

# A szóvivői lét immanens ellentmondása

Fáber Ágoston

agostonfaber@gmail.com

Beérkezés: 2013. 01. 27.

Átdolgozott változat beérkezése: 2013. 04. 15.

Elfogadás: 2013. 04. 21.

*„Önmagában semmi sem redukálható  
vagy redukálhatatlan valami másra.  
Önmagában soha, mindig csak valami  
más közvetítésén keresztül.”*

(BRUNO LATOUR: SOHASEM VOLTUNK MODERNEK)

**ÖSSZEFOGLALÓ:** Írásom elején a latouri szimmetrikus antropológiát közelítem meg kritikai szemszögből. Érvésem Latournak, Boltanskinak és Bourdieu-nek a szóvivőség problematikájára vonatkozó meglátásaiából indul ki, majd később tovább szűkítem a vizsgálatot, és a szóvivői munkát feszítő immanens ellentmondást vonom elemzés alá. Ezután a problémát radikalizálva azt az egyén, a fenomenológia szintjén vizsgálom meg. Itt azokra a közvetlenül megfigyelhető vonásokra és tünetekre helyezem a hangsúlyt, amelyek arról árulkodnak, hogy a feladatát teljesítő szóvivő vékony kötélén táncol, ugyanis „testtel bíró létezőként” kell(ene) hiteles módon egy intézményt, vagyis egy „test nélküli létezőt” képviselnie és megjelenítenie. Mivel ez az immanens ellentmondás nem feloldható, a szóvivő azzal szüntelenül és hiábavaló módon szembesülni kénytelen.

**KULCSSZAVAK:** szóvivő, Latour, Boltanski, Bourdieu, hermeneutikai ellentmondás, fenomenológia

Az új létrehozásának előfeltétele gyakran a rombolás. A rombolás azonban néha olyan jól sikerül, hogy ugyanazzal a lendülettel a teremtés lehetőségét is megszünteti. Husserl egyik legfőbb törekvése az volt, hogy megtegye azt, amit elődei nagy része elmulasztott, vagyis a filozófiát szigorú tudományos alapokra kívánta helyezni. Ehhez a descartes-i radikális kételyhez nyúlt vissza, de azt nem vette radikálisan komolyan. Ha ezt tette volna, akkor úgy gondolhatta volna, hogy „semiben sem lehetek biztos, csak a saját tudatomban. Lehet, hogy minden, amit látok, érzékelek, csak a saját tudatom játéka. Lehet, hogy egyedül vagyok az univerzumban”. A radikális kétely értelmében a tudatomon kívüli világot – amelyről nem tudom, hogy létezik-e – egy pillanatra zárójelbe kell tennem. De ahhoz, hogy a tudományos tevékenységet folytatni lehessen, ezt a zárójelbe tételt is zárójelbe kell tenni. Husserl szolipszizmusa tehát inkább tekinthető retorikai fogásnak, semmint önálló problémának.

„Kutató fenomenológusként sem mondhatunk mást, mint hogy az egóban »immanens« módon konstituált természet és világ »mögött« létezik egy magánvaló világ, melyhez azonban utat kell találnunk” (Husserl 2000: 106).

Az ember természetesen továbbra sem lehet biztos abban, hogy mindaz, amit létezőként felfog, valóban létező-e – Sartre azon az állásponton volt, hogy a szolipszizmustól Husserlnek végül nem sikerült megszabadulnia (2006: 294–295) –, de ha ettől nem tekint el, ha a szolipszizmustól nem tud – legalább feltételesen – megszabadulni, akkor minden erőfeszítés, vizsgálat hiábavaló abban az értelemben, hogy tudati folyamatai legfeljebb önmagukra irányulhatnak; a tudaton kívüli világ fogalma máskülönben értelmezhetetlenné válik. A kitörési pontot e radikális kétely felfüggesztése jelenti, vagyis jobb híján „bele kell feledkeznünk a játékba”. Úgy kell tennünk, mintha... Úgy tűnik, éppen ez az, ami Bruno Latour számára a legkomolyabb nehézséget okozza. Nem tud úgy tenni, mintha... Ahhoz, hogy tudományos vizsgálódásainknak egyáltalán értelmük legyen, úgy kell tennünk, mintha azok hozzávetőlegesen leírnák a valóságot, még akkor is, ha tudjuk, hogy valójában köszönő viszonyban sincsenek vele. Úgy kell tennünk, mintha segítenének megérteni, még ha néha össze is kuszálják a látásviszonyokat. A tudományos modellek – végső soron – nem alkalmasak a valóság pontos megragadására, de ezt – végső soron – figyelmen kívül kell hagynunk.

## Latour és a szimmetrikus antropológia

Tudományszociológiai, -filozófiai és -antropológiai vizsgálódásainak konklúziójaként a bevett szociológiai felfogásokat, magyarázattípusokat szinte kivétel nélkül elutasítja, tulajdonképpen Feyerabendhez hasonló módon a tudomány – azon belül is elsősorban a durkheimi és bourdieu-i strukturalista társadalomtudomány<sup>1</sup> – alapjait veszi célba. De Feyerabenddel ellentétben nem egyszerűen a társadalomtudományok episztemológiája, hanem annak ontológiája ellen indít támadást.<sup>2</sup> Alapvetően nem módszertani, hanem szubsztanciális bírálatot fogalmaz meg; az általa megfogalmazott kritika nem azt kérdőjelezi meg, hogy a társadalomtudós számára ne állnának rendelkezésre módszerek a világ megismerésére, hanem egyenesen azt állítja, hogy a világ *lényegét tekintve más*, mint ahogyan a társadalomtudósok megragadják. Ebben az értelemben a társadalomtudományok nem csak hogy torz képet adnak a valóságról, de fogalmi apparátusuk által megvezetett észlelésük miatt az igazi valóságot nem is képesek felfogni. Nincs szemük arra, ami van. Ott, ahol Latour „társulásokat” lát, a többi társadalomtudós semmit, vagy ami jelen esetben ugyanaz,

1 Furcsa módon a megközelítésében központi szerepet játszó „társulások” miatt az rokonítható a Chomsky-féle generatív nyelvészettel; a „társulások” esetében is arról van szó, hogy véges elemek kombinálásával, potenciálisan gyakorlatilag végtelen számú új entitás jön létre, bár Latour a „társulások” grammatikájával adós marad.

2 A tudomány számára furcsamód talán éppen az episztemológiai alapok megkérdőjelezése jelent nagyobb kihívást, hiszen az magának a világnak a tudományos megismerhetőséget vonja kétségbe. Az ontológiai alapok latouri aláásása noha magát a tudományt képes lenne a feje tetejére állítani, a tudomány művelésének létjogosultságát önmagában nem kérdőjelezi meg.

valami egészen mást. Még ha *menyiségileg* látja is az alkotókat, társulásukban nem képes felfedezni a másfajta *minőséget*.

Latour szerint a legtöbb dolog, ami a szociológiai magyarázatokban elkülönül, a valóságban nem válik el egymástól: álláspontja szerint indokolatlan természet és társadalom, természet és politika, objektum és szubjektum, vagyis a cselekvés alanyának és tárgyának, a dolgok elsődleges („objektív”) és másodlagos (az észlelet segítségével konstruált) tulajdonságainak stb. elkülönítése, hiszen azok a valóságban nemcsak hogy összefonódnak egymással, de valójában soha nem is váltak szét. A bennszülött népek, a „nem nyugati emberek” „nem egyszerűen nem keverték össze a társadalmi és a természeti rendet, de *nem is tettek különbséget közöttük*” (Latour 2005: 66). Latour nem titkoltan a szociológia és a társadalomtudományok főáramával helyezkedik szembe, nem szétválaszt, hanem egybeolvaszt, nem részekre bont, hanem egységben kezel: „Ha távolról tekintünk egy társadalom egészére, akkor úgy tűnhet, mintha volnának strukturális vonásai, azaz rendelkezne olyan jegyekkel, amelyek elemei sokasága fölött vagy alatt lebegnek. Ha viszont belülről nézünk egy társadalmat, akkor különbözőségekből és eseményekből áll, s valamennyi strukturális vonása csak e kapcsolódások ideiglenes felnagyításának és leegyszerűsítésének mutatkozik” (idézi Wessely 2009: 120).

Ebben Latournak kétségtelenül igazat adhatunk, de mégis, mindennek ellenére mintha a szociológia hajtóereje éppen az ellenkező irányba sodorna bennünket: ugyanis pontosan azokat a dolgokat vizsgálja, amelyek közléről (vagy „békaperspektívából”) különbözőnek tűnnek, távolról (vagy „madártávlatból”) azonban felfedezhető a hasonlóságok, strukturális megfelelések.

Könnyen belátható, hogy az egy adott társadalomban élő, vagy szűkebben meghatározva: egy adott társadalmi osztályhoz/generációhoz, etnikumhoz stb. stb. tartozó emberek, illetve gondolkodásuk, törekvéseik, cselekvéseik *egyszerre különbözőek és hasonlóak*. A szociológia azonban, ha törvényeket nem is, de szabályszerűségeket képes feltárni, hiszen ha nem is tud hatékonyan a természettudományok babérajaira törni, tehát nem (vagy csak nagyon korlátozottan) tud *predikciókat* megfogalmazni, az időben előreszaladni, legalább arra törekszik – és ennek jelentőségét hiba lenne alulértékelni –, hogy visszamenőlegesen érthető, értelmes, hiteles, meggyőző *magyarázatokkal* tudjon szolgálni. Ha minden egyes jelenséget újként, sosem látottként kezelne, elillanna magyarázó ereje.<sup>3</sup> Ezzel összefüggésben Latourt nem is az a kérdés foglalkoztatja, hogy a társadalmi formák, kapcsolatok miért változnak, hanem ennek az ellenkezője, vagyis hogy miért nem (Wessely 2009: 121). Szerinte ugyanis a társadalomtudós számára – szemben a strukturalista szociológiával – nem a változás, hanem éppenséggel az állandóság bír jelentéssel és jelentőséggel, amely mellett nem mehet el szó nélkül.

3 Ha csak latens formában is, de még az egyedül vizsgáló idiografikus beállítottaságú tudományok, mint például a hagyományos történettudomány művelői is előszeretettel alkalmazzák a nomotetikus magyarázatmodellt, például a francia forradalomban fontos szerepet játszó guillotine működése is remekül – és megbízhatóan – előre jelezhető e modell keretei között. (Az idiografikus és a nomotetikus magyarázatmodell különbségéhez lásd Babbie [1998: 94–95] és Wallerstein [2010: 23–24].)

A „nem latouri” szociológiát azonban az egyedinel, rendkívülinél, megismételhetetlennél sokkal jobban érdeklik a (kvázi-) univerzálisan érvényes antropológiai vonások (mint Habermast) vagy a nagy társadalmi összefüggések, újratermelő mechanizmusok (például Bourdieu-t).<sup>4</sup> Még akkor is, amikor az egyedit vizsgálja, gyakran az általánost vagy a tipikusát (a kettő nem ugyanaz!) keresi.

Természetesen a valóság és a tudományos modell közé nem szabad egyenlőségjel tenni; erre figyelmeztet Pierre Bourdieu is: a „dolgok logikáját” nem helyes összevetészeni a „logika dolgaival” (1987: 77), vagyis a tudományos modell, a tudományos igényű terminusokból („vertikálisan” a valóságból a modell vagy reprezentáció szintjére elemelt, és így) létrehozott konstrukció nem egyenlő és nem is akar egyenlő lenni azzal a valósággal, amelynek leírására törekszik.

De a tudományos modell elemeinek („horizontális”) elkülönítése is bizonyos értelemben magában foglalja az önkényesség mozzanatát, ebben az értelemben minden tudományos modell ideáltipikus: „a hely és a nem-hely inkább két ellentétes pólust jelölnek: míg az első sosem tűnik el, addig a másik sosem valósul meg teljesen” (Augé 2012: 48). „A mai világban a helyek és a terek, a helyek és a nem-helyek egymásba fonódnak, egymásba hatolnak. A nem-hely kialakulásának eshetősége bármelyik helyben benne rejlik”, de ettől még a „helyek és a nem-helyek szemben állnak egymással (és kölcsönösen egymást feltételezik), mint a szavak és a fogalmak, melyek segítségével leírjuk őket” (Augé 2012: 62).

Marc Augé tehát tisztában van azzal, hogy az oppozíció, amelyet fogalmilag láthatóvá tenni igyekszik, a valóságban – tiszta formában – nem létezik. De vállalkozását ez nem teszi értelmetlenné, mert tudja, hogy a modellalkotás folyamata és gyakorlata redukciós és osztályozási tevékenységet feltételez, amely a folytonos változókból diszkrét változókat hoz létre, s mint ilyen, maga is egyfajta konstrukciós folyamat, amely például a jövedelemeloszlásból jövedelmi csoportokat konstruál, társadalmi rendeket és osztályokat jelöl ki, vagy az osztályozás során egyenesen a társadalmi rendek és osztályok egymástól történő elkülönítését veszi alapul, nem feledve, de nem feltétlenül hangsúlyozva a nem egyértelműen tipizálható csoportokat, mint például a rendies vonásokat mutató osztályokat vagy az uralkodó osztályok alávetett frakcióit.

A természet és a társadalom, az objektum és a szubjektum elkülönítése abban az esetben lehet indokolt, ha ennek van valamiféle szubsztanciális alapja, ezen felül

4 Bourdieu-t gyakran marasztalják el a társadalmi determinizmus vétségében (például Alexander 2000), ugyanakkor joggal gondolhatjuk, hogy ez a vád részben megalapozatlan. Egyrészt azért, mert a strukturáló struktúra és a strukturált struktúra közé mechanizmusként ékelődő habitus fogalmában *definíció szerint* jelen van az újítás, az innováció lehetősége, másrészt pedig, mivel a szociológus – még az olyan mikroszociológiai érdeklődésű és Bourdieu által egyébként nagyra tartott társadalomtudósok is, mint Erving Goffman – a társadalmi szabályszerűségeket kutatja, végső soron pedig a „rendet” keresi a laikusok, egyszerű cselekvők számára meglehetősen (de nem teljesen) „rendezetlennek” tűnő társadalomban, figyelmét és energiáját mindennél jobban a statisztikailag szignifikáns összefüggések, a konzerváló mechanizmusok, a cselekvések és a társadalmi alrendszerek („mezők”) strukturális ekvivalenciái kötik le. A rendteremtés (illetve a rend megelégedés) egyik legszebb példája a Mengyelejev-féle periódusos rendszer, amely első pillantásra nagyon különböző kémiai elemek között találta meg (illetve számos esetben jelezte előre) a mélyebb szerkezeti hasonlóságokat. Ezzel szemben Latour elbizonytalanítja az embert, mivel nála (szinte) minden (szinte) mindennel képes összekapcsolódni (Szabari 2007: 114). Ugyanakkor joggal merül fel a kérdés, hogy vajon nem beszélhetünk-e *tipikus* kapcsolódásokról. A megszokott összekapcsolódások senkinek sem szűrnak szemet (például ember-autó, vagyis ha egy ember ül a volán mögött), de a szokatlan hibridek igencsak felkeltik az ember figyelmét (például ha egy csimpánz ül a volán mögött).

pedig a (tudományos) megértést is elősegíti. Világos, hogy semmiféle osztályozási tevékenység nem képes a valóságot minden részletében reprodukálni, de ez soha nem is lehet célja. Az ideáltípusok mindössze (bár ez sem lebecsülendő) irányt szabnak, utat mutatnak, mert – ahogyan Weber mondja – hozzájuk mérhetjük a valóságot (1967: 43).<sup>5</sup>

Az ideáltípus pontosan azt teszi lehetővé, hogy az osztályozandó elemeknek az osztályozás szempontjából lényegtelen tulajdonságait figyelmen kívül hagyhassuk. A társadalmi átalakulások megragadásában így nyújt segítséget a „vadság”, a „barbárság” és a „civilizáció” (Morgan),<sup>6</sup> a „közösség” és a „társadalom” (Tönnies) vagy a „mechanikus” és az „organikus szolidaritás” (Durkheim)<sup>7</sup> fogalmi megkülönböztetése, illetve az egyidejűleg létező „világok” feltárásában így válik a társadalomtudós hasznára a „rendszer” és az „életvilág”, ezzel összefüggésben pedig a „munka” és az „interakció” (Habermas)<sup>8</sup> vagy a „rendszer” és a „környezet” (Luhmann)<sup>9</sup> elkülönítése.

A szociológiában korábban elfogadottnak számító distinkciók tehát nem egyszerűen episztemológiai, de ontológiai megkérdőjelezését azonban Latour sem folytatja a végtelenségig, egyrészt azért, mert megkülönböztetések nélkül nem lehet tudományt – de mást sem – művelni, másrészt pedig azért, mert a szélsőséges tudományelméleti nominalizmus vádját nem szeretné a saját fejére vonni (2004: 29–32). Latour a „tárgyak” és „élőlények” helyett az „emberi” és a „nem emberi cselekvők” fogalmi dichotómiáját használja (2004: 349), ami sajátos megközelítés ugyan, de mégiscsak a megkülönböztetések szükségességét és igényét vetíti előre.

Latour kiemeli, hogy a nyilvános és társadalmilag fontos kérdéseket érintő vitákban gyakorlatilag lehetetlen megmondani, hogy hol ér véget a tudományos, és hol kezdődik a politikai érvelés. Álláspontja szerint végleg szakítani kell azzal a felfogással, amely szerint a tudomány a szükségszerűséget, a politika pedig a szabad emberi akaratot állítja a középpontba, s míg az első a szóltan dolgok és vitathatatlan tények, addig a második a beszélő-vitakozó emberek birodalmát jelenti. Felfogása szerint a szóltan dolgok egyáltalán nem vitathatatlanok (bár ezt nem is állította senki), és a vitakozó emberek sem annyira szabadok, ahogyan azt gondolnánk. Mindez abból adódik, hogy a társadalmi valóság konstruáltsága és a természeti világ objektív léte egymástól élesen nem elválasztható: míg a társadalmi valóság „mögött”

5 A valóság hozzámérése az ideáltípusoz szintén komoly problémákat vet fel, de ez itt most nem képezi vizsgálat tárgyát.

6 Külön érdekesség, hogy a vadság alsó fokának leírásánál Morgan maga ismeri el: „[a] történelemből egyetlen olyan népet sem ismerünk, amely ebben az állapotban élt volna” (Felkai – Némédi – Somlai 2000: 112). De amennyiben tisztában vagyunk a modellalkotás lényegével, ezen a kitévelen aligha akadhatunk fönn.

7 Weberhez hasonlóan Durkheim is beszél ideáltípusról, eljárása pedig Morganéhoz hasonlatos: „[h]a megpróbáljuk gondolati úton megalkotni egy olyan társadalom ideáltípusát, amelynek a kohéziója kizárólag hasonlóságokból ered, akkor abszolút homogén tömegnek kell elképzelnünk [...]. Igaz, hogy eddig még nem figyeltek meg teljesen hitelet érdemlően olyan társadalmakat, amelyek mindenben megfelelének ennek az elképzelésnek” (Durkheim 2001: 182).

8 A latouri tudományfelfogás Habermas elméleti alapállásával is élesen szembekerül: „Habermas nem tehetette meg, hogy [...] elmossa a határt a tárgyakat kezelő cselekvések és a nyelvileg közvetített interakciók között. Bár az életvilág résztvevői anyagi létük újratermelésének gyakorlataival vannak elfoglalva, a kategorális különbségeket eszközhasználó, instrumentális cselekvés és a tulajdonképpeni társadalmi (stratégiai és kommunikatív) cselekvések között megkérdőjelezetlen kiindulópontnak tartja” (Némédi 2009: 69).

9 A természet és a társadalom elkülönítésének megkérdőjelezése a luhmanni rendszerelmélet alapjait ássa alá, hiszen „a rendszer nem más, mint a rendszer és környezet közti megkülönböztetés” (Luhmann 2006: 66), illetve „a forma alapvetően kétoldalú dolog, a mi esetünkben rendszer és környezet” (2006: 73).

létezik valamiféle objektív világ (vagyis a társadalmi cselekvők nem teljesen szabadok), addig az objektív világot is jórészt csak konstrukciók révén vagyunk képesek feltérképezni, megismerni – vagyis a némának tűnő dolgokat kénytelenek vagyunk „szóra bírni”. (A természet és társadalom, tudomány és politika, tárgyak és szubjektumok, [aktív] cselekvés és [passzív] történés közötti éles határ felszámolása Latour számára a politikai ökológia megújítására tett kísérlete szempontjából is fontos, ám e célkitűzésével itt nem foglalkozunk.)

A nem emberi cselekvők nem képesek önállóan megszólalni, s a tudósok dolga éppenséggel az lenne, hogy őket „szóra bírja”. És itt írásunk tulajdonképpeni tárgyához érkeztünk: Latour értelmezésében ugyanis a laboratóriumban kísérletező tudós és a politikai párt szóvivője ugyanazt a funkciót látja el: olyan entitásokat képvisel, amelyek vagy akik nem képesek – közvetlen módon – önmagukat képviselni. Szándéka szerint az emberi és a nem emberi cselekvőket egymástól radikálisan elválasztó megkülönböztetéssel szakítani kell, hiszen képviselőik, vagyis a tudósok közvetítésével a tárgyak a tudomány vitáiban éppúgy jelen vannak, ahogyan szóvivőiken keresztül a politikum cselekvői is véleményt nyilvánítanak. Azonban Latour érvelése még ennél is radikálisabb irányt vesz: valójában a politika és a tudomány „tárgyai” sem különböznek egymástól oly mértékben, ahogyan azt gondolnánk, alaptalannak tekinti ugyanis azt a dichotóm szemléletet, amely a tárgyakat eleve könnyen kezelhetőnek és engedelmesnek, míg az embereket szabadnak és csökönyösnek tekinti (2004: 122).

Felfogása szerint a tudományos vitában nem csak tudósok, hanem egész láncolatok vagy hálózatok: kísérletek-anyagok-transzlációk-tudósok vesznek részt. A tudós ugyanis a vitában nem tetszőleges álláspontot képvisel, meggyőződését a nem emberi cselekvőkkel folytatott intenzív kommunikáció alakítja ki benne, vagyis ebben az értelemben a tudós nem saját magát, hanem a megvizsgált dolgot képviseli.<sup>10</sup> Természetesen a laikus kívülálló csak annyit észlel, hogy a tudós bizonyos tényállásokra nézve kijelentéseket tesz, azt azonban nem képes ellenőrizni, hogy a kijelentések a tényállásokkal mekkora mértékben vannak összhangban, vagyis hogy a tudós – aki latouri értelemben szóvivőként lép fel – önmagát, avagy az általa megfigyelt tényállást képviseli-e. E bizonytalanság két végpont között ingadozhat: az egyik extrém esetben minden, amit a tudós mond, pusztán kitaláció, míg a másikban minden kijelentése a megfigyelt tényállást közvetíti. Az egyik esetben a tudós „a saját nevében beszél” (ha szabad így mondanunk: megtéveszt), míg a másikban „a dolgok szólnak meg rajta keresztül” (vagyis tulajdonképpen azt mondhatjuk, hogy ez esetben tudósi hivatását hiba nélkül látja el).

Ez az immanens bizonytalanság azonban korántsem csak a tudomány világát jellemzi, vagyis nem csak tudományfilozófiai, de politikai filozófiai probléma is

<sup>10</sup> Első látásra ez a felfogás ijesztő lehet, amennyiben úgy tűnik, mintha élettelen dolgok saját „akaratukat” emberekre kényszerítenék, s ebből a szempontból a napjainkban oly divatos „mémelmélettel” némi hasonlóságot mutat, de ha jobban belegondolunk, tulajdonképpen akkor is ugyanerről van szó, amikor szociológusok arról beszélnek, hogy a normák hogyan adódnak át egyik generációról a másikra, vagy amikor a marxista közgazdászok a tőkések szerepének hangsúlyozása helyett a „tőke” és a „tőkeológia” korlátlan érvényesülését azonosítják. A „társadalmi normáknak” vagy a „tőkeológikának” az emberi cselekvők felett aratott kétségtelen győzelme ebben az értelemben semmivel sem furcsább, mint Latour felvetése.

egyben, hiszen „az emberek szóvivőik által ellátott képviselete legalább annyira enigmatikus, mint a laboratóriumok szóvivői esetében. Az az ember, aki mások nevében beszél, legalább akkora rejtélyt jelent, mint az, aki oly módon beszél, hogy rajta keresztül maguk a tények szólalnak meg. Az, aki azt mondja: »az állam én vagyok« vagy »Franciaország úgy határozott, hogy...«, nem könnyebben ellenőrizhető, mint az, aki egy tanulmányban a Föld tömegét vagy az Avogadro-számot leírja” (2004: 108). Világosan látszik, hogy a képviselet megfelelő ellátása mindkét esetben vitatható: még ha a szóvivő jó szándékúan jár is el, előfordulhat, hogy téved, vagyis hogy azok szavát, akiket képviselni hivatott, félreérti; de a problémafelvetésben még ennél is tovább mehetünk: megeshet az is, hogy a szóvivő a megtévesztés szándékával mondja azt, amit mond, vagyis privilegizált helyzetével szándékosan visszaél. Összefoglalva: amikor egy szóvivőt beszélni hallunk – legyen szó a politikai vagy a tudományos értelemben vett szóvivőről –, soha nem tudhatjuk pontosan, hogy valójában kit is hallunk beszélni: az egyént, akit ténylegesen beszélni látunk és hallunk, vagy azt a közösséget – legyen szó a tudományos világ emberi és nem emberi cselekvőinek hálózatáról vagy a politikai élet emberi szereplőiről –, amelynek nevében a szóvivő szólásra emelkedik.

Noha Latour arra törekszik, hogy a politika és a tudományos világ szóvivőit egymással minden szempontból párhuzamba állítsa, a két dolog mégsem tekinthető szimmetrikusnak – és ezt Latour is elismeri, bár igyekszik neki nem kiemelkedő figyelmet szentelni (2004: 109). Míg ugyanis a politikai képviselet a politikában részt vevők számossága miatt vált szükségessé, addig a kísérletben részt vevő anyagok-eszközök-műszerek stb. soha nem is voltak képesek önmagukat képviselni.

Egyrészt ha már korábban a bizonytalanságot, a visszaélést és a megtévesztést említettük, látnunk kell, hogy ezekre a politika világában összehasonlíthatatlanul több lehetőség adódik, mint a tudományos termelésben, egyszerűen abból az okból kifolyólag, hogy hazudni, csalni és megtéveszteni csak emberi cselekvők képesek (hazugságra a legfejlettebb emberszabású majmok vagy az emberrel évezredek óta közösségben élő kutyák sem képesek). A megfigyelt tárgyak-jelenségek-műszerek nem tudják megtéveszteni, becsapni az őket képviselő tudósokat, vagyis az őszinteség mint bizonytalansági tényező (amelynek az emberek közötti kommunikációban minden pillanatban fontos szerepe van) legalábbis a nem emberi cselekvők oldaláról nem merül fel; ha félreértés adódik, az csakis az emberi cselekvők, vagyis a tudósok számlájára írható.

Ezzel szemben a politikai közösségek képesek lehetnek saját szóvivőiket is megtéveszteni, politikai harcokban felhasználni, s ha kell, saját túlélésük érdekében leváltani vagy feláldozni. A politikai szóvivő emberi játszmák résztvevője, s ebből adódóan az immanens bizonytalanság két szinten (vagyis hatványozottan) jelentkezik: mindig fennáll annak a lehetősége, hogy (1) a csoport vagy közösség lépre csalja szóvivőjét, (2) a szóvivő az adott csoportot nem (vagy csak részben) képviseli, vagyis nem (vagy nem teljesen) a csoport akaratát tolmácsolja. (Latour balsze-

rencséje, hogy a tudományos világ szóvivőit éppen a politikai szóvivőkkel, vagyis a legközvetlenebbül más cselekvők felhatalmazását élvező cselekvőkkel próbálja meg párhuzamba állítani. Bármilyen más választás szerencsésebb lett volna, hiszen az államot, az alkotmányt, a jogot vagy valamilyen egyéb elvont rendszert képviselő szóvivők esetében a megbízó általi becsapás, megtévesztés, kihasználás lehetősége a legrendkívülibb eseteket leszámítva nem merül fel, s ebből a szempontból a tudományos világ szóvivőivel könnyen közös nevezőre hozhatók.)

Másrészt az élettelen dolgok nem kommunikálnak abban az értelemben, ahogyan azt az emberek – vagy a bonyolultabb idegrendszerű állatfajok – teszik. De ha megfordítjuk a kérdést, és Latour érvelését átmenetileg el is fogadjuk, vagyis feltételezzük, hogy valamilyen értelemben kommunikálnak (tegyük fel: a vizsgálatot végző tudóssal tudatják színüket, halmazállapotukat vagy mozgási energiájukat), akkor viszont éppen azt kell látnunk – ami ugyanazt jelenti –, hogy a dolgok ebben az értelemben nem tudnak nem kommunikálni. Nem tudják külső hatás nélkül halmazállapotukat, színüket, mozgási energiájukat megváltoztatni. Akár azt állítjuk, hogy az élettelen dolgok nem tudnak kommunikálni, akár pedig azt, hogy folyton ezt teszik, a két kijelentés valójában ugyanazt jelenti: nem képesek a kommunikációt irányítani, nem képesek egyszer kommunikálni, egyszer pedig nem, vagyis kommunikáció és nem kommunikáció között váltani. Márpedig ami (vagy aki) mindig ugyanazt kommunikálja, az a valóságban nem kommunikál. Ezt könnyen beláthatjuk, ha a kacsintást és az akaratlan tikkélést összevetjük egymással (Goffman 1981: 255–256). A kacsintás éppen azáltal tesz szert kommunikációs szempontból jelentőségre és válik weberi értelemben vett *társadalmi cselekvéssé*, hogy viszonylagos ritkasága miatt a nem kacsintástól könnyen megkülönböztethető. A tikkelés olyan rendszeres és folyamatos állapot, amelyhez képest a kacsintás nem bír megkülönböztető jelentőséggel, vagyis a tikkelés közbeni kacsintás észrevétlen marad. Ez ebben a formában nem hogy társadalmi cselekvésnek, de még cselekvésnek sem tekinthető, tudati kontrollálatlansága miatt megmarad a weberi értelemben vett *viselkedés* szintjén, és azon belül is meglehetősen elemi formát képvisel (Weber 1967: 41, 54).<sup>11</sup> De felvethetjük a viharjelző lámpa szerepét is, amely éppen azáltal képes a vihart jelezni, hogy amikor nincs vihar, nem jelez.

Az emberi és nem emberi cselekvők latouri distinkciójával kapcsolatban végezetül egy utolsó, ha úgy tetszik, fundamentális (vagy fundamentálonológiai) problémát is megfogalmazhatunk. Megállapíthatjuk ugyanis, hogy az imént tárgyalt kérdések felvetésére csak az emberi cselekvők képesek, ahogyan a létezés alapkérdését is csak az ember képes feltenni, s ebben az értelemben – de csak ebben – Heidegger szerint a létezők közül kitüntetett helyzetben van: „Ha tehát a kérdést: »Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább a semmi?« a kérdés értelmét szem előtt tartva helyesen tesszük

<sup>11</sup> Ebben az esetben Anscombe (2011) értelmezésében tudatos, de nem szándékos cselekvésről van szó. Egy mozdulat ugyanis csak akkor tekinthető cselekvésnek, ha valamilyen leírás mellett intencionális. Anscombe a nem szándékos cselekvéseket Webernél tovább bontja, pontosabban négy kategóriába sorolja. A tikkelő mozgás ezek közül csak az egyik kategória jellegzetes megnyilvánulási formája (1957: 12–13).



fel, akkor semmiféle különös, egyedi létezőt nem szabad kiemelnünk, még az emberre való utalás is elkerülendő. [...] Az egészében vett létezőn belül nem találhatunk semmilyen jogalapot arra, hogy éppen *azt* a létezőt emeljük ki, melyet embernek nevezünk, és amelyhez véletlenül magunk is hozzátartozunk. Amennyiben azonban a létező a maga egészében valaha is a nevezett kérdés tárgyává lesz, a kérdező odafordul hozzá, ő maga pedig a kérdezővel mégiscsak kitüntetett, minthogy egyedülálló kapcsolatba kerül” (Heidegger 1995: 4, kiemelés az eredetiben). Vagyis, ha kifordítjuk a kérdést, és heideggeri szellemben próbálunk meg válaszolni rá, akkor azt kell látnunk, hogy Latour emberként tulajdonképpen egész tudósi tevékenységével az emberi és nem emberi cselekvők megkülönböztetésének létjogosultságát erősíti.

Még ha hajlamosak lennénk is a Latour által tételezett szimmetriát elfogadni, vagyis egyetérténénk azzal a felvetéssel, hogy emberi és nem emberi cselekvőket képviselni ugyanazt jelenti, akkor is hangsúlyoznunk kellene, hogy ez mindazonáltal nem jelentheti a nem emberi és az emberi cselekvők közös nevezőre hozását. Hiszen még ha a létezők egyformán léteznek is függetlenül attól, hogy emberi vagy nem emberi alakot öltenek, metaszinten áthidalhatatlan különbség jelentkezik. Nyelv híján a nem emberi cselekvők nem képesek sem emlékezni, sem kommunikálni (Némedi 2009: 65), ebből adódóan a világ állására, a javak elosztására stb. vonatkozó bírálatot megfogalmazni, vagyis leleplezni és igazolásra kényszeríteni sem tudnak (Némedi 2009: 71), és őket sem lehet semmilyen kérdésben felelősségre vonni (Némedi 2009: 66), emellett *a nem emberi cselekvőket mindaz, amit itt elmondtunk és a következőkben el fogunk mondani, egyáltalán nem érdekli*. A létezők és a szóvivők problémaköre kizárólag emberek (bár korántsem minden ember) számára bír egyáltalán értelemmel és jelentőséggel. Ebből a szempontból az összes cselekvő közül az emberi cselekvő mindenképpen kitüntetettként kezelendő.

## Boltanski és a bizonytalanság

Luc Boltanskit az intézményeknek a társadalmi életben betöltött szerepe és ellentmondásossága már foglalkoztatja egy ideje. A szóvivőkkel kapcsolatos dilemmák is ebben az összefüggésben keltették fel a figyelmét, ez irányú érdeklődése azonban meglehetősen új keletű, amelyet valószínűleg éppen Latour szóvivőkkel kapcsolatos megítélésének köszönhet. Latour korábbi munkáinak érdemeit Boltanski elismeri: a Boltanski által képviselt pragmatikus szociológia számára fontos az a hangsúly, amelyet Latour a nem emberi cselekvők szerepére helyez, azonban nem osztja Latour „ontológiai radikalizmusát”, vagyis a hagyományos episztemológia felfogását követve nem célja az objektív és a konstruált társadalmi világ közötti megkülönböztetés fellazítása vagy felszámolása. Anélkül, hogy elméletében a hibridizációnak (emberi és nem emberi cselekvők, események, jelenségek, kísérletek, stb. egymásba fonódásának) helyet szorítana, a minket körülvevő tárgyaknak kitüntetett szerepet biztosít.

Boltanskinak a társadalmi világról alkotott felfogása egyszerre konstruktivista és realista, amennyiben elismeri a társadalmi konstrukciók létjogosultságát, de elutasítja azt a felfogást, amely szerint minden jelenség konstrukciónak volna tekinthető. Az általa kidolgozott pragmatikus szociológia megkülönbözteti egymástól a *valóságot* és a *világot*. Míg az első olyan társadalmi konstrukció, amelyet a cselekvők érvényesnek fogadnak el vagy elutasítanak, addig a második az elfogadás dilemmáján kívül, attól függetlenül jelenik meg, de kizárólag akkor jut szerephez, amikor valamilyen oknál fogva a konstrukció érvényességébe vetett meggyőződés megrendül.

Ebben az értelemben Boltanski felfogásában az objektív világ és a konstrukció dualitása szorosan a megerősítés és a kritika kettősségével kapcsolódik össze: a társadalmi szituációk kereteit döntően a konstrukciók magátólértetődősége jelöli ki, amennyiben a társadalmi élet számára minden konstrukció csak addig képes keretet biztosítani, ameddig bíráló formájában jelentős kihívás nem éri. Mivel a társadalmi intézmények is konstrukciók, megerősítésük folyamatos munkát jelent azok számára, akik e konstrukciókat érvényesként fogadják el, vagyis akik azok fennmaradásában – bármilyen formában – érdekeltek. Az intézmények és szituációk fenntartásában cselekvők, rituálék, tautologikus kijelentések és tárgyak is részt vesznek: „[...] különösen a fontos szituációkat úgy alakítják ki, hogy a jelen lévő tárgyakat illetően viszonylag homogének, egyértelműek legyenek, s így a vita lehetősége korlátozva legyen” (Boltanski 2009: 20). Az intézmények rituálékön, ceremóniákon keresztül folyamatosan igyekeznek saját létjogosultságukat alátámasztani, és ebben a tárgyi környezet is hangsúlyos szerephez jut, ugyanakkor a cselekvőknek alárendelt funkciója mindvégig megmarad.<sup>12</sup>

A pragmatikus szociológia felfogásbeli kettőssége az intézmények megítélésében is tetten érhető, ugyanis azok pozitív és negatív vonásait képes *egyidejűleg* számba venni. Ahogyan szinte minden kommunikáció uralomgyakorlás és minden uralomgyakorlás kommunikáció is egyben, úgy a stabilizálás üdvözlendő és az uralom kárhozzátandó funkcióját az intézmények esetében sem lehet kettőbontani.

Az intézmények szükségessége abból a felismerésből fakad, hogy a világ állapotára vonatkozó ismereteink, kijelentéseink – egyénenkénti – változatosságából és – időbeli – változékonyságából fakadó permanens bizonytalanságot korlátozni kell. Az intézményekre hárul az a feladat, hogy megmondják, „mi az, ami van”, és ezt az után visszatérő jelleggel meg is erősítsék. Az intézmények ezáltal segítenek abban, hogy a cselekvők közötti vitás helyzetek belátható időn belül rendeződjenek, illetve mindent megtesznek annak érdekében, nehogy a kontrollálatlan vita eszkalálódása

<sup>12</sup> A pragmatikus szociológiát tulajdonképpen megalapozó *De la justification*-ról (Boltanski és Thévenot 1991) maga Latour is elismerően beszél: „Boltanski és Thévenot könyvének nagyszerűsége abból a tényből fakad, hogy úgy tárgyalják kimerítő módon a leleplezést, hogy közben az ítélezés vizsgálatában szerephez jutó tárgyakat elemzésük középpontjába helyezik” (Latour 1999: 83).

erőszakot szüljön. Az intézmények ugyanis – az állami erőszakszervezeteket leszámítva – minden esetben tiltják és szankcionálják az erőszakot.<sup>13</sup>

Az intézmények negatív oldalát az uralomgyakorlásnak az a két típusa jelenti, amelyre lehetőséget adnak: Boltanski megkülönbözteti az egyszerű uralom (*domination simple*) típusát az összetett uralom típusától (*domination complexe*).

Az *egyszerű uralom* lényegi vonása, hogy a hatalmon lévők – intézmények közvetítésével – a sajátjuktól eltérő összes világtértelemezést megpróbálják uralmuk alá hajtani. Elméletileg tisztában vannak saját nézetük konstruált voltával, vagyis azaz, hogy az nem több egynél a sok lehetséges konstrukció közül, ugyanakkor azt minden eszközzel a többi elé helyezik, fölé rendelik. Ebben az esetben a hatalmon lévők saját morális vagy egyéb felsőbbségüket sulykolják, a más véleményen lévőket, bírálókat stb. pedig megpróbálják elhallgattatni (szélsőségesebb esetben pedig be-börtönözni vagy száműzetésbe kényszeríteni).

Az *összetett uralom* esetében, amelyet Boltanski és Bourdieu tulajdonképpen már közel negyven éve konceptualizált (Bourdieu és Boltanski 1976), maga az uralomgyakorlás nehezebben érhető tetten, ugyanis az uralmon lévők mindent megtesznek annak érdekében, hogy úgy tűnjön, a kormányzásnak-irányításnak tulajdonképpen nem is létezhet más módozata, hiszen az általuk képviselt irányvonal már-már valamiféle törvényszerűségből – leggyakrabban pedig gazdasági törvényszerűségek-ből – fakad. Az uralomgyakorlás e válfajának lényegi vonása, hogy saját világnézetének nem konstruált voltát tételezi, azt törvényszerű mechanizmusokból vezeti le. Az uralom e formája mindenféle bírálat alól igyekszik kihúzni a talajt, mivel gyakorlói szerint a kritika eleve értelmetlen, hiszen nincs mozgásteret, a kormányzás ugyanis tökéletes összhangban áll a valósággal, következésképpen minden bírálat a valóságtól való elrugaszkodást kell, hogy szorgalmazza.

Jól látjuk, hogy itt nem másról, mint a szakértői kormányzásról van szó, amely a kormányzást nem politikai, hanem a világ kényszerítő erejű törvényszerűségeihez igazodó technikai, vállalatirányítási kérdéssé alakítja át (fokozza le). Ebben az esetben úgy tűnhet fel, mintha nem többféle világnézet állna szemben egymással, hanem diadalmas magabiztossággal az egyetlen reális, ezért megvalósítható, következtetésképpen pedig kívánatos felfogás állna szemben az utópisztikus, a világ szabályszerűségeit nem vagy félreismerő, vagyis eleve kudarcra ítélt megközelítésekkel. Az uralomgyakorlás e válfaja tehát azt a látszatot kelti, hogy a világ (amely minket objektíve körülvesz) és a valóság (amely a világ talaján, a világ elemeiből kialakított valamiféle konstrukció) egy és ugyanaz.

13 Érdekes lenne közelebbről is megvizsgálni azt az aszimmetriát, amely látszólag fizikai és szimbolikus erőszak között fennáll. Míg az előbbi minden esetben tiltott, addig az utóbbi szankcionálására az állam részéről csak minimális hajlandóságot tapasztalhatunk, és magunk is hajlamosak lehetünk azt hinni, hogy a meg nem engedett fizikai erőszak hatékonyan és megengedett módon szimbolikus erőszakká szublimálható, holott ez utóbbi – éppen leplezett voltából adódóan – gyakran képes az előbbinél nagyobb károkat okozni. Ha elfogadjuk azt a feltételezést, hogy az előbbi inkább az alsóbb, míg utóbbi inkább a felsőbb társadalmi osztályok sajátja, akkor megalapozottan juthatunk arra a következtetésre, hogy a konfliktusok eszkalálódásakor az állam az alsóbb osztályok kárára egyértelműen a felsőbb társadalmi osztályok gyakorlatát részesíti előnyben.

Az intézmények esetében azonban nem csak a kettős természet okoz dilemmát, hanem az is, hogy – ahogyan Boltanski mondja – esetükben test nélküli létezőkről van szó. Elméletben az intézmények olyan álláspontot képviselnek, amely egyetlen cselekvő álláspontjának sem feleltethető meg, a cselekvők álláspontjaival szemben pedig megglehetősen állandóságot kell, hogy mutasson. Az intézmények legfontosabb küldetése éppen abban áll, hogy nem egyik vagy másik egyén (partikuláris), hanem egy közösség (általános) értékeit, érdekeit hivatott megjeleníteni. A cél az, hogy az intézmény elszakadjon az egyéni érdektől, viszont a gyakorlatban ez korántsem nevezhető problémamentesnek, sőt az egyéni és az általános érdek birodalmát a bizonytalanság légköre lengi körül, amellyel minden intézmény esetében számolnunk kell: ez az, amit Boltanski *hermeneutikai ellentmondás*nak nevez.

Mivel az intézmények test nélküli létezők, konkrét értelemben véve nem képesek beszélni, utasítani, álláspontot kifejtetni stb. Ezt a feladatot tehát olyanok kénytelenek helyette ellátni, akik minderre képesek: ők a szóvivők. Az ő esetükben viszont az intézmény megjelenítésének problémája éppen a másik oldalról jelentkezik: tudnak ugyan beszélni, de mivel emberi cselekvőkről van szó, sosem vehetjük biztosra, hogy nem saját magukat, hanem ténylegesen azt az intézményt reprezentálják (vagyis a szó mindkét értelmében: jelenítik meg és képviselik), amely őket ezzel a feladattal megbízta (vagyis itt is ugyanezzel a dilemmával vagyunk kénytelenek szembesülni, hiszen egy intézmény a szó konkrét értelmében semmilyen megbízást nem képes adni; ténylegesen az történik, hogy az intézmény valamely képviselője megbíz egy másik képviselőt az intézmény szóvivői teendőinek ellátásával).

A hermeneutikai ellentmondás olyannyira immanens, hogy feloldása abban az értelemben nem lehetséges, hogy sohasem tudhatjuk biztosan, a szóvivő pontosan látja-e el az adott intézmény képviselőtét, és az e képviselőt ellátásából fakadó tekintélyt vagy hatalmat nem a saját maga mint testtel bíró létező javára fordítja-e. Boltanski hangsúlyozza, hogy a hermeneutikai ellentmondás esetében nem egyszerűen elemzési célt szolgáló fogalomalkotásról, hanem olyan jelenségről van szó, amellyel mindenki, aki valamilyen intézménnyel bármilyen formában kapcsolatba kerül, tisztában van, és amely ellentmondás leleplezésére az intézmények – vagy az intézmények képviselőtét ellátó személyek – bírálatakor sokan tudatosan törekszenek: „A miniszterelnök csak megszedi magát, az ország sorsa nem is érdekli!” stb. (Boltanski 2009: 133). A hermeneutikai ellentmondással azonban nem csak a bírálóknak, hanem maguknak a potenciálisan bíráltaknak, vagyis a megerősítést végzőknek: a szóvivőknek is tisztában kell lenniük; erről gyakran feszengő testtartásuk és feszült arckifejezésük árulkodik.

A szóvivőknek keskeny pallón kell egyensúlyozniuk, hiszen úgy kell háttérbe szorítaniuk emberi mivoltukat, hogy azt mégsem tagadhatják meg teljesen. A szóvivő esetében mind a gépies, mind pedig az egyénieskedő reakció kerülendő (de minderre majd a befejező részben bővebben kitérünk). Egy test nélküli létező képviselője egy testtel bíró létező számára gyakorlatilag megoldhatatlan és éppen ezért rendkívül kínzó feladat.

Mivel a szóvivő testtel bíró létező, vagyis a hermeneutikai ellentmondás nem feloldható, csak jelzések utalnak arra, hogy mikor és mely helyzetekben lép fel a saját, illetve az intézmény nevében: a bírói talár, az orvosi köpeny, a sajátos testtartás vagy az egyszerre parancsoló és semleges hanghordozás mind azt jelzik, hogy éppen egy intézmény (a jog, a jogállam, az orvostudomány stb.) reprezentációja zajlik.

Korábban már utaltunk rá, hogy a rituálék, ceremóniák, megemlékezések stb. az intézményi stabilitást az autoreferencialitás révén, vagyis azáltal hivatottak fenntartani, hogy a konstruált valóság és az objektíve fennálló világ közötti távolságot a lehető legkisebbre csökkentik (Boltanski 2009: 135–136) – és így segítik elő az adott intézmény stabilizálását (ettől elválaszthatatlanul pedig az *összetett uralom* megerősítését). A ceremóniák, eskük és szertartások kötött forgatókönyv szerint zajlanak, amelyben még a kimondandó szavak és a fontos tárgyak is rögzítve vannak, és annak megerősítésére irányulnak, hogy „Nem érdemes/nem lehet másképpen csinálni!”. Ez a törekvés nyelvi szinten is megerősítést nyer: bizonyos szavak, kifejezések ismétlése azok magátólértetődőségének érzését hivatott a cselekvőkben kialakítani. Ez a törekvés akkor lehet képes célt érni, ha a jelölt és a jelölő közötti viszonyt sikerül megfordítani. A rituálisan – vagyis szóvivői helyzetben – kimondott szavak nem egyszerűen eleve létező dolgokat hivatottak megnevezni, hanem a dolgokat maguk a megnevezés – és a megnevezés gyakori ismétlése – révén létrehozni. Megfelelő körülmények között tehát a szavak képesek önnön jelentőségüket és értelmüket megteremtteni.

## Bourdieu és a körkörösség

Amikor Bourdieu képviselőről beszél, akkor általában véve intézmények képviselőire, leggyakrabban azonban konkrétan a politikai intézmények képviselőire kell gondolnunk. A tömegdemokrácia és a professzionális, bürokratizálódott politika körében ugyanis a politikai akarat közvetlen kifejezésre juttatása rendkívül nehézé válik. A szóvivő elméletileg azok akaratát hivatott tolmácsolni, akik ezen akarat kifejezésével megbízták, a valóságban azonban a dolog ennél összetettebb, hogy azt ne mondjuk, a helyzet inkább fordított: a kollektív (politikai) szándék, álláspont vagy akarat összegzése és kifejezésre juttatása mellett maga a szóvivő is tevékenyen részt vesz e szándékok, álláspontok vagy akaratok létrehozásában. Egy intézmény képviselője – szóvivője – ugyanis a gyakorlatban mindig hatalmi helyzetben van azokhoz az egyszerű cselekvőkhöz képest, akik e képvisellettől őt formálisan megbízták. Természetesen a párt szóvivőjének kinevezését a párt elnöke hagyja jóvá, de az elnök elnöki teendőit – végső soron – szintén a párt egyszerű tagjainak felhatalmazásával gyakorolja. Ebben az értelemben tehát ő is szóvivőnek tekinthető.

A szóvivő és az általa képviselt csoport viszonya ellentmondással terhes: nehéz ugyanis megállapítani, hogy a szóvivő létezik-e a csoport által, vagy inkább megfordítva, a csoport a szóvivője által. Elméletileg ugyanis a szóvivő megbízatása

a csoporttól származik, ugyanakkor az is igaz, hogy a szóvivő gyakran túllép egyszerű szóvivői felhatalmazásán, és már nem egyszerűen a csoport *nevében*, hanem a csoport *helyett* is megnyilatkozik.<sup>14</sup> A csoport ezt aligha veheti zokon, hiszen saját szóvivőjét ő maga jelölte ki, és ahogyan arra Boltanski kapcsán rávilágítottunk, ezt az ellentmondásos helyzetet nemhogy a szóvivő leváltásával, de egyáltalán semmilyen módon sem lehet feloldani, és ezzel maguk a szereplők is tisztában vannak.

Latourhoz és Boltanskihoz hasonlóan a hermeneutikai ellentmondás problémáját Bourdieu is látja: a képviselő – a szó általános értelmében – gyakran törekszik arra, hogy saját érdekeit megbízói, vagyis azon csoport érdekeiként tüntesse fel, amely őt saját képviselétével megbízta (Bourdieu 2001a: 216). Ez a törekvés azonban nagyrészt nem tudatos, és mint ilyen, nagyrészt nem is cinizmusból fakad, vagyis nem állítható, hogy minden eszközt (így az általa képviselt csoportot) saját céljai elérésének rendelne alá.

Még ha meg is állapítottuk, hogy a hermeneutikai ellentmondás sosem oldható fel teljesen, a képviselő mégis jelentős mértékben – többé vagy kevésbé akaratlagosan – az általa reprezentáltak, vagyis egyszerre képviseltek és megjelenítettek érdekeit szolgálja, mivel „azok az emberek, akik jól szolgálják megbízóik érdekeit, saját érdekeiket is azáltal szolgálják, hogy e megbízók érdekeit jól szolgálják; és ahhoz, hogy ez működni tudjon, fontos, hogy ez így legyen. [...] Az ágensek, akik megelégszenek azzal, hogy engedelmessé válnak annak, amit a játékban elfoglalt pozíciójuk rájuk kényszerít, természetes módon és ezen felül azokat az embereket is szolgálják, akiket ők maguk felhasználnak, és akiket szolgálni hivatottak” (Bourdieu 2001b: 274).

Mivel a csoport sem tagjai összességéként, sem pedig elvont entitásként nem képes önmagát megjeleníteni (mivel test nélküli létező), ezzel a feladattal a szóvivőt kénytelen megbízni, aki metonimikus kapcsolat révén végső soron a csoporttal válik azonossá, és akinek a csoport, már csak azért is, mert nem láthatja előre, hogy milyen kérdésekben kell majd megnyilatkoznia, biankó csekket állít ki. Emellett Bourdieu arra az összefüggésre is felhívja a figyelmet, hogy sokak – elsősorban a kevés kulturális tőkével rendelkezők – kénytelenek saját képviselötükkel szóvivőt megbízni, mivel egyéni szinten nem tudják hallatni saját hangjukat abban a társadalmi térben, amely ehhez a kulturális tőke egy bizonyos szintjét megköveteli. Így a választás számukra végtelenül leegyszerűsödik: vagy hallgatnak, vagy pedig megszerveződnek és szóvivő útján próbálják érdekeiket kifejezésre juttatni (Bourdieu 2001b: 263).

Fontos továbbá látni, hogy a képvisellettől mindig elválaszthatatlan az uralom, vagyis paradox módon a csoport szolgálata egybeesik a csoport felett gyakorolt uralommal. Az uralom természetesen nem jelenik meg nyíltan, ehelyett szimbolikus formát ölt és nyelvi megerősítést is nyer: a miniszter szó ugyanis szolgálat, a nép szolgáját jelenti, de a naivitás meglehetősen magas foka szükségeltetik ahhoz, hogy

<sup>14</sup> Egy történeti, vagyis a miénktől eltérő perspektívában megkerülhetetlen kérdés lenne a szóvivő és a csoport viszonya: a kettő közötti hatalmi aszimmetria iránya és erőssége ugyanis minden korban más és más. A szóvivő cselekvési szabadsága, amely számtalan tényezőtől függhet, ennek fényében változik (köszönöm Szalai Erzsébetnek az észrevételt).

valaki a megnevezéssel kapcsolatban valódi szolgálatot feltételezzen, a csoport szolgálata nevében és köntösében ugyanis az önös érdekek is megjelennek.

A képviselőt a vallási mező esetében még inkább problematikussá válik. A politikai szóvivőkön a képviselő minőségét az őt delegáló csoport végső soron mindig számon kérheti, a klérus esetében azonban nehézségekbe ütközünk: nem könnyű ugyanis megállapítani, hogy Isten szolgálja valóban Istent szolgálja-e. Ennek ellenőrzésére egyedül Isten lenne hivatott. A szóvivő szimbolikus hatalmát annak köszönheti, hogy ezt a hatalmat mint hatalmat mások (és bizonyos mértékig saját maga is) félreismerik, vagyis nem (egészen) hatalomgyakorlásként értelmezik, nem ismerik fel benne a szimbolikus erőszak mozzanatát (Bourdieu 2001b: 266). A szóvivő annál jobban meg tudja szilárdítani pozícióját, minél inkább képes saját nélkülözhetetlenségét az általa képviseltekkel elfogadtatni, ha sikerül önmagát „az ország, a nemzet érdekével”, „Isten akaratával” azonosítani. Ebben a helyzetben a szóvivő arra törekszik, hogy pusztán közvetítőként jelenjék meg „a nemzet” és az emberek, illetve „Isten” és az emberek között. Munkája tulajdonképpen áldozat. Szélsőséges esetben ez a totális önbecsapás formáját is öltheti, erre utal a sartré-i értelemben vett „rosszhiszeműség” (*mauvaise foi*): a pap képes önmagával elhithetni, hogy azok a jó dolgok, amelyek neki is jók. Nietzsche szerint a pap egészen odáig merészkedhet, hogy saját akaratát Istenével azonosítsa (Bourdieu 2001b: 268).

Bourdieu tehát egyszerre utasítja el az érdekmentes szolgálat és a kizárólag önös érdekekre épülő képviselő lehetőségét. Azt a pártelnököt, aki győzelemre vezeti a pártot, a párt egyszerű tagjai megtartják bizalmukban. Ebben az esetben igaz, hogy: „ami jó a pártnak, az jó a pártelnöknek is, és ami jó a pártelnöknek, az jó a pártnak is”. A termékeny együttműködésért nem kis részben ez az érdekközösség és érdekazonosság felelős.

Boltanskihoz hasonlóan – bár más szavakkal – Bourdieu is felhívja a figyelmet arra, hogy a szóvivő legfontosabb feladata annak a képzetnek a kialakítása, hogy amit mond, nem is lehetne másképpen. Ebben segítségére van az az autoritás, amelyet számára az általa megjelenített és képviselt csoport kölcsönöz, hiszen e nélkül az általa tett kijelentéseket senki sem venné komolyan. A szóvivő tehát nyelvi értelemben performatív munkát végez: nem egyszerűen a dolgok állását szövegi le, hanem a leggyakrabban fordítva történik: a leszögezés, deklarálás, kinyilvánítás által igyekszik változást létrehozni a dolgok állásában. Az általa végzett megerősítő vagy performatív munka pedig azt a látszatot kelti, hogy azok a dolgok, amelyekre nyilvános, hangsúlyos és tekintéllyel felruházott megállapításai vonatkoznak, természetesen és maguktól értetődőek (Bourdieu 2001c: 284–286).

A szóvivő vagy képviselő és az intézmény vagy csoport közötti munkamegosztás egy természetéből adódóan körkörös viszonyra épül: a szóvivő megjeleníti és létrehozza a csoportot, a csoport pedig létrehozza a szóvivőt és autoritást kölcsönöz neki. A létrehozás tehát itt egy „tyúk-tojás” probléma abban az értelemben, hogy nem tudható pontosan, melyik volt előbb: a csoport vagy a szóvivő, de abban az értelemben is,

hogy tyúk nélkül nincs tojás, ahogyan tojás nélkül sincs tyúk, vagyis nemcsak hogy genezisükben, de egymásrautaltságuk mértékében sem igen térnek el egymástól.

Az intézmény csak annak ad meg mindent (gyakran még annak sem), aki érte mindent feláldoz. Az ideális szóvivő szimbolikus értelemben nem létezik az intézményen kívül, a nyilvános térben való megjelenése késelem nélkül minden esetben az általa képviselt intézmény képzetét idézi fel. Az az ideális szóvivő, aki az intézménytől-csoporttól függő helyzetben van, akinek társadalmi elismertsége kizárólag az intézményhez kötődik. Az intézmény védelmezése attól várható el a leginkább, aki szimbolikus létét, vagyis elismertségét csak az adott intézménynek köszönheti. Csak az térhet el az intézmény „hivatalos irányvonalától”, akire az intézmény szabályai csak csekély kényszerítő erővel hatnak. Aki számára az intézmény valósága nem csak „külsődlegesen adott”, hiszen annak alakításában maga is tevékenyen részt vesz. Hogy kik ezek? Az intézmény vezetői: „Az uralkodó osztályhoz tartozni mindenekelőtt annyit jelent, hogy meg vagyunk győződve arról, hogy megszeghetjük a szabály betűjét anélkül, hogy szellemét elárulnánk” (Boltanski 2009: 128).

Csak a vezetők, az uralmon lévők engedhetik meg maguknak azt a luxust, hogy a – nagyrészt saját maguk által kialakított – szabályokat kreatívan értelmezzék, megkerüljék, olykor pedig áthágják. De fontos hangsúlyozni, hogy ezt oly módon kell tenniük, hogy ezzel a szervezet alsóbb szintjein lévőknek a szabályok értelmébe és a szabálykövetésbe vetett hitét ne ingassák meg. A szabályokat azok tartják be – és tartatják be másokkal (!) –, akiknek semmilyen felhatalmazásuk sincs a szabályok rugalmas kezelésére. Akiktől a szabályok rugalmatlan követését és alkalmazását várják. A szabályok iránt leginkább elkötelezettek azok, akik – szemben a felül lévőkkel – nem merik azokat rugalmasan kezelni, és akiknek – szemben az alul lévőkkel – van vesztenivalójuk. Akik az intézményen belüli pozíciójuk kiharcolásába már jelentős energiát fektettek, de akik még nem érdemelték ki azt, hogy az intézménnyel olyannyira azonossá váljanak, hogy szükség esetén attól el is távolodjanak. A bizonytalan intézményi helyzet görcsössé és rugalmatlanná, a biztos pozíció fel szabadulttá és kezdeményezővé tesz.

És ezen a ponton különvállik egymástól az intézmény vagy csoport vezetője, illetve hivatásos szóvivője. Egészen idáig a két kategóriát egymás szinonimáiként kezeltük, mivel az esetek döntő többségében strukturálisan nincs köztük különbség. Más szempontból azonban mégis van, hiszen a professzionális szóvivők köztes, hogy azt ne mondjuk, ellentmondásos pozíciót foglalnak el. Egy intézmény, párt vagy vállalat irányításában közvetlenül nem vesznek részt, mégis bejárásuk van a kulisszák mögé. Nem döntéshozók, de a döntéshozók fontos bizalmasai. Saját jogon nincs hatalmuk, de megbízatásukból adódóan a hatalmasok képviselőjében lépnek fel – így azok hatalma egyfajta holdudvarhatás révén rájuk is átsugárzik.



## A szóvivői lét fenomenológiája

Mindeddig zömmel a szóvivőség strukturális és filozófiai dilemmáit vettük sorra, s tettük ezt nagyrészt Latourra, Boltanskira és Bourdieu-re támaszkodva. E dilemmák további elemzését nem mellőzve figyelmünket egy másik elemzési szint felé fordítjuk, s arra a kérdésre fogjuk keresni a választ, hogy e dilemmákkal a szóvivő mint egyén hogyan néz szembe, hogy viselkedésében azok milyen változásokat eredményeznek. Vagyis az érdekel itt bennünket, hogy „mit jelent” szóvivőnek lenni abban az érdelemben, hogy a szóvivő „hogyan éli meg” azokat a helyzeteket, amelyek őt kihívások elé állítják. A problémához tehát most egy lépéssel közelebb lépünk, és a már említett strukturális dilemmákból kiindulva a test és a tudat szintjén jelentkező változásokat próbáljuk meg elemzés alá vonni.

Egyértelmű, hogy a Boltanski által konceptualizált, de burkoltabb formában Latour és Bourdieu gondolkodásában is jelen lévő hermeneutikai ellentmondás a szóvivők helyzetét *eo ipso* problematikussá teszi. Az elvárt személytelenség és a személyiség immanens jelenléte óhatatlanul és minden pillanatban összeütközésbe kerül. A szóvivő ugyanis kénytelen az általa képviselt test nélküli létezőhöz időmulni, vagyis nem egyszerűen metonimikus, de bizonyos értelemben metaforikus viszonyt is kialakítani vele; a legkevesebb, amit állíthatunk, hogy ez a feladat egy testtel bíró létező számára megterhelő, hogy azt ne mondjuk, terhes. A szóvivő nem egyszerűen része az általa képviselt csoportnak, ahogyan Bourdieu mondja – sőt bizonyos értelemben nem is része, hiszen teljesen más minőség, ugyanis nem csak a csoport tagjait, hanem a csoportot mint elvont, test nélküli létezőt kell képviselnie –, de hasonlunia is kell hozzá.

A szóvivő mint testtel bíró létező a lét és nemlét határán egyensúlyoz, nem egyszerűen szimbolikus, de már-már fizikai értelemben is. Nem csak spontán testi reakcióit (ásítás, elpirulás, megdöbbenés), de egyéniségét, improvizatív készségeit, az emberi kiteljesedésre irányuló törekvéseit is a lehető legjobban el kell rejtienie a szemlélők elől. Annak érdekében, hogy az adott intézményt a leghatékonyabban képviselni tudja, emberi mivoltának minden dimenzióját a lehető legnagyobb mértékben korlátok közé kell szorítania. A jó szóvivő „szürke”, már-már unalmas. Ahogyan egy intézmény is szűrkeségével és unalmasságával kell, hogy „kitűnjön”. Ahogyan az intézmények, úgy a szóvivők esetében is igaz, hogy „no news is good news”. Az intézmény csak korlátozottan igényli a külső megerősítést, hiszen önmegerősítő képessége nagyrészt önmagából, belülről fakad. A szóvivő kimért és időről időre gyakran változatlan formában ismétlődő szavai a magátólértetődőség érzetének kialakítását célozzák. Márpedig a kimért stílus és az ismétlés meghozza gyümölcsét.

A jó szóvivő mindent feláldoz az intézmény oltárán: nem csak munkaerejét, energiáját, szabadidejét, de emberi mivoltát is odaveti neki. „Egy párt legelszántabb védelmezői azok, akik attól a legjobban függenek” (Michels, idézi Bourdieu 2001a: 246). Azonban, ahogyan azt korábban már láttuk, azok kötődnek a leginkább egy szervezethez, akik viszonylag bizonytalan helyzetben, vagyis nem a hierarchia legeljén, ha-

nem annak középső lépcsőfokain foglalnak helyet. A legalul lévők esetében egyrészt számolni kell azzal, hogy nincsenek kellőképpen bevonódva az intézmény működésébe, másrészt pedig kedvezőtlen pozíciójuk révén keveset kockáztatnak azzal, ha az intézménytől, amelyet szolgálni hivatottak, távolságot tartanak, s nem verbális kommunikációjuk útján is a külvilág tudtára adják, hogy nem kívánnak vele azonosulni (szereptávolítás). Az intézményi hierarchia legfelső fokán lévők pedig megtehetik, hogy a részben saját maguk által meghatározott arculat irányvonalától eltérjenek, a maguk által hozott szabályokat kreatívan értelmezzék. A kellelenségnek, amelyet egy intézményi utasítás az alul lévőkől olykor kivált, valamint a rugalmasságnak, merészségnek, amelyet a felül lévők maguknak megengedhetnek, a középső régiókban, a köztes pozíciókat elfoglalók körében nyoma sincs; mert nem is lehet.

A köztes pozíciókat betöltők tudata hamis tudat. Feljebbjutásukat ugyanis gyakorlatilag kizárja az, hogy megbízóiknak, a felül lévőknek „kapuőri” minőségükben van rájuk szükségük (Fáber 2007: 159). Nem csak az intézmény és a nyilvánosság közötti, de az intézményen belüli kommunikáció is egyre inkább a professzionális szóvivői feladatkörbe tartozik. Az intézmény létjogosultságát nem csak a nyilvánossággal, de a belső intézményi hierarchia különböző fokán állókkal is el kell fogadtatni. Ebben a helyzetben a köztes pozíciók az alul és felül lévők között egyfajta ütközőzónaként funkcionálnak. A szóvivők ideális esetben köztes pozícióban vannak, függésben a szervezeti hierarchia legfelsőbb szintjeitől, de már kellőképpen jutalmazva és elismerve ahhoz, hogy legyen mit kockára tenniük, vagyis hogy kialakuljon bennük az intézménnyel vagy szervezettel szembeni kötődés és lojalitás.

Ezt a strukturális kettősséget és ellentmondásosságot a latouri új antropológia és szociológia nem kettősségként és ellentmondásossággként, hanem természetes folyamatként fogja fel. A hibridek elburjánzása azt eredményezi, hogy szinte bármilyen társadalmi-természeti jelenség természetesként tűnik fel. A latouri felfogás elévülhetetlen érdeme, hogy a társadalom mikro- és makroszintje közötti közvetítés problémáját gordiuszi csomóként vágja át, hiszen bármilyen társadalmi jelenség aprólékos, lépésről lépésre történő végigkötését javasolja, s így ha gyakorlatban nem is, de elméletben magyarázatot kaphatunk például arra, hogy hogyan alakul ki tömeghisztéria olyan emberek csoportjában, akik egyénenként a hisztériára egyáltalán nem is hajlamosak.

Azonban amit nyerünk a réven, azt könnyen elveszíthetjük a vámon, hiszen a latouri szemlélet nem segít megragadni azokat a jelenségeket, amelyek strukturális ellentmondásosságból, ellentétes elvárásokból fakadnak. Nem fogjuk tudni megérteni, hogy a köztes vagy ellentmondásos pozíciót elfoglalók léte miatt *eo ipso* feszültségekkel teli, hogy a szóvivők miért kénytelenek egyszerre győzelmet és legyőzetést átélni, tettekézséget és tehetetlenséget érezni, emberséget és embertelenséget mímelni. Hogy amikor a szóvivő a nyilvánosság előtt megnyilvánul – és a már saját maga számára is unalomig ismételt fordulatokat használja –, akkor kénytelen önmagára mint intézményre tekinteni, ugyanakkor késlekedés nélkül ezt

a gondolatot magától elhessegetni, vagyis nem egyszerűen emberi és nem emberi lét határán egyensúlyozni, hanem e két létforma között gondolatban szüntelenül és végtelen gyorsasággal ingázni. Az emberi lét gondolata az intézményi létet, az intézményi létét pedig az emberi lét gondolatát hívja életre benne. Vagyis úgy kell tennie, mintha maga is test nélküli létező volna; de nem játszhatja túl ezt a szerepet, mert saját teste minden pillanatban emberi mivoltára figyelmezteti.

Nem érthetnénk meg, hogy a hermeneutikai ellentmondás feloldhatatlanságával a cselekvők nap mint nap szembesülni kénytelenek. Ha a képviselő és szóvivő megnevezéseket komolyan vesszük, akkor az intézmények képviselőinek és szóvivőinek úgy kellene viselkedniük, ahogyan Latour a tudományos élet szóvivőitől, vagyis a tudósoktól elvárja: egyszerű tolmácként, a világ állapotának rögzítőiként, az általa képviselt intézmény álláspontjának megjelenítőiként.

És a szóvivői lét társadalmi hátterének belső ellentmondásaira sem tudnánk ráirányítani a figyelmet. Egyrészt érdekes, hogy a szóvivő önnön létét éppen annak a csoportnak köszönheti, amelyet saját tevékenységével tulajdonképpen maga hoz létre, vagyis fellépésével azt a csoportot teremti meg, amely őt „megteremtette”. Másrészt ideális esetben az intézményi hierarchia középső lépcsőin foglal helyet, vagyis – a hierarchia legalján lévőkkel szemben elegendő veszítenivalója van ahhoz, hogy szüntelen önfegyelmet kelljen magára erőltetnie, de – a felül lévőkkel, a vezetőkkel szemben – nincs annyi önállósága, hogy a szabályoktól a saját szakállára eltérhessen. És ez a kettősség nem csak az intézményi hierarchián belül elfoglalt pozíciójából, de a vele szemben megfogalmazott elvárások társadalmi kettősségéből is adódik. A szóvivői lét az alkalmazkodást és az ékesszólást, az engedelmességet és a nyilvános szereplés iránti vágyat (vagy legalábbis a nyilvános megjelenéssel szemben érzett averziók legyőzését) egyidejűleg követeli meg. Márpedig e két kíváncsi két, egymástól igen távol eső társadalmi csoport sajátja. A tekintélytiszteltet és a feljebbvaló iránti feltétlen engedelmesség inkább az alsóbb osztályokhoz kötődik, míg az önkifejezés gördülékenysége és könnyedsége, vagyis a nyelv „virtuóz birtoklása” inkább a felsőbb társadalmi rétegek sajátja. A szóvivő tehát valamiféle hasadt habítussal rendelkezik, még ha társadalmi háttere erre nem is feltétlenül predesztinálja.

A rá vonatkozó normák kétféleségét nem csak hogy el kell fogadnia, de konzisztens megjelenítésükre is képesnek kell mutatkoznia. Úgy kell a nyelv virtuóz birtoklását megjelenítenie, hogy közben a megjelenítés módja összességében mégsem tűnhet virtuóznak. Mindez abból is adódik, hogy egyszerre kell megértetnie magát az alsóbb osztályokkal és kell ezzel párhuzamosan az értelmiségi rétegek nyelvi elvárásainak is megfelelnie. Vagyis társadalmilag hihetetlen távolságot kell átfognia, és kell mindezt a zavar legkisebb jele nélkül tennie.

Azok az előírások, amelyek egy hiteles szerepalakításhoz elengedhetetlenül szükségesek, a szóvivő nyilvános szereplését még szorosabban gúzsba kötik. Semmilyen körülmények között nem fordulhat vele elő, hogy „egy pillanatra elveszti uralmát izmai felett, s ezáltal véletlenül a tehetetlenség, az illetlenség vagy a tiszteltlenség

benyomását kelti. Megbotlik, meginog, elesik, bőfög, ásít, nyelvbottlást vét, vakarózik, szellent, véletlenül nekimegy egy másik résztvevőnek [...], dadog, elfelejti szerepét, idegesnek, bűnösnek vagy öntudatosnak látszik” stb. (Goffman 1981: 147), és a stílárius elemekkel is csak nagyon korlátozottan élhet: a hivalkodás, az irónia, a gúny, a cinizmus vagy a kettős beszéd egy szóvivő eszköztárában nem szerepelhet.

Tekintete nem ugrál, testtartása határozott, gesztusai nem kapkodók. És mindez nem a véletlen műve abban az értelemben, hogy a szóvivő nem egyszerűen *valamilyen módon* igyekszik magát másoktól megkülönböztetni, de a megkülönböztetés mikéntje is fontos. Az intézmény szerepe az állandóság fenntartása és az időtállóság megjelenítése. Ennek pedig az a szóvivői alakítás felel meg a legjobban, amely maga is nyugodtságot és állandóságot áraszt, vagyis az elkülönbözödés mikéntjének az elkülönbözödés pusztá szándékán túl szubsztanciális oldala is van. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy „egyetlen hamis hang megzavarhatja az előadás tónusát” (Goffman 1981: 147). Ezen túlmenően a szóvivő drámája abban rejlik, hogy az „előadás” itt nem csak nyilvános szerepléseire, hanem szürke hétköznapijaira is vonatkozik. Nem keveredhet „ügyekbe”, botrányokba, mivel legfőbb tőkéjét emberi, vagy paradox módon már-már nem is emberi hitelessége jelenti: az emberi esendőség ugyanis „nem áll jól neki”, hiszen az azonnal leleplezné mint testtel bíró létezőt.

Az eseménytelen magánélet egy szóvivő esetében alapkövetelmény, s ha ez így van, akkor az eldologiasításon túl joggal juthat eszünkbe az eljogiasítás Habermas által adott diagnózisa: a „rendszer” követelményei az „életvilág” működési módjára is erőteljes – és mondjuk ki, potenciálisan negatív – hatást gyakorolnak (Habermas 2011: 507–535, különös tekintettel: 535), és ez a szóvivő mindennapi viselkedésén, habitusán is nyomot hagy, a magánélet még az éppen nem gyakorolt hivatásnak is szükségszerűen alárendelődik.

Az iménti fejtegetések zömmel a szóvivőkre vonatkoztak a terminus legtágabb értelmében, vagyis mindazokra, akik valaki vagy valami nevében vagy helyett szólásra emelkednek, kisebb részben pedig kimondottan a professzionális szóvivőkre irányultak. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy valamilyen mértékben érvényesnek tekinthetjük minden „szerepjátszóra”, mindannyiunkra, akik azzal vagyunk elfoglalva, hogy magunkat mások számára megjelenítsük. S tesszük ezt oly módon, hogy mind egyediségünkre, mind pedig az adott szerephez és szituációhoz kapcsolódó normák betartására ügyelünk. E kettősség azt eredményezi, hogy tulajdonképpen magunk, egyszerű cselekvők is a hermeneutikai ellentmondás rabságába esünk: önmagunk megjelenítése egyszerre mind a velünk szemben elvárt társadalmi normák megerősítését is célozza, vagyis egyszerre jelenünk meg testtel bíró létezőként és a test nélküli létezőként megjelenő normák közvetítőiként. Vagyis végső soron szubjektumként mind saját magunkat, mind pedig a társadalom intézményét reprezentáljuk. S hogy mikor melyiket, azt ember legyen a talpán, aki meg tudja mondani. Így válik az emberi természet Durkheim által *homo duplex*ként leírt kettőssége is hermeneutikai ellentmondássá.

## Konklúzió

Írásunk elején a Bruno Latour által képviselt szimmetrikus antropológia problematikus pontjait helyeztük elemzésünk központjába. Ebből a bírálatból továbblépve elsősorban a Bourdieu és Boltanski életművében marginális helyet elfoglaló – de annál fontosabb – meglátásokra támaszkodva a szóvivői lét elemzésének fókuszát tovább szűkítettük, majd végül – tanulmányunk legvégén – a támasztékul használt szerzők felismeréseit továbbgondolva és fenomenológiai szinten radikalizálva rámutattunk azokra a vonásokra, amelyek a szóvivői lét immanens és meghaladhatatlan ellentmondásából táplálkozva az egyén testtartására, mimikájára, beszéd- és viselkedésmódjára is rányomják bélyegüket. Vagyis rámutattunk arra, hogy a szóvivő, noha a hermeneutikai ellentmondást nem lehet képes feloldani, kénytelen vele együtt élni, s ezen immanens ellentmondásosság okán szüntelenül feszültségben élni önmagával, illetve ellentmondásos helyzetéből adódóan hol a túlzott személyesség, hol pedig az elszemélytelenedés vádjával – szükségszerűen vereségre kárhozható – minden pillanatban számolni.

**ABSTRACT:** At the beginning of my essay I outline a critical approach to the Latourian symmetrical anthropology. My argumentation departs from Latour's, Boltanski's, and Bourdieu's insights concerning the problem of a spokesperson. Later on I narrow the scope of inquiry and examine the insurmountable and inherent contradiction that can be found at the very heart of a spokesperson's duty, while further radicalizing it on a phenomenological level. Here emphasis is put on directly identifiable traits and symptoms of the spokesperson on duty that can be related to the effort of balancing on the edge of a knife: as an entity 'with a body', his task consists of genuinely representing an institution 'without a body'. Since the immanent contradiction of this role cannot be transcended, a spokesperson is necessarily condemned to face it.

## Irodalom

- Alexander, J. C. (2000): *La réduction. Critique de Bourdieu*. Párizs: Cerf.
- Anscombe, G. E. M. (2011): *Intention*. Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press.
- Augé, M. (2012): *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. Budapest: Múcsarnok Nonprofit Kft.
- Babbie, E. (1998): *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Boltanski, L. (1990): *Sociologie critique et sociologie de la critique*. *Politix*, 3. kötet, 10–11: 124–134.
- Boltanski, L. (1991): *De la justification*. Párizs: Gallimard.
- Boltanski, L. (2008): „A szociológiai konstrukció középpontjába a bizonytalanságot kell helyezni”. Berkovits Balázs és Fáber Ágoston interjúja Luc Boltanskival. *Rep-liká*, (62), szeptember.

- Boltanski, L. (2009): *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Párizs: Gallimard.
- Bourdieu, P. (1987): *Choses dites*. Párizs: Les Editions de Minuit.
- Bourdieu, P. (2001a): La représentation politique. In *Langage et pouvoir symbolique*. Párizs: Seuil, Editions Fayard.
- Bourdieu, P. (2001b): La délégation et le fétichisme politique. In *Langage et pouvoir symbolique*. Párizs: Seuil, Editions Fayard.
- Bourdieu, P. (2001c): L'identité et la représentation politique. In *Langage et pouvoir symbolique*. Párizs: Seuil, Editions Fayard.
- Bourdieu, P. – L. Boltanski (1976): La construction de l'idéologie dominante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 2: 3–73.
- Durkheim, E. (2001): *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest: Osiris.
- Fáber Á. (2007): A kapitalizmus új szelleme – a társadalmi egyenlőtlenségek új dimenziói. Elméleti áttekintés és kizsákmányolásalapú rétegződésmodell. *Replika*, (60), december.
- Goffman, E. (1981): *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Budapest: Gondolat.
- Habermas, J. (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Husserl, E. (2000): *Karteziánus elmélkedések*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Latour, B. (1999): *Sohasem voltunk modernnek. Szimmetrikus antropológiai tanulmány*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Latour, B. (2004): *Politiques de la nature*. Párizs: La Découverte.
- Mills, C. W. (1967): *The Sociological Imagination*. London, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Némedi D. (2009): A szállodakulcs, avagy a szavak és a dolgok – no és az emberek. *Buksz*, 1.
- Sartre, J.-P. (2006): *A lét és a semmi*. Budapest: L'Harmattan.
- Szabari V. (2007): A társulások szociológiája. *Szociológiai Szemle*, 1–2.
- Wallerstein, I. (2010): *Bevezetés a világrendszer-elméletbe*. Budapest: L'Harmattan.
- Weber, M. (1967): *Gazdaság és társadalom*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Wessely A. (2009): Latour esete a szociológiai magyarázattal. In Somlai P. – Surányi B. – Tardos R. – Vásárhelyi M. (szerk.): *Tanulmányok Angelusz Róbert 70. születésnapjára*. Budapest: Pallas.