

A populáris média rítusai: pletykák és botrányok

A populáris médiában megjelenő színes, érdekesítő olvasmányok, a tabloidok népszerűségét általában azzal magyarázzák, hogy azokban a kiadványoknak a legkisebb kulturális közös nevezőt megcélzó durva gazdasági kalkulációja fejeződik ki, a fogyasztók részéről pedig a feszültségektől való pszichológiai menekülés igénye nyer kielégülést. Carey elégedetlenül jegyezte meg ezekkel az értelmezésekkel szemben, hogy „a társadalmi élet több mint hatalom és kereskedelem, és több a terápiánál is. Ahogyan Williams érvelt, a társadalmi élet magában foglalja az esztétikai tapasztalatok, a vallásos eszmék, az egyéni értékek és érzelmek, valamint az intellektuális gondolatok közös birtoklását is – egy rítuson alapuló rendet.” (Carey 1989:34.) Hasonló következtetésre jutott Stevens, amikor az 1920-as évek botrányhíreit tekintette át a médiában: „Valószínűleg a legrégebbi és a leggyakoribb kritikája a sajtónak, hogy a szenzációs híreket hangsúlyozzák, különösen a szexet és a gyilkosságot, azért hogy minél több példányt tudjanak eladni. Függetlenül a kiadó motívumaitól, ezeknek a híreknek a nyilvánossá tétele – legalábbis átmenetileg – bővíti a közösségi részvétel körét, a saját értékek felülvizsgálatát.” (Stevens 1985:53.) Vagyis mindkét szerző azt hangsúlyozza, hogy nem lehet kizárólag gazdasági vagy politikai aspektusból, szórakozásigényből, információkeresésből, vagy akár terapeuta szükségletből megérteni a tabloidokat. Létezik ugyanis a tabloidok fogyasztásának egy eddig meglehetősen figyelmen kívül hagyott közösségi aspektusa, amely sokkal komplexebb és meggyőzőbb magyarázatot kínál a tabloidok sikereire. Eszerint: „a tömegmédiát értékes feladatot teljesít az erkölcsi dilemmák nyilvánossá tételében, és a nyilvánosság felfokozott érdeklődése az egészséges részvétel jeleként értelmezhető” (Stevens 1985:54). Mi sem bizonyítja jobban, hogy ez a szerep mennyire hozzátartozik a tabloidok lényegéhez, mint az, hogy a sajtó híradásaiban a 16. század óta fellelhető a klasszikus triádon – bűnözésen-szexen-pénzen – alapuló szenzációs történetek, melyek valójában morális tanmesék. A neodurkheimi kulturális szociológia feladatát ezért nem abban látom, hogy leleplezze a tabloidok és botrányok mögött meghúzódó – egyébként kétségtelen gazdasági vagy politikai – érdekeltségeket, hanem abban, hogy megválaszolja, miért lehet a morális meséket olyan jól eladni, azaz miért izgatják az embereket éppen ezek a történetek, és nem mások.

Szóbeli pletykák és médiatabloidok

Tudomásom szerint a folklorista Donald Bird fogalmazta meg először azt a tézist, hogy a média ugyanazt a társadalmi feladatot látja el a modern világban, mint amit a folklór a tradicionálisban: híreszteléseken, mendemondákon, pletykákon keresztül informál, szó-

rakoztat, és szabályoz, egyszóval értékrendet és közösséget teremt és tart fenn. „A folkloristának válaszolnia kell arra a kérdésre, hogy vajon a sürgősségi és szerelmi tanácsadói rovatokban a média nem sajátított-e ki magának olyan feladatokat és retorikai struktúrákat, amelyek egykor a folklórhoz tartoztak. A médiát a szórakoztatás, az integráció, az örökség átadása, a status quo fenntartása és a társadalmi kontroll eszközeinek kell tekintenie.” (Bird 1976:299.) Ez a genealógiai tisztázás azért is figyelmet érdemel, mert korábban a médiát és a folklórt szembeállították egymással, a folklórt és a népi kultúrát tisztának és hitelesnek tartották, a médiát és a populáris kultúrát pedig zavarosnak, amely beszenyezi a folklór „tisztá forrását”. (Angolul ezt a szembenállást a „fakelore-folklore” szójáttékkal fejezik ki.) Ezzel szemben Bird úgy látta, hogy „érdekes vizsgálatot lehetne végezni a tabloidok szerepéről a pletykák keletkezésében” majd így folytatta: „korábbi tartalomelemzések azt mutatják, hogy olyan műfajok, mint a románcok, a botránymagazinok, valamint a képregények tradicionális szerepeket, értékeket és szokásokat tartanak fenn. Mindezek olyan eredmények, amely számot tarthatnak a hagyományok kutatójának az érdeklődésére.” (Bird 1976:304.)

Az utolsó évtized egyik legérdekesebb fejleménye az volt, hogy nemcsak elkezdődött a tabloidok kulturális vizsgálata, hanem az újfajta érdeklődés szinte önálló területté nőtte ki magát (Bird 1992; 1997; Martin-Barbero 1993; Glynn 1990; Langer 1992; 1998). A folklór és a média kapcsolatának az újragondolása azért volt különösen fontos, mert felhívta a figyelmet arra, hogy a média történetei – csakúgy, mint az ezt megelőző kommunikációs formák – nem önmagukban, hanem tágabb szociokulturális környezetükben játszott szerepük alapján értelmezhetők csak kielégítően. Más szóval a tabloidokat nem lehet megérteni elődjük, a szóbeli pletykák, a médiabotrányokat pedig elődjük, a botrányokról szóló szóbeszéd ismerete nélkül. Bird így írt erről: „A média és a szájhagyomány útján való mesélés összehasonlítható, bár nem azonos kommunikációs folyamatok, amelyek során ismerős témákról narratívákat konstruálnak, amelyek önmagukat ismétlik az idők során.” Majd így folytatta: „Bizonyos médiaműfajokban a rokonság a népi tradícióval teljesen nyilvánvaló. Az újságírók legszenzációsabb tabloid lapjai például szándékosan építenek a népmesére és azokra a hiedelmekre és aggodalmakra, amelyeket az olvasók már ismernek. Ahogyan azt egy tablóid újságíró mondta: »amikor ötletet keres valaki egy történethez, jó ha a félelmeket és a vágyakat veszi szemügyre. Ez a magyarázata annak, hogy miért nyeri meg annyi ember a lottó főnyereményt, és miért temetnek állandóan elevenen el embereket ezekben a történetekben.«” (Bird 1997:105.)

Fine azért tartotta fontosnak tisztázni a médiának a folklórral való kapcsolatát, mert ez szerinte a tudásnak egy eddig elhanyagolt osztályára hívja fel a figyelmet, a média által közvetített populáris kultúrára (Fine 1995). A formális tudás mellett – írja –, amelyet az iskola közvetít, és a hallgatólagos társadalmi tudáson kívül, amelyet a társadalom tagjai a közvetlen interakció során tanulnak meg, létezik egy harmadik fajta tudásféleség, ez pedig a populáris kultúra. E szerint a tabloidok a médián keresztül közvetített pletykákon, híreszteléseken, botrányokon keresztül ennek a mindennapi, populáris kultúrának a tudását – a modern hétköznapi hiedelemvilágot és az ezt általánosító profán mitológiát – adják tovább közönségüknek. Sokszor jelentéktelen ügyekről szólnak a tabloidok, ám gyakoribb, hogy a közösség számára valamiért fontos, érdekes mende-mondákról tudósítják olvasóikat, nézőiket. Ezért mondja Fine, hogy a tabloidok, a média

pletykái „etnokoncepnek” tekinthetők, olyan fogalmaknak és problémáknak, amelyeket egy közösség gyárt saját magának saját magáról. De vajon miért?

Gluckmannak Radcliff-Brownra és a funkcionalista antropológiára támaszkodó közismert magyarázata szerint a pletykák és botrányok legfontosabb feladata a kontroll, a közösség összetartása (Gluckman 1963). A megbélyegzésen és a kizáráson keresztül ezek a mendemondák félelmet és tiszteletet keltenek a szabályok iránt, és erős csoportidentitást alakítanak ki. Ezért fogalmaz úgy Gluckman, hogy aki egy csoporthoz akar tartozni, annak a legfontosabb dolog az, hogy ismerje az adott közösség pletykáit és botrányait, amelyek társadalmilag nemcsak más csoportoktól határolják el az adott közösséget, hanem a csoporton belüli tagolódásokat is híven tükrözik. A pletykák fontos feladata szerinte az is, hogy egy csoport tagjainak ezen keresztül lehetővé tegyék, hogy ne kelljen kimutatni nyíltan az ellenséges érzéseiket és gondolataikat a kritizált személynek szemtől szembe – csak pletykálkodáson keresztül, azaz a háta mögött –, mert a nyílt konfrontáció és ellenségeskedés az adott csoport széteséséhez vezetne. Ebben a kontextusban Gluckman szellemesen emlékeztet arra, hogy Arisztotelész szerint az antropológus – szó szerinti fordításban az ember tanulmányozója – szándéka és akarata ellenére maga is „botránykeverő”. Ezen azt érti, hogy maga is történeteket mesél az embereknek magukról és másokról egymás jobb megismerése és a közösség összetartása érdekében, azaz a maga módján és a maga eszközeivel éppen azt csinálja, mint azok, akik pletykálkodnak.

De hogyan is történik a szabályozás a pletykák mint olyan „kulturálisan kontrollált játékok segítségével, amelyeknek fontos társadalmi feladatuk van”? – kérdi Gluckman (Gluckman 1963:312). A botrányokon mint normaszegéseken keresztül a pletykálkodók folyamatosan fenntartják a normatív igényeket – írja –, és állandóan újrafogalmazták a csoport eszményeit. Ezeknek a magas ideáloknak egy része azonban gyakorlatilag teljesíthetetlen. Ha valaki mégis teljesíteni akarná őket, akkor ehhez a csoport mindennapi szabályait ugyanúgy meg kellene szegni, mint bármilyen más szankcionált normasértés esetén. Azaz a csoport a feltételek és körülmények relativizálásával állandó és közvetlen kontrollt gyakorol afelett, hogy milyen esetekben, kiknél, mit tekint a mindennapi szabályok megszegése legitim módjának, és mit nem. Az embereknek pedig meg kell tanulniuk bizonyos „talpraesettséget”, azt hogy úgy érzék el a céljaikat, hogy bár közben menthetetlenül áthágnak különböző kisebb-nagyobb szabályokat, azt a gyakorlati életben szükséges természetességgel, sőt magabiztossággal tegyék. Még akkor is, ha tudják, hogy cselekedeteik révén óhatatlanul kiszolgáltatják magukat a pletykáknak. (Az olvasónak bizonyára feltűnik, hogy Gluckman leírása kísértetiesen hasonlít azokra a tanácsokra, amelyet a PR-szakértők szoktak javasolni azoknak, akik a nyilvánosság előterében mozognak, és így mindenféle pletykának ki vannak téve. Magabiztossággal és természetességgel leplezzék el gyengeségeiket!)

Az angol értelmű szó szerint a pletyka szó angol megfelelője a *gossip*, mely az óangol *God Sibb*-ből ered, és keresztstülöt jelent. Azt az embert jelöli, aki a gyermekkel spirituális kapcsolatba kerül, és így annak a képviselője, támogatója. A kifejezés később elvesztette eredeti vallási jelentését – írják –, és egyre inkább a pletykálkodók közötti közelséget, testvériséget, továbbá a közölt információ titkosságát, bizalmasságát fejezte ki (Mish 1990; Thompson 1997). Merry a pletykának éppen ezt a közösségen kívülieket rejtetten eltávolító, a közösségen belülieket viszont nyíltan bevonó aspektusát hangsú-

lyozta, mint olyan privát információt, amely a közelséget, az intimitást, az identitást szimbolizálja másokkal a csoporton belül. A pletyka eszerint az elfogadás egy sajátos formája, mert a pletykálkodó társadalmilag ugyanolyan közel – vagy közelebb is – van ahhoz, akinek pletykálunk, mint akiről pletykálunk. Minél erősebb morális ítéleteket tartalmaz a pletyka, annál nagyobb szerepe van benne a bizalomnak és az intimitásnak, azaz annál közelebbi kapcsolatot feltételez. „A pletyka hasznos kifejezője a relatív intimitásnak és távolságnak, és így az emberi viszonyok befolyásolásának az eszközévé válhat, amikor új, intim kapcsolatokat teremt, miközben megszabadul a régi, kevésbé vonzó kapcsolatoktól.” (Merry 1984:277.) Ennek megfelelően Merry is pontosan látja a hasonlóságot az organikus társadalmak pletykája és a modern társadalmak média által közvetített történetei között, és azt is, hogyan működik a pletyka a komplex társadalmakban. Ezt írja: „A tömegmédiá »pletykarovatainak« a jelenlegi népszerűsége abból ered, hogy az intimitás társadalmi kifejezésformáira épít. Azt sugallja, hogy az olvasóközönség eléggé közel áll a médiasztárokhöz és a közéleti figurákhoz ahhoz, hogy a nemzeti elit privát életéről bennfentes információkkal rendelkezessen.” (Merry 1984:277.) Nemcsak a politikai vezetőkkel és hírességekkel, hanem a média más szereplőivel is rendkívül bensőséges viszonya alakul ki a nézőknek és hallgatóknak. Ez lehetőséget nyújt arra, hogy azoknak az életében is részt vegyen, akikkel a mindennapi életben semmilyen kapcsolata nincs, de a médián keresztül mégis egyfajta ismertség alakult ki. Sajátos kapcsolat jön így létre, amelyet Thompson „nem kölcsönös távolsági intimitásnak” nevez (Thompson 2000:26). Érdekesen példázza ezt a sajátos viszonyt egy régi anekdotikus történet, amely a média különleges intimitásteremtő hatalmára hívja fel a figyelmet. 1942-ben, a rádiózás aranykorában egy kivégzés előtt álló amerikai nő utolsó kívánsága az volt, hogy megtudja, mi fog történni kedvenc szappanoperájának a hőseivel az elkövetkező szezonban. Ahogyan a családtagoktól elbúcsúznak az elítéltek, és akkor nyugodnak meg, ha tudják, hogy mi történik azokkal haláluk után, úgy akart tudni a börtönmagányában családtaggá vált szappanopera-figurák jövőjéről az elítélt (Rosen 1986). Figyelemre méltó, hogy a börtön vezetése és a rádiótársaság is természetesnek találta és teljesítette a kérést.

Formai szempontból a fiktív szappanoperák és az általában valamilyen valóságmaggal rendelkező tabloidok mint médiapletykák természetesen nem azonosíthatók egymással, társadalmi funkciójuk és egyéni használatuk viszont meglepő hasonlóságot mutat. A fenti példa éppen arra világít rá, hogy a média különböző műfajai ugyanolyan rítusokon alapuló közösségi – informáló, befogadó, szórakoztató – szerepet töltenek be a szappanoperákon, tabloidokon és más műsorokon keresztül, mint a szóbeli kultúrában a pletykák a híreszteléseken keresztül. Mi több, az előbbi történet szerint a média még akkor is virtuális közösségként szolgált hallgatójának, amikor a halálra ítélt személy mindenféle valós közösségből fizikailag és társadalmilag ki volt rekesztve. Ebből a szempontból másképpen ítélné meg az a vád is, amit esztétikailag szoktak a szemére vetni a populáris kultúrának – akár tabloidokról, akár szappanoperákról van szó –, hogy az sztereotípiákat használ. Ösztönösen felmerül az a kérdés, vajon nem lenne-e helyesebb, ha a formulatörténeteket nem az elitkultúrán alapuló ízléskritika alapján ítélnék el, hanem szociológiailag értelmeznék? Eszerint a tabloidok formai sajátosságaira inkább úgy kellene tekinteni, mint rítusokra utaló jegyekre, amelyek a közösség- és intimitásteremtő stilizáció feladatának a szolgálatában állnak (Cawelti 1976:124).

Azt lehetne gondolni az elmondottak alapján, hogy a pletykák pozitív jelentést hordoznak, és az emberek nagyra értékelik azt a fontos szerepet, amit a közösség életében ezek a furcsa mendemondák betöltenek. Mindnyájan tudjuk azonban, hogy erről szó sincs, a pletykázkodást a közvélemény egyértelműen elítéli, és senki nem szereti, ha a háta mögött mindenfélét – gyakran valótlan – hordanak össze. Ez az ellentmondás magyarázatra szorul. Hogyan lehetséges az, hogy az emberek aktívan részt vesznek a pletykázkodásban, profitálnak is belőle, és ugyanakkor nyilvánosan mégis elítélik azt? Az egyik lehetséges magyarázat szerint azért, mert leegyszerűsítő és túlságosan is követelőző szabályozást látnak benne, amelyek – szemben az intézményesített joggal vagy az erkölccsel – vitatható kritériumokon alapuló szokásokon alapulnak. Egyszerűen a vád ellenük az, hogy sommásan ítélekeznek, és nem adnak lehetőséget az individuális eltérésekre, a máságra. Gluckman pontosan megfigyelte ezt az elutasítást, amikor arról írt, hogy a pletykákban való részvétel és azok ismerete kötelező a közösség minden tagjára egy bizonyos fokig, mert aki kívül marad rajta, az ezzel nemcsak azt jelzi, hogy nem érdeklődik a közösség ügyei iránt, de azt is, hogy valószínűleg nem tartja a maga számára azokat teljességgel mértékadónak. Azt is megfigyelte viszont, hogy a túlzott pletykázkodást, és az azon keresztül kifejeződő túlságos közösségi kontrollt, azaz valakinek a mások véleménye és nem saját tapasztalat alapján való kizárólagos megítélését is elutasítja nemcsak a modern közvélemény, hanem a tradicionális közösség is. A társadalomnak a pletykával szembeni ambivalens reakciója azt látszik bizonyítani, hogy a pletykán keresztül történő normatív szabályozásnak az a gyengesége, hogy nemcsak túlságosan absztrakt kritériumokat használ, hanem azokat meglehetősen önkényesen is kezeli. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a pletyka bár fontos, ám nem kizárólagos és nem egyértelműen legitím formája az emberek társadalmi megítélésének.

Minden eredetisége ellenére Gluckman pletykaelméletével is az a baj, mint a strukturalista társadalomelmélettel általában. Adottnak és homogénnek képzelet el a társadalom normarendszerét, holott a modern társadalmakban a normák nem a tradíció által adóttak, hanem a mindennapi közvetlen és médiák által közvetített kommunikáció során alakulnak újjá, ráadásul többféle formájuk is van egy időben használatban. Némelyik centrálisak és dominánsak, mások periférikusak és kulturálisan alárendelt helyzetűek. Így érthető csak meg, hogy sokan a pletykák problematikusságát a bennük közölt információk szélsőséges szubjektívizmusával, a gyakori megalapozatlan vágyakkal és félelmekkel kapcsolják össze. A média tabloidjaival szembeni egyik legfontosabb kritika – a pletykáig visszanyúló gyökereiknek megfelelően – ugyanis az, hogy azok nem objektív tényekről szólnak, hanem olyan populáris interpretációk, amelyekben a vágyak, félelmek szerepe fontosabb, mint annak a hiteles és tárgyilagos ismertetése, amiről tulajdonképpen szólnak. Az is közismert ugyanis, hogy a vágyak és fantáziák nemcsak kiegészítik a valóságos eseményeket, hanem gyakran teljességgel el is foglalják azok helyét, és a megtörtént eseményeket valamilyen képzeletbeli történettel helyettesítik. Nyilvánvaló ellentmondás van tehát a közönség, de különösen a média saját professzionális etikája által megkövetelt objektivitás és a tabloidokban közölt, fantáziában gazdag történetek között. Ez azonban nemcsak a tabloidokról, hanem a médiáról is sok mindent elárul. Annak a megértéséhez, hogyan lehetséges ez a kettősség a médián belül, a következőkben nézőpontot váltunk, és a tabloidoknak nem a szóbeli tradícióhoz és a pletykához való viszonyát, hanem a modern médián belüli sajátos szerepét vesszük szemügyre.

Bulvársajtó és tiszteletre méltó sajtó

Az elmúlt egy-két évtizedben sok olyan munka látott napvilágot, amely a sajtó – és általában a média – professzionálisnak nevezett tárgyilagosságát tette kritika tárgyává, és azt ideológiaként, társadalmi produktumként értelmezte (Gans 1979; Schudson 1978; Tuchman 1978). Ezek szerint a média objektivitása, azaz az információ előnyben részesítése a szórakoztatással szemben az újságírás professzionális eszménye inkább, semmint gyakorlati valósága. A kritika szerint az információ és a szórakoztatás szembeállítása csupán elhomályosítja azt a tényt, hogy az információ nem a tények valamilyen más, magasabbrendű osztályát vagy magasabb szintű feldolgozását jelzi, inkább eltérő társadalmi fontosságú narratív protokollra utal, amelynek ugyanúgy megvan a maga formális és szimbolikus forgatókönyve, mint a szórakoztatásnak. „Az információ kifejezés társadalmi súllyal bír. Nem vitathatatlan tények sokaságát írja le, hanem azt állítja, hogy némely tudományhoz hasonlatos képzeleti formának, mint amilyenek a hírek, megkülönböztetett helyet kell elfoglalniuk a nyilvános diskurzusban. A szerkesztőségi munkáról készült tucatnyi tanulmány mégis azt erősíti meg, hogy a hírek speciális társadalmi és szervezeti tevékenység eredményei, amelyek a hírek gyűjtésének bürokratikus formáitól a források alkalmazásával kapcsolatos gazdasági döntéseken keresztül az újságíróknak addig a szokásáig terjednek, hogy egymásnak írjanak.” (Pauly 1988:253.) A tanulmány írója ironikusan jegyzi meg, hogy bár a komoly polgári lapok szerkesztői szeretik a bátor, szókimondó vezércikkeket, amelyek nyíltan a közvélemény befolyásolását tűzik zászlajukra, valójában ezeket az írásokat csak kevesen olvassák el, és a befolyásuk is csekély. Az emberek inkább csendben továbblapoznak a sportrovathoz, a pletykákhoz, a rádió- és tévéműsorokhoz, és azt sem bánják, ha ezért cserébe hirdetések kell átrágniuk magukat. „A bulvárlapok – vonja le a következtetést Pauly – éppen azért virágozhatnak, mert mindig megengedik mind a készítőiknek, mind a fogyasztóiknak, hogy olyan módon építsenek ki maguknak egy szimbolikus társadalmi teret, hogy azzal ne ássák alá azokat a kereskedelmi szempontokat, amelyek e lapoknak a megjelenését lehetővé teszik.” (Pauly 1988:255.)

Schudson összehasonlította a 19. század végén a New York-i populista bulvárlapokat és az akkor induló „tiszteletre méltó” polgári lapokat, és a talált különbségeket a populáris kultúra és a középosztályi kultúra ellentétékeként írta le. Eszerint a kétfajta újságírás stilisztikai és tónusbeli eltéréseiben a módos polgárság és a szegényebb alsó rétegek élethelyzetének és életérzésének a különbsége fejeződött ki. „A *Times* a racionális egyénekhez szólt, vagy azokhoz, akiknek az élete rendes kerékvágásban volt. Hasznos tudást közvetített, nem kinyilatkoztatásokat. A *World* másfajta érzelmeket váltott ki; tónusában és külső formájában azt a benyomást keltette, hogy minden új, szokatlan és előre megjósolhatatlan. Minden okunk megvan azt hinni, hogy ez pontosan tükröztesse sok ember élettapasztalatát a városokban.” (Schudson 1978:119.)

A különbség tehát nem elsősorban textuális, hiszen mindkét újságírás moralizáló természetű, mindkettő a „jóról” és a „rosszról” szóló nyilvános diskurzus, és mindkettő az irónia, az ártatlanság és a bűntudat retorikai eszközeit használta fel olvasói érzelmi áthangolására és erkölcsi befolyásolására. Inkább a hírek tartalmában tértek el, abban, hogy a középosztály és az alsóbb rétegek tagjai máson döbrentek meg, máson háborodtak fel, és mást találtak kivetnivalónak vagy nevetségesnek (Ehrlich 1996). Nem-

csak két egymással versengő világnézet különbségéről van itt szó, hanem kétfajta esztétikáról is, amelyben a középkor óta kifejeződött a kétfajta kultúra különbsége. A hivatalos, szabálykövető, monolitikus liturgikus rítusok említhetők egyfelől a komoly, „elitista” újságírás előzményeként, míg másfelől a spontán, bolondozó népi karneválok a populáris újságírás elődeiként, amelyek vidáman ünnepelték az uralkodó nézetek feje tetejére állítását és a rendtől való időleges felszabadulást, Glynn (1990) – Fiskét követve – ezek alapján a „burzsoá” és „transzgresszív” esztétika különbségéről beszél.

Összehasonlítva a kétféle újságírást, az alábbi ellentétpárokat lehet felállítani:

nívós újságírás	bulvárlap
tényfeltárás	tabloidok
nemzeti kultúra	populáris kultúra
középosztály	alsóbb rétegek
professzionizmus	népszerűség
objektivitás	szenzáció
távolságtartás	azonosulás
érvelés	sokkolás
információ	szórakoztatás
burzsoá esztétika	transzgresszív esztétika
ízléses	közönséges
meggyőződés	nevetés

Bár a fenti ellentétpárok létehez aligha férhet kétség, újabban a kétféle újságírás között meglévő különbségek helyett a hangsúly átkerült a különbségek relativitásának a hangsúlyozására, amely egyaránt érinti mind a média készítésének professzionális, mind fogyasztásának társadalmi szempontjait. Egy újságíró például, aki a nagyobb presztízszű hírszerkesztőségből került át egy tabloid rovathoz, így beszélt erről: „Egész életemben pontosan ugyanazt a munkát végeztem. Csak a műfajok mások.” (Ehrlich 1996:14.) Schudson pedig máig szóló tanulsággal vonta le a következtetést, amikor arról írt, hogy a *Times* és a *World* ellentéte a századfordulón nem volt annyira minden mást kizáró ellentét, mint azt az eltérések alapján esetleg gondolhatnánk. „A műveltebb és gazdagabb emberek nemcsak a *Times*-t olvasták, hanem a bulvár napilapokat és a magazinoikat is, bár utóbbiakat szegénykezéssel. Ma a televíziónézésről szóló vizsgálatok azt mutatják, hogy a művelt emberek nem néznek sem lényegesen rövidebb ideig televíziót, sőt »jobb« televíziót sem, mint a kevésbé művelt emberek – csupán egyszerűen más-ként éreznek a televíziózásról. [...] Pulitzer 1894-ben kigúnyolta Matthew Arnold kritikáját a szenzációhajhász lapokról, amikor megjegyezte: »Mint mindenki más, Matthew is megvásárolja és elolvassa a pikáns lapokat.«” (Schudson 1978:117.) A konzervatív elitista kultúrkritikus, Matthew Arnold nevével való példálózással a populista Pulitzer arra utalt, hogy nagyon gyakran csak a bulvárlapokból lehetett megtudni azokat a pletykákat, amelyekről bár mindenki beszélt, de a „tiszteletre méltó sajtó” méltatlannak tartott a közlésre. A példákat napjainkig lehet sorolni. Elegendő arra utalni, hogy Clinton szexbotrányait bulvárlapok kezdték először közölni, és a mértékadó lapok viszolyogva és csak nagy késéssel akkor vették át azokat, amikor negligálásukra többé már nem volt lehetőség.

A tabloidok mint médiapletykák negatív szakmai megítélését ezért inkább olyan rítusoknak kell tekinteni, amely nem az újságírás valós helyzetét, hanem idealizált eszményeit tükrözi. A nyilvános elítélést – ami, mint láttuk, nagyon gyakran az egyéni kíváncsisággal és privát elfogadással társult – ezért helyesebb úgy tekinteni, mint amely inkább az úgynevezett komoly újságírás szakmai tabuinak a megsértése miatt keletkezett büntudattól való megtisztulást szolgálja (Pauly 1988). A kétfajta újságírás szembeállításánál és a bulvárlapok morális elítélésénél ezért szociológiailag sokkal fontosabb annak a közösség- és intimitásteremtő szerepnek a hangsúlyozása, amelyet a tabloidok a társadalom életében betöltenek.

Médiabotrányok

Vajon van-e értelme különbséget tenni a média által közvetített pletykák és botrányok között? Milyen a kapcsolat a kétféle tabloid között, mikor és milyen körülmények között válik valamilyen pletykából botrány? Ahhoz, hogy a fenti kérdésekre választ tudjunk adni, szükséges, hogy mind a pletykákat és a botrányokat összekötő, mind az azokat elválasztó sajátosságokat alaposabban megvizsgáljuk. Nézzük először a hasonlóságokat! Mindkét médiajelenségre jellemző, hogy alapvető morális dualizmust hordoznak, azaz egyfelől megkérdőjelezzik a fennálló szokásokat, másfelől viszont a szóban forgó esemény elítélésén keresztül meg is erősítik azokat. Ahogy Lull írta: „A botrányok egyszerre szolgálnak erkölcsi horgonyként a konvencionális tengerében, és ugyanakkor erőteljes kihívásként is azokkal a mérvadó társadalmi és kulturális értékekkel szemben, amelyeken az ideológiai és a kulturális hegemonia alapul.” (Lull–Hinerman 1997:2.) Közös jellegzetességük az is, hogy mindenki által ismert és használt sajátos szimbolikus terepet képeznek az értéktartalmú kérdések közvetlen, emocionális történeteken keresztül történő megvitatására, ami azért rendkívüli jelentőségű, mert a modern társadalmak morális rendje sohasem rögzített véglegesen.

Ha ezek után a különbségeket vesszük szemügyre, azt láthatjuk, hogy a pletykák – szemben a botrányokkal – inkább kisebb horderejű ügyekről szólnak, az emberi kíváncsiságon alapulnak, és az emberek életének bármilyen, azaz nem csak morális aspektusát érinthetik. A pletykák – szemben a botrányokkal – végül nemcsak elítélő, de elismerő tónusúak is lehetnek. A legfontosabb különbség természetesen az, hogy a botrány kilep a magánéletből, és nyilvánossá válik, a pletyka viszont nem (Thompson 2000). „Médiabotrány akkor keletkezik, amikor egy privát tevékenység – amelyik megszégyeníti vagy támadja a társadalmi közösség idealizált, domináns moralitását – a médián keresztül nyilvánossá válik, narrativizálódik, és olyan széles spektrumú hatást vált ki, amely az ideológiai vagy kulturális védekezéstől az értékek szétzúzásáig és megváltoztatásáig terjed.” (Lull–Hinerman 1997:3.) A botrányokban tehát eltűnik a pletykák forrásának a személytelensége és bizonytalansága, az a jellegzetes bevezetés, amellyel a pletykák kezdődni szoktak, hogy „állítólag azt mondják...” Más szóval a botrányokat nem a pletykák intimitása, hanem tényekre hivatkozó személyes vádaskodás dominálja, és akit érint, az nemcsak tud róla, hanem nyilvános magyarázkodásra is szorul. Míg a pletykákon alapuló tabloidokban a mesélő és a hallgatók közvetlen, személyes kapcsolatán van a hangsúly, mégpedig úgy, hogy benne a mesélő szerepe domináns, és a hallgatók passzívak,

ezzel szemben, ha egy szabálysértés nyilvánosságra kerül, és tabloid botrányvá dagad, a közlés személytelensége válik uralkodó elemmé. A botrányoknál megszűnik a mesélőnek a pletyka ismeretéből származó fölnye, és nem a hír maga, hanem annak az értelmezése lesz a középponti téma, azaz nem a hírforrás, hanem a média és a közönség lép elő főszereplővé. Ezért a médiabotrányokról szóló könyvében Thompson joggal írja: „A média által közvetített események tapasztalata sohasem valamilyen passzíván szerzett ismeretet jelent. Mint befogadók mindig aktívan veszünk részt abban a folyamatban, hogy értelmet adjunk az eseményeknek, hogy reflektáljunk azokra, hogy megbeszéljük barátainkkal és mindazokkal, akikkel mindennapi életünk során kapcsolatban állunk.” (Thompson 2000:87.) A pletykák és botrányok közötti említett hasonlóságok és röviden vázolt különbségek sokat elárulnak ugyan a kétféle tabloidról, de a botrányok sajátosságainak a teljesebb megértéséhez természetesen ennyi nem elegendő.

Ahhoz, hogy átfogóbb és teoretikus is megalapozottabb képet kapjunk a társadalomtudósok által olyan sokáig elhanyagolt és lenézett botrányokról, a következőkben John B. Thompson *Political Scandals* című könyvét veszem alaposabb kritikai vizsgálódás alá, amely munka először nevezte fontos és tanulmányozandó társadalmi jelenségnek a botrányokat (Thompson 2000). A szociológus szakított a régi szemlélettel, amely szerint a botrányok felszínes események, amelyek eltakarják az olyan „igazi” társadalmi problémákat, mint amilyen például a munkanélküliség vagy az egészségügyi ellátás. Elutasította azt a moralizáló megközelítést is, amely szerint a közéletnek valamiféle erkölcsi romlása állna a botrányok elszaporodása mögött, és ehelyett a botrányok társadalmi összefüggéseinek és kulturális sajátosságainak a beható elemzésére vállalkozott. Tematikája, középpontja, sőt másfelől másfelől – mint látni fogjuk – elméleti következtetései is sok mindenben eltérnek a médiabotrányoknak az általam képviselt neodurkheimi felfogásától, amelyet majd a tanulmány végén fogok részletesen kifejteni. Thompson izgalmas könyve azonban egyszerűen megkerülhetetlen mindazok számára, akik a médiabotrányok elméleti kérdéseiről és társadalmi összefüggéseiről szeretnének többet tudni, és ezért ideális kiindulási pontként kínálkozik ennek a bonyolult problémának a megértéséhez.

A szó történeti gyökereit kutatva Thompson azt találta, hogy más értéktartalmú kifejezésekhez hasonlóan a botrány szó is vallásos eredetű jelentést hordoz. Az ótestamentum görög változatában fordult elő először a „skandalon” kifejezés, amely csapdát, akadályt jelent (Thompson 1997). A szónak az volt az eredeti értelme, hogy az emberek az Istennek tetsző úton járva állandóan próbának voltak kitéve. Titokban lehetőségük nyílt a morális kódok megsértésére, és a következmények szempontjából sok múlt azon, hogyan reagáltak ezekre a spirituális próbatételekre, erkölcsi csapdahelyzetekre. A szó történeti etimológiája szerint – írja Thompson – a 16. századtól kezdve a vallásos próbatétel fogalma háttérbe szorult, helyét a világi kísértések és az érzéki csábítás foglalta el. Ettől kezdve a botrányokon nem vallásos jellegű, hanem főleg morális, társadalmi és jogi szabályok megsértését értettek.

A könyv meghatározása szerint „a botrányok olyan cselekedeteket vagy eseményeket jelentenek, amelyek bizonyosfajta normasértéseket foglalnak magukban, és amelyek mások számára is ismertté válva eléggé súlyosak ahhoz, hogy nyilvános választ váltssanak ki” (Thompson 2000:13). A szerző úgy látja, hogy egy eseménynek sokféle jellegzetességgel kell rendelkeznie ahhoz, hogy botrányvá válhasson. Nincs botrány, ha nem

sértenek meg valamilyen értéket, normát vagy erkölcsi kódot. De az sem mindegy, hogy milyen értékről van szó. Ha túlságosan is banális az ügy, akkor aligha lesz belőle botrány, mert nem eléggé fontos ahhoz, viszont ha túlságosan fontos normának a megsértéséről van szó, abból sem lesz botrány, mert az már nem botrány, hanem bűnügy, ami a bíróságra tartozik. Vagyis a botrányok a középszintű normasértések világában keletkeznek (King 1986; Tomlinson 1997). Nincs botrány, ha a titokban elkövetett cselekmények nem kerülnek napvilágra, és akkor sem, ha csak jóval később válnak nyilvánossá, akkor, amikor már elvesztették korábbi közéleti relevanciájukat. Végül nem beszélhetünk botrányról, ha az embereket megbotránkoztató aktust nem titokban és rejtegetve követik el, hanem nyíltan, mert akkor ugye nincs minek kiderülnie. Fontos az is, hogy a közvélemény a szóban forgó cselekedetet helytelenítse: hiába történik szabálysértés, ha az emberek ambivalensek, és vállvonogatva reagálnak rá. Szükséges ugyanis, hogy ne csak elítéljék a szóban forgó cselekedetet, hanem hangot is adjanak elítélésüknek a „gyalázatos tett” miatt. Végül nem tekinthető botrányosnak az a szabálysértő eset sem, amelynek a nyilvánosságra hozatala nem károsítja óhatatlanul az elkövető reputációját, nem rombolja társadalmi megbecsülését. A botrányokat tovább súlyosbíthatják az úgynevezett másodrangú szabálysértések is, amelyek nem is annyira a szabálysértéssel magával, mint inkább annak a takargatásával függnek össze, mint például egy vitás ügyben tanúsított képmutatás, az érdekkonfliktus rejtegetése vagy a tagadás. Sok esetben ezek a másodrangú körülmények később súlyosabb vádakká válnak, mint azok a normasértések, amelyek eredetileg a botrány kiváltói voltak. A lehetséges magatartásokat tanulmányozva Thompson úgy látja, hogy a megvádolt személy három alternatíva között választhat. Tagadhatja a vádakat, ha úgy érzi, hogy azok alaptalanok vagy bizonyíthatatlanok, továbbá választhatja azt az utat, hogy beismeri, hogy hibát követett el, és megbánást tanúsít. Végül a harmadik alternatíva szerint a „botrányhős” valamilyen sajtóságos körülményre vagy „magasabb szempontra” hivatkozva megteheti, hogy sem a tettet nem tagadja meg, sem megbánást nem hajlandó tanúsítani.

A nyilvánosság szerepe felbecsülhetetlen a botrányokban, de figyeljük meg, hogy mennyire megváltozott a „nyilvánosság” jelentése maga is. A tradicionális közvetlen jelenlétben alapuló nyilvánosság „lokális botrányai” lassan terjedtek, kevés embert szólítottak meg, míg a média segítségével „közvetített botrányokat” manapság szinte ugyanabban a pillanatban ismerheti meg az egész világ (Thompson 2000). Bár botrányok mindig voltak a történelemben, az elmúlt néhány évtizedben – a média befolyásának a növekedésével párhuzamosan – rendkívül megszorodtak. Ahogy Lull írja: „Az egyház és az állam után a média vált a harmadik legnagyobb játékoská a modern társadalmi befolyásolás történetében, magában foglalva azoknak a morális diskurzusoknak a konstrukcióját, amelyek a botrányok szándékos kirobbantásának a következményei.” (Lull–Hinerman 1997:8.) Tanulságul azt vonhatjuk le, hogy valami nem önmagában botrány vagy nem botrány, hanem azzá válik. Más szavakkal a média és botrányok nemcsak elválaszthatatlanok egymástól, de a média aktív, tudatos közreműködése nélkül nincs botrány sem. A média ugyanakkor nemcsak kirobbanthat és felszínen tarthat botrányokat, de relativizálhatja, bagatellizálhatja, vagy figyelmen kívül is hagyhatja azokat.

Thompson a legfontosabb feladatának éppen annak a vizsgálatát tartja, hogy kiderítse, miért lettek manapság gyakoribbak a botrányok, és mindez hogyan függött össze a társadalomszerkezet változásával. Hogy ne vesszen el általánosságokban, tudatosan le-

szűkítette témáját egyetlen típusú botrányra, a politikaira és azon belül is elsősorban a hatalmi szempontok érvényesülését és nem az értékaspektusok elemzését vette szemügyre. Ez a választás – kétségtelen előnyei ellenére – egyoldalúsága miatt már eleve magában rejtette mindazokat a nehézségeket, amelyek véleményem szerint meggátolták Thompsonot abban, hogy a botrányok teljes komplexitását képes legyen áttekintetni. Erre a problémára később térünk vissza.

A „szex, hatalom, pénz” ismert formuláját használva Thompson a politikai botrányoknak háromféle ideáltípusát különbözteti meg, és tárgyalja kimerítő alapossgal könyvében. Osztályozása szerint a szexbotrányok a politikusok szerelmi magánügyeiről, a korrupciós botrányok az anyagiak hűtlen kezeléséről, a hatalmi botrányok a politikai hatáskörrel való erőszakos visszaélésekről szólnak. Az köti össze ezeket az egymástól távol eső ügyeket – írta –, hogy mindegyik esetben a politikával kapcsolatos területeken történtek a szabálysértések, és így a szabálysértések eredeti értelmüktől függetlenül automatikusan politikai jelentést kaptak.

Úgy találta, hogy a botrányok száma mindenképp azért szaporodott meg, mert az elmúlt évtizedekben a politikai vezetők és a hírességek láthatósága jelentősen megnövekedett, egyre nagyobb mértékben nyilvánossá vált az életükben és a tevékenységükben mindaz, ami eddig láthatatlan és privát volt. A láthatóság fogalmának a megvilágítására Erving Goffman „front stage” és „back stage” kategóriáit használta fel. Goffman ismert meghatározása szerint a „front stage” az a kép, amelyet a világnak mutatnak az emberek, a „back stage” pedig az, amit elzárva tartanak mások elől. A média – érvelt Thompson – ezt a kettősséget szüntette meg, mert a korábban privát és a kívülállók számára ismeretlen területeket láthatóvá és nyilvánossá tette. Manapság a közszereplők többé nem tudják kontrollálni – vagy legalábbis nem teljesen –, hogy mi legyen látható, és mi maradjon rejtve, hiszen a média mindenütt ott van, és mindent megmutat. Emiatt a politikusok és más hírességek sérthetősége nagyban nőtt, a botrányok számának a növekedése pedig nem más, mint ennek az univerzálissá vált sérthetőségnek a megnyilvánulása (Thompson 1995; 1997). Továbbá a modern botrányok kirobbantása nemcsak elképzelhetetlen a média nélkül, de a technológiai fejlődés a botrányokról való tudásunkat is teljesen átalakította. Olyan részletekről kapunk közvetlen, képileg vagy elektronikusan rögzített leírásokat, amelyek nemcsak letagadhatatlanná teszik a szabálysértéseket, hanem messzemenő következtetésekre is lehetőséget adnak. Gondoljunk arra, hogy Nixonnak nem kellett volna lemondania, ha nincsenek az úgynevezett Nixon-hangszalagok, amelyek rögzítették az inkább kisstílusú gengszterhez, semmint államférfihoz méltó beszélgetést a Watergate-ügy eltussolásáról. Nem lett volna Rodney King-botrány sem, ha egy arra járó autós nem rögzíti videokamerájával, hogyan rugdosták a rendőrök a földön fekvő fekete férfit. A technikai fejlődés önmagában azonban aligha lett volna elég – figyelmeztet Thompson –, ha nem társul hozzá az újságírói kultúra változása. A hatalommal szembeni bizalmatlanság növekedése miatt azonban az 1960-as évektől kezdve szerte a világon megváltoztak az újságírói szokások, amelyek nagyban hozzájárultak a leleplező riportok és ezen keresztül a botrányok számának a növekedéséhez. Thompson fontosnak tartotta a botrányok magyarázatában a politika intézményeinek és kultúrájának a változását is. A demokratikus politikai intézmények formális szabályozásában az elmúlt évtizedekben a hatáskörök legalizálása vált általánossá. Ez azt jelenti, hogy azokban az esetekben, ahol régen az emberek saját fejük vagy belső szervezeti megfontolá-

sok szerint dönthettek, mára egyre inkább a jogi szabályozás vált általánossá, ezért a szabálysértések fogalma egyszerűbben meghatározhatóvá és könnyebben számonkérhetővé vált. Legalább ilyen fontos az is, hogy a posztindusztriális társadalomban megváltozott a korábbi osztályalapú pártpolitika vagy „ideológiai politika”, amely a hagyományos választók megnyerésére irányult. A politikai pártok stabil választóinak a csökkenésével az ingadozók megnyerése került az előtérbe, akiket nem politikai jelszavakkal, hanem a „bizalom politikájával” lehetett meggyőzni. Thompson arra utalt ezzel, hogy a modern nyilvánosságot egyre kevésbé az ideológiai meggyőződések közötti csatározások uralják, inkább a közvélemény megnyerése, a politikusok megbízhatósága, személyisége, karaktere vált központi kérdéssé. A botrányok így akár a megbízhatóság rutin-szerű próbatételeinek is tekinthetők a modern társadalmakban, amellyel a politikai ellenfelek és a sajtó állandóan teszteli a közéleti szerepet játszó embereket. Mondani sem kell, hogy ezzel rendkívül kiszélesedett a szóba jöhető eseményeknek a köre, hiszen gyakorlatilag bármilyen jellegű ügyből lehet botrány, ami nagyban magyarázza a politikai botrányok elképesztő arányú növekedését az utóbbi évtizedekben.

Thompson azt találta, hogy a társadalomtudományokban a botrányok értelmezésének három magyarázata terjedt el, amelyeket trivializációs, szubverzív és funkcionista elméletnek nevez. A trivializációs magyarázat szerint – amelyet Habermas nevével kapcsolt össze – a botrányokban a személyes ügyek burjánzanak el a fontos társadalmi problémákkal szemben, ami történetileg a racionális és kritikai nyilvánosság megszűnéséhez vezetett. „Habermas kifejezetten nem érinti a botrány témakörét, de nem nehéz olyan érveket találni a média által közvetített botrányokról és azok hatásáról, amelyek az ő álláspontján alapulnak. A média által közvetített botrányok számának a növekedése azt bizonyítja – érvelhet bárki –, hogy a nyilvánosság gyarmatosítása személyes és privát ügyekkel a nyilvánosság hanyatlásához vezet, és a szórakoztatás értékeinek a győzelmét eredményezi az ésszerű érveléssel és vitával szemben.” (Thompson 2000:239.) Thompson szerint bár ennek a magyarázatnak kétségtelenül igaza van a kritikai nyilvánosság visszaszorulásának a felpanaszolásában, több fontos kérdésben azonban tévesen ítéli meg a médiát. Először is túlságosan idealizálja a múltat a jelenhez képest, és feltételezi egy valamikori ideális nyilvánosság és sajtó létezését, amit a történelmi adatok nem erősítenek meg. Másrészt a média trivializációs kritikája legfeljebb a politikai botrányoknak az egyik formájára, a szexbotrányokra érvényes, miközben figyelmen kívül hagyja azt, hogy a korrupcióval és a hatalmi visszaéléssel kapcsolatos botrányok milyen sokat tettek a politikai intézményrendszer demokratikus átvilágításáért és tisztaságáért. Arról nem is beszélve, hogy a botrányok nemcsak a sajtó gazdasági eladhatóságát növelték, hanem a bizalomról, a megbecsülésről, a hatalomról szóló civil diskurzus elengedhetetlen modern formáivá is váltak. Ahogy Tomlinson (1997:69) is írta Habermas radikális nyilvánosságának a kritikájában: „Moglehet, hogy a botrányok nem tematizálják korunk legsürgősebb morális és politikai kérdéseit, de segédkeznek nagyszámú közérthető erkölcsi diskurzus kialakításában.”

Egy másik magyarázat – amelyet Thompson a botrányok „szubverzív elméletének” nevez – éppen az ellenkezőjét állítja, mint Habermas. Ez a tabloid újságokban megszelídített botrányokban az uralkodó politikai és kulturális elittel, a „hatalmi blokkal” szembeni „népi” ellenállás felszabadító példáit látja, ahol az elnyomottak kinevetik a hatalmasokat. Az irányzatot a kultúra politikai szociológiáját képviselő John Fiskével azonosítja,

és elismeri, hogy „ennek a megközelítésnek az az érdeme, hogy sürgeti, hogy a kulturális művekről megkülönböztetett módon gondolkozzunk, és felismerjük azt, hogy a populáris kultúra bizonyos formái, beleértve a tabloid sajtót is, saját különleges normáik, konvencióik és esztétikai kritériumaik alapján működnek” (Thompson 2000:243). Nagymértékben leegyszerűsítőnek tartja viszont Fiske „szubverzív elméletében” a társadalmi szerkezet leegyszerűsítését a „hatalmi blokk – nép” ellentétpárra, valamint azt is, hogy a hatalmasok kinevetése valóban megkérdőjelez-e bármilyen értéket vagy normát, és vajon valóban aláássa-e a hatalmi viszonyokat. Thompson úgy látja, hogy a szubverzív magyarázat kétszeresen is torzítja a botrányok megítélését, amikor negatív módon eltúlozza a hivatalos sajtó politikai cinkosságát, miközben pozitív módon felnagyítja a tabloidok radikális felforgatóerejét.

Végezetül a harmadik – a durkheimi – elmélet szerint a botrányok szerepe a társadalom értékrendjének a rítusokon alapuló megerősítése. „A botrányoknak ez a »funkcionalista elmélete« ahogyan ezt nevezni fogom – írja Thompson – Durkheimnek a vallásról alkotott nézetein alapulnak. Ahogyan a vallásos gyakorlat a kollektív érzelmek és eszmék megerősítésére szolgál, amely a társadalmi csoportot egységbe tömöríti, ugyanúgy szolgálnak a botrányok azoknak a normáknak és konvencióknak a megerősítésére, amelyek áthágásáról a kérdéses tevékenységekben szó esett. A médiák által közvetített világunkban a botrány a bűn szekularizált formája.” (Thompson 2000:235.) Thompson szerint bár a szexbotrányok magyarázatánál jól működik ez a megközelítés, a korrupció és hatalmi botrányoknál nem. Példaképpen Jeffrey Alexandernek a Watergate-botrányról írt neodurkheimi elemzését ismerteti. „A Watergate-ügy a szennyeződés szimbólumává vált, amely azzal fenyegetett, hogy beszennyezi az amerikai társadalom legbelső magját. Mindez mély félelmet és szorongást váltott ki, amely a megtisztulás és szakralizáció rítusait indította el.” (Thompson 2000:236.) A politikai botrányoknak ezt a magyarázatát azonban Thompson félrevezetőnek tartja, és úgy gondolja, hogy a Watergate-ügy inkább jogi–törvényalkotói keretek között zajlott, a vallásos metafora és nyelvezet legfeljebb a retorika szintjén érvényesült. Thompson kritikája azonban ezen a ponton véleményem szerint sántít. Alexandernek a Watergate ügyről írott tanulmányai, továbbá tanítványi körének a közéleti botrányokról írt elemzései – például Ronald Jacobs írásai a Rodney King-ügyről – mást látszanak bizonyítani (Alexander 1989; Alexander–Smith 1993; Jacobs 1996; 2000). Az „új amerikai kulturális szociológia” képviselői – ahogyan a neodurkheimi szociológusok magukat nevezik – éppenséggel a politikai botrányokat és a civil társadalom értékkonfliktusait, nem pedig a szexbotrányokat kezdték vizsgálni. Thompsonnak a botrányok „funkcionalista” elméletét kritizáló kifogása továbbá azért is problematikus, mert azt gondolja, hogy a neodurkheimi elmélet szerint a társadalomban létezik egy adott rend, amelynek a fenntartásához állandó igény lenne botrányokra a normák ciklikus megerősítése céljából. Megjegyzése azon alapul, hogy azonosítja a tradicionális és a modern társadalmak értékrendjét. Ha azonban a társadalmi rendet a modernitásban nem eleve adottnak vesszük, hanem konstruálnak, amelyet a botrányok és más szankciók segítségével a társadalomban nem egyszerűen megerősítenek, hanem inkább nyitott módon állandóan újjáépítenek, és gyakran meg is változtatnak, akkor elesik a fenti ellenvetés. Ugyanez mondható el arra a megjegyzésre is, miszerint Nixon lemondása nem az értékrend megújulását eredményezte az amerikai társadalomban, mint azt Alexander állította, hanem ellenkezőleg, a cinizmus növekedé-

sét a politikával, az intézményekkel, az elnökkel szemben. De miért ne lehetne a cinizmus – kérdezhetjük – és az elnöki hatalom deszakralizációja a demokrácia megújulásának az eszköze? Annál inkább, mert másutt Thompson maga írta, hogy a Watergate-ügy fontos társadalomszerkezeti változást eredményezett, aminek következtében az addig marginális jelentőségű politikai botrányok a nyilvánosság fontos összetevőivé váltak, sőt mára a társadalmi befolyásolás legfontosabb eszközei lettek. Végül Thompson azt is felrótta Alexandernek, hogy nem igazán törődött a botrány mint sajátos társadalmi jelenség specifikus elemzésével a Watergate-ügy kapcsán, azt inkább csak illusztrációnak használta a neodurkheimi társadalom téziseinek az igazolására. Erre az ellenvetésre és a neodurkheimi elmélettel való vitára később, Thompson saját „botrányelmélete” ismertetése után, a tanulmány végén térek majd vissza.

A felsorolt és kritizált háromfajta lehetséges elméleti interpretáció áttekintése és kritikája után ideje, hogy megismerjük azt a – negyedik – elméleti megközelítést, amelyet Thompson a leginkább alkalmasnak tart a politikai botrányok magyarázatára. Tudatosan támaszkodva Bourdieu-nek a politikai mezőről és a szimbolikus hatalomról szóló elméletére, Thompson a morális tőkét olyan tőkeféleségnek határozza meg, amely elengedhetetlenül szükséges a politikai befolyásolás és a legitimáció kialakításához. A morális tőke törekeny – írja –, és rendkívül hosszú időt vesz igénybe a felhalmozása. A megbecsülés ugyanis mások ítéletén alapul, és így magában hordja a vitathatóságot, az egyet nem értés lehetőségét, ami rendkívül lelassítja az egységes közvélemény kialakulását. Szemben a gazdasági tőkével, amelyet ha használnak, akkor csökken, írja, a morális tőke jellegzetessége az, hogy nem feltétlenül csökken, ha használják, sőt akár növekedhet is. Viszont egyik pillanatról a másikra elfogyhat, ha visszaélnek vele, sőt más tőkeféleségektől eltérően nagyon nehéz, majdnem lehetetlen ismét felhalmozni. Azok közül, akiknek a botrányait elemezte – Richard Nixon, John Profumo, Gary Hart, Jeremy Thorpe –, valóban egyik politikus sem volt képes bukása után újra visszatérni a politikai életbe. A megbecsülésnek és a bizalomnak ezek a sajátosságai segítenek megmagyarázni, – érvel Thompson –, hogy miért olyan nagy a jelentősége a botrányoknak a politikában: azért, mert azok a politikusok számára nélkülözhetetlen morális tőke legkegyetlenebb pusztítói. Álláspontja szerint a botrányok a pártok és politikusok bizalmon és reputáción alapuló szimbolikus tőkéje elleni támadásnak, de legalábbis tesztelésének tekinthetők, azaz a politikai harc politikán kívüli eszközeinek. Kapcsolatukat így fogalmazta meg: „Ennek a megközelítésnek a lényege tömören így foglalható össze: *a botrányok a politikai hatalomért folyó harc részei, amelyekben a reputáció és a bizalom a tét.*” (Thompson 2000:245.)

Thompson a *Political Scandal* során végig értékekről, normákról és azok sértéseiről beszél, ami lehetővé teszi számára, hogy a botrányok lényegét morális sajátosságukban ragadja meg. Ennek a felismerésnek a kibontása teszi a könyvet fontos és izgalmas olvasmánnyá. Ugyanakkor vizsgálódásának a politikai botrányokra való leszűkítése meggátolja Thompsonat abban, hogy a botrányok lényegét jelentő morális sajátosságokat alaposabban és következetesebben tárgyalja. Természetesen nem arról van szó, mintha nem lenne igaz, hogy a politikai botrányok a morális tőke, a bizalom és reputáció lerombolásáért folynak, és a szimbolikus tőkéért folyó harc részei. Hanem arról, hogy csupán erre, azaz mindössze annak a vizsgálatára korlátozza magát, hogy kimutassa, hogy a különböző társadalmi csoportok hogyan próbálják megsemmisíteni egymás morális tőkéjét a pozíciókért folyó kíméletlen hatalmi harcokban. A morál értelmezésének ez a

szociológiai redukcionizmusa azt eredményezi, hogy a reputációért és bizalomért folyó küzdelmet úgy értelmezi, mint ami elkülönült ugyan a gazdasági és politikai küzdelmektől, de nincs autonómiája, sem önálló konstitutív ereje, csak a hatalmi harc alig leplezett álcája. Eszerint a morál és az emóciók alá vannak vetve a stratégiai kalkulációknak, egyszerűen értelmezésében a politikai rendszerintegráció problémája került előtérbe a morális társadalomintegrációval szemben. Thompsonnak ez az önként vállalt szemléleti és módszertani önkorlátozása annál értelmetlenebb, mert a botrányok morális jellegzetességeinek az elemzését lényegében a semmiért áldozza fel. Hiába akarja ugyanis kizárólag a politikai botrányokra szűkíteni a vizsgálatát, hogy elemzése homogénebb és pontosabb legyen, leírása a politikai botrányokról még ezen az áron sem lehet teljes. Maga is érzi érvelése egyoldalúságát, erre utal az a megjegyzése, hogy „nem akarom azt javasolni, hogy a botrányok csak a szimbolikus hatalomért folyó harcokat jelentik, és hogy az egyetlen dolog, ami a botrányokban kockán forog, az a tisztelet és a bizalom” (Thompson 2000:245). Másutt pedig arról beszél, hogy nagyon is tudatában van annak, hogy a morális kérdések más típusú botrányokban is középponti szerepet játszanak, nemcsak a politikaikban. Így például – írja – a botrányok a filmszillagok és popsztárok népszerűségét is veszélyeztethetik, de mivel ezeket eleve kizárta az elemzéséből, így a sztárok botrányainak az elemzése szóba sem jöhetett a politikára korlátozódó tematikus öncenzúra miatt.

Pedig elképzelhető lenne a botrányoknak másféle tipologizálása is, amely mélyebb bepillantást engedne a társadalom normatív szabályozásába. Az alábbiakban – csupán az illusztráció igényével – röviden egy ilyen alternatív kísérletet mutatok be. Lull például háromféle médiabotrányt különböztetett meg, az intézményit, a sztárbotrányt és pszichodramatikusot (Lull–Hinerman 1997). Az elsőt személytelennek tartja, amely egy intézmény „botrányos működésével” függ össze. A második alanya az átlagember, akinek a botránya azért tarthat közérdeklődésre számot, mert valami olyan eseménnyel kapcsolatos, ami bárkivel megtörténhet. Végül a harmadik típusú botrány a különleges emberek – sztárok, politikusok – viselt dolgairól szól, és a közvélemény felháborodásának ad hangot azzal, hogy „még a híres embereknek is eleget kell tenniük a társadalom morális elvárásaival szemben” (Lull–Hinerman 1997:21). Lull a morális határsértéseken belül szétválasztotta továbbá a „bűn” és a „szégyen” fogalmait. A megkülönböztetés szerint a „bűn” az erkölcsileg helytelen cselekedetre vonatkozik, míg a „szégyen” a morális integráció hiányát mutatja. „A bűn az, amit tettél, a szégyen az, aki vagy. Nyilvánvalóan a szégyen sokkal elítélőbb, mint a bűn.” (Lull–Hinerman 1997:26.) A közvélemény azért ítéli el jobban a „szégyenletes” cselekedeteket, mint a „bűnösöket”, mert az előbbiek nemcsak megsértik a szabályokat, de a szabályok érvényességét magát sem fogadják el, azaz a közösség rendjét alapjaiban kérdőjelezik meg. A morális rend működésének ezekről a belső sajátosságairól azonban Thompson nem beszélhet, mert a politikai botrányokat és azok hatalmi aspektusát kizárólagosan szem előtt tartó modellje egyszerűen nem is alkalmas a morális kérdések önálló tematizálására.

A médiabotrányok neodurkheimi interpretációja

Thompson magyarázata a hiányosságokon túl tele van olyan ellentmondásokkal is, amelyek leginkább a korábban ismertetett teoretikus alternatívák kritikájánál érhetőek tetten. A következőkben ezek közül azokat tárgyalom, amelyek a neodurkheimi állásponttal kapcsolatosak, és amellet fogok érvelni, hogy a botrányokat lehet – sőt kell is – úgy értelmezni, hogy azokat nem szűkítjük le a politikai mező harcaira. Ehelyett azt javaslom, hogy bennük inkább az erkölcsi tőke konstrukciójának az elveiért folyó nyilvános vitát lássunk, amely a társadalmi élet valamennyi területére kiterjed. Thompsonnal szemben a botrányok politikai-szociológiai értelmezése helyett a neodurkheimi kulturális szociológiai nézőpont előnyben részesítését javaslom, amely a botrányokban a társadalom értékrendjének a megsértése nyomán kialakult kollektív nyilvános vitát látja, amely nemcsak korlátozó természetű, hanem konstruktív is, nemcsak tiltásokat hordoz, de lehetővé teszi új szabályok megalkotását is. Eszerint a botrányokban nem elsősorban az egyén reputációja – persze az is –, nemcsak a politikai pártok és csoportok erkölcsi tőkéje – persze az is –, hanem legfőképpen a társadalom alapvető értékeit meghatározó Jó és a Rossz közötti szimbolikus harc a tét. További különbség Thompson magyarázatával szemben, hogy ez a harc mindenkinek igazodási alapul szolgál, akár érintve van a botrányban, akár nincs. Aki politikai botrányba keveredett, az nemcsak a politikai szabályokat, hanem az alapvető erkölcsi normákat is megsértette, és az erkölcsi normákon keresztül a társadalom általános értékrendjét is. Összeférhetetlenség jött létre bizonyos cselekedetek és a világ rendjét és biztonságát garantáló, általánosan elfogadott előírások között (Caillois 1959). Ez a magyarázata annak, hogy a botrányba keveredett személyek miért találják eltúlzottnak a botrány kiváltotta szélsőséges reakciókat, és annak is, hogy az érintett politikai csoportok szerint miért „fújtak fel” a botrányok valamilyen hétköznapi ügyet. Pontosan érzékelik, bár nem értik, hogy miért mentek túl rajtuk az események, hogy a botrányok miért nem csupán egy lokalizálható szabálysértésről szólnak, amik valójában, hogy miért beszél mindenki a társadalom értékrendjének az általános veszélyeztetettségéről. Nem értik, hogy a botrányok éppen azért botrányok, mert olyan kollektív rítusokon alapuló védekezési reakciókat indítanak el a társadalomban, amelyeknek az a feladatuk, hogy meggátolja, hogy a normasértések káoszt és tartós károkat okozhassanak a közösségek morális rendjében. Azaz nem egyes ügyekről van többé szó, hanem az értékrend védelméről. Ez azonban a modern társadalmakban nem azonos a régi rend automatikus helyreállításával.

Éppen a botrányok okozta érzelmi és morális sokk az, ami lehetővé teszi, hogy a társadalom legalapvetőbb, változatlan hitt értékeit újból lehessen tematizálni, felülvizsgálni és azokat a modern élet követelményeinek megfelelően módosítani. A botrányok nyilvánossága kulturális értelemben – szemben a politikai magyarázattal – nemcsak egy hatalmi küzdőtér a meglévő szűkös morális javak megsemmisítéséért, kisajátításáért és újraelosztásáért. Bár természetesen ezek is fellelhetők benne, de a hangsúly mégsem ezen, hanem a nyilvánosság mint kollektív – szakrális – erőforrás tételezésén van. A nyilvánosság lehetővé teszi a társadalom tagjai számára a botrányokban láthatóvá tett morális kódokhoz, diskurzusokhoz, narratívákhoz való újszerű, kreatív kapcsolódást és ezen keresztül az egyének és csoportok hiedelmeinek, normáinak, identitásának a kollektív megújítását. Aligha véletlen, hogy miután munkájában saját szavaival élve „meg-

próbált ellenállni” a botrányok normatív értelmezésének, könyvének az utolsó oldalain Thompson – még ha csak vázlatosan is – maga is erre kényszerült. Olyan konklúziót volt kénytelen levonni végül, amely nemcsak nem következik koncepciója logikájából, de sok szempontból ellentétes azzal: „Végül konklúzióképpen néhány olyan normatívabb jellegű kérdést akarok érinteni, hogy hogyan kellene megbecsülnünk azt a hatást, amelyet a botrányok tettek és valószínűleg tenni is fognak, közéletünk minőségére.” (Thompson 2000:263.) Ez a felismerés azonban túlságosan későn jött, és ígéret maradt. Befejezésül ezért a botrányoknak erről a Thompson által is felismert, de elhanyagolt normatív aspektusáról lesz szó, amikor a botrányokat mint nyilvános morális rítusokat vesszük szemügyre.

Thompson maga is megfigyelte, hogy a médiabotrányok lefolyásának fázisai vannak: „A média által közvetített botrányoknak négy fázisát különböztethetjük meg: először a botrány előtti fázist, másodjára a botrány kitörését, harmadjára a kulminációt, és végül a botrány következményét.” (Thompson 2000:73.) Bár könyvében részletesen kibontotta ezeket a stádiumokat, koncepcionálisan nem tudott sok mindent kezdeni velük. A rítus kifejezésnek ez a gondos kerülése Thompsonnál annál is érthetlenebb, mert a botrányok „szekvenciális struktúrájáról” és „fázisairól” beszél éppen úgy, mint ahogy Arnold van Gennep, az átmeneti rítusok elméletének megalkotója tette (van Gennep 1960). Van Gennep szerint az átmeneti rítusok első stádiumát az elválasztás, a kontinuitás megszakadása, a szabályok megszegése jelzi, amit a második stádium, az eltávolítás vagy liminalitás, a szabályok felfüggesztése és káosz követ. Ezt a szakaszt – amelynek a legfontosabb sajátossága a Régi és az Új, a Jó és Rossz szimbolikus küzdelme, és amely elválasztja a rítus előtti rendet a rítus utánitól –, a társadalmi és kulturális változások tanulmányozása szempontjából a leglényegesebb fázisnak szokták tekinteni (Turner 1966). Végül a harmadik stádium a beépítés a folyamatosság helyreállításához, az ellentétek kibékítéséhez, az új szabályok kialakításához vezet. (A magyar etnográfiai irodalomban az átmeneti rítusok van Gennep által leírt szakaszainak az „elválasztás – eltávolítás – beépítés” elnevezése honosodott meg [Fejős 1979]).

Thompson könnyűszerrel használhatta volna a rítusokat a botrányok morális magyarázatára. Az általa említett nyilvánosságra kerülés az első stádiumot, a szabályszegés történetének mint morális drámának a fokozatos kibontása a másodikat, a jóvátétel rítusa, a botrányokban megsértett értékek purifikációja a harmadik stádiumot jelenthetné. Valószínűleg azért nem választotta ezt az utat, mert a botrányokat a közvetlenül érintettek, a „részvevők” nézőpontjából és nem a csoporton kívüli társadalmi megítélés szempontjából írta le, azaz a politikai szereplők szándékai és nem a botrányt értelmező, kommentáló, állásfoglaló közvélemény felől. Ezzel elérkeztünk ahhoz a problémához, amely véleményem szerint a legnagyobb gyengéje Thompson elméletének: figyelmen kívül hagyta ugyanis a társadalmi recepció hatását a botrányok értelmezésében és lefolyásában. Nála a botrányokért felerészben a média, felerészben a politikai ellenfelek tehetnek, a lakosság – az olvasók, a hallgatók, a nézők – csak passzív szemlélője a politikai harcoknak, vagy ahogy Thompson önmagát leleplezve nevezi a viták nézőit, ők a „nem résztvevők”. Így sajnálatosan kimarad annak a vizsgálata, amely megmutatná, hogy a botrányokon keresztül az emberek hogyan involválódnak a társadalom centrális (szakrális) értékeivel kapcsolatos vitákba, és az is, hogy kollektív részvételük milyen szerepet ját-

szik a botrányok értékelése és kimenetele szempontjából. (Hiába erőltette a média és a republikánus párt a Monica Lewinsky ügyet, Clinton elnök megőrizte népszerűségét, és az ügy lekerült a napirendről.) A következőkben azt a Thompsonnál hiányzó folyamatot mutatjuk be, ahogyan a botrány mint rítus részesévé teszi a közönséget az eseményeknek.

Lull szerint a botrányok fontos kollektív szükségletet elégítenek ki: „A közönség egy használható morális kódot akar, hogy meg tudják érteni és ítélni az emberi viselkedést... A botrányok így részben azért hatásosak, mert hiányzik belőlük a morális kétértelműség.” (Lull–Hinerman 1997:3–4.) Bird pedig arról beszél, hogy a botrányok a mindennapi ember szükségletei nélkül nem léteznének, és a populáris média túlzásokkal teli narratívái éppen ezt a mélyen fekvő morális igényt elégítik ki (Bird 1997). „A »botrány« kifejezés sokkal erősebben be van ágyazva életünk szóbeli, interperszonális dimenziójába, mint a média dimenziójába (bár ezek szorosan össze vannak fonódva.) A média a mesemondó vagy a városi hírkikiáltó szerepét játssza, de a botrány a közönségtől kapja igazi lendületét.” (Bird 1997:105.) Bird azonban nem elégedett meg ennyivel, hanem arra is választ keresett, hogy milyen formában fejtik ki a hatásukat, hogyan interiorizálódnak a botrányok. Négy stádiumot különböztetett meg a botrányok kollektív elsajátításának a folyamatában: 1. a spekulációt, 2. a megszemélyesítést és részvételt, 3. a sztori izgalmanak önfeledt élvezetét, végül 4. a távolság kialakításának a stádiumait. Ez a felosztás látnivalón az átmeneti rítusoknak van Gennep és Turner által leírt fázisait követi és alkalmazza a botrányokra. Az első fázis, a spekuláció tulajdonképpen még nem része a botrányoknak, inkább olyan előzetes szakasz, amikor híre terjed, hogy valami történt, de nem lehet még tudni pontosan, hogy mi. Ez a szakasz sok szempontból inkább pletykának minősíthető, és mutatja a pletykának a tanulmányunk első részében tárgyalt benső, ám laza kapcsolatát a botrányval. A második stádium a botrány tulajdonképpeni kirobbanása, „amikor mindenki tudja, hogy mindenki tudja” (Merry 1984:275). A bizonyossá vált szabálysértés rögtön megosztja a közönséget. Megszűnik a távolság a botrányban érintettek és a nyilvánosság között, mindenki állást foglal valamilyen módon, vagy igazat ad és azonosul a botrányba keveredett személlyel, vagy elítéli azt. Így például volt, aki a titkos amerikai fegyverszállításokért felelős Oliver North-t félreértett nemzeti hősnak, más viszont ócska kis csalónak látta. Az is lehetséges azonban – írja Bird –, hogy valaki nem a közvéleményben kialakult két fő táboron belül jelöli ki a helyét, hanem valamilyen egészen speciális különvéleményt fogalmaz meg. A harmadik stádium a botrány tetőpontja, amikor mindenki szenvedélyesen csak erről beszél, de még nem alakult ki konszenzus, hogy megnyugtatóan helyére tegyék a történeteket. Az átmeneti rítusok mintájára ez a liminális stádiumnak felel meg, amikor az eseményeket groteszk módon a fejük tetejére állítják, kigúnyolják. Ilyenkor a káosz, a bizonytalanság dominál, továbbá a mese izgalma és élvezete kerít hatalmába mindenkit: „Ki gondolta volna! Ez aztán az igazi meglepetés!” Végül a botrányok mint a rítusok utolsó fázisa az, amikor konszenzus alakul ki az ügy megítéléséről, és a közönség eltávolodik a történetektől. Valahogy így zárja le a botrányokat az olvasók és nézők tábora: „A botrányban szereplő emberek valóságos személyek, akiket balszerencse ért, de végül is ez csak egy történet, és akármi történt is, vége van, az élet megy tovább”. Azaz a botrány alapját képező morális dráma megszűnt önálló életet élni, elvesztette azt a rendkívüli hatalmát, hogy ráerőszakolja

magát a mindennapokra, az ügy belesimul a rutinba, és ismét a megszokott és kalkulálható események uralják a hétköznapi életet. Tulajdonképpen ezzel az utolsó, már a rítuson kívüli szakasszal fejeződik be a botrányokban megjelenített morális értékek végső elsajátítása vagy elvetése.

Záró gondolatok

Carey szerint a kommunikációs rítusok által különíthetők el a kommunikáció információt közvetítő egyéb formáitól, hogy bennük a közösség értékrendszere és identitása fogalmazódik meg. Ha a kommunikáció „transzmisszív” formái az információ térbeli szállítását jelölik – írta Carey –, akkor a kommunikációs rítusok a közösség időbeli összetartását szolgálják a ceremóniákon keresztül (Carey 1989). Úgy is fogalmazhatunk, hogy a kommunikáció rítusai a társadalmi események szimbolikus, kollektív feldolgozásai, színjátékok. Rajtuk keresztül a világ híreit egy nagyobb, de mégis emberi léptékű dráma részeként éljük át, amelyek nemcsak értelmünkre hatnak, de érzelmünket és erkölcsi ítéletünket is befolyásolják, és bennünket is a történések résztvevőjévé tesznek. A rítusok kommunikációs szempontból „transzformátorként” képzelhetők el, amelyek a tényszerű, társadalmi eseményeket metaforikus, „para-szociális” történésekké alakítják át. Ez azt jelenti, hogy ezentúl már nem pusztán valamilyen információról szóló diszkurzus részesei vagyunk, hanem a szóban forgó információ jelentőségéről, értelméről, emberi és közösségi kontextusáról szóló drámában veszünk részt. Összefoglalva: a média rítusaira azért van szükségünk, hogy segítségükkel hozzáférhessünk a mindennapi életben fragmentálódott és elrejtett értékekhez, azokat tematizálhassuk, és a világot ismét egységben láthassuk (Császi 2001b).

A média rítusain eredetileg a rendkívüli eseményekről szóló olyan tudósításokat értették, mint amilyen Kennedy elnök temetésének közvetítése, az olimpiai játékok vagy az amerikai holdséta televíziós riportja volt (Dayan–Katz 1992; Császi 2001b). Közös jellemzője volt valamennyi ceremóniának, hogy a mindennapitól a nem mindennapiig, a profántól az eszményiig vezették el a résztvevőket. Vagyis a média rítusai a társadalom megerősítő, pozitív szabályozásának, a transzcendens értékekkel való kommunikációnak voltak az eszközei. A pletykák és a botrányok tárgyalása során amellett érveltem, hogy a kommunikációs rítusok fogalmát ki kell tágítani, és abba a média tabloidjainak a különböző formáit is be kell venni. Azokat, amelyek a mindennapi életnek nem a különleges eseményeiről szólnak, hanem ellenkezőleg olyanokról, amelyek nap mint nap megtörténnek valahol valakivel: balesetek, bűntények, pletykák és botrányok (Császi 1999b). Más szóval nemcsak a különleges eseményekről szóló riportok, de a tabloidok is a média rítusainak tekintendők, mert szakítanak a mindennapokkal, bár kétségtelen, hogy ezek nem egy transzcendens világba vezetnek el, hanem a valószínűségek, a szabályok és a tabuk megsértésének parodisztikus karneváljára csalogatnak el bennünket. Azaz nem a transzcendencia, hanem a határsértés, nem a szublimáció, hanem a sokkolás, nem az eszményítés, hanem a kinevetés a céljuk (Császi 1999a).

A pletykák és a botrányok társadalmi kategóriák, nem a média találja ki őket, hanem csak felkapja, alakítja, használja és közvetíti őket, ugyanúgy, mint az ünneplő, ceremoniális rítusokat. Bahtyin arról írt, hogy a modernitás előtt az emberek két világ lakói voltak,

a hivatalosé és az életvilágé, a ceremóniáké és a karneváloké, a komolyságé és a nevetésé (Bahtyin 1982). Mindannyian tudjuk, hogy ez a kettősség a (poszt)modern ember tapasztalatára is érvényes. Az el nem hagyható különbség mindössze annyi, hogy ma nemcsak a közvetlen interakciók során veszünk részt mindkét világ rítusaiban, amint azt a tradicionális világ emberei tették, hanem a médiák rítusain keresztül is.

IRODALOM

ALEXANDER, JEFFREY

1989 Culture and Political Crisis: „Watergate” and Durkheimian Sociology. *In* Durkheimian Sociology: Cultural Studies. J. Alexander, ed. Cambridge: Cambridge University Press.

ALEXANDER, JEFFREY – SMITH, PHILIP

1993 The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies. *Theory and Society* 22:151–207.

BIRD, DONALD

1976 A Theory for Folklore in Mass Media: Traditional Patterns in the Mass Media. *Southern Folklore Quarterly* 40(3–4):285–305.

BIRD, ELIZABETH

1992 *For inquiring mind*. Knoxville: University of Tennessee Press.

BIRD, ELIZABETH

1997 What a Story!: Understanding the Audience for Scandal. *In* Media Scandals. J. Lull – S. Hinerman, eds. New York: Columbia University Press.

CAILLOIS, ROGER

1959 *Man and the Sacred*. Glencoe, Illinois: Free Press.

CAREY, JAMES W.

1989 *Communication as Culture*. London: Routledge.

CAWELTI, JOHN

1976 *Adventure, Mystery and Romance*. Chicago: University of Chicago Press.

CSÁSZI, LAJOS

1999a Tévéeószak és populáris kultúra, a krimi mint morális tanmese. *Replika* 35:21–41.

1999b Katasztrófák média reprezentációja. *JEL-KÉP* (3):17–32.

2001a A média szimbolikus ceremóniái. *JEL-KÉP* (1):3–17.

2001b A rituális kommunikáció neodurkheimi elmélete és a média. *Szociológiai Szemle* (2):3–15.

DAYAN, DANIEL – KATZ, ELIHU

1992 *Media Events*. Cambridge: Harvard University Press.

EHRlich, MATTHEW

1996 The Journalism of Outrageousness: Tabloid Television News vs. Investigative News. *Journalism & Mass Communication Monographs* 155: 1–24.

FEJŐS ZOLTÁN

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlatja. *Ethnographia* 90(3):400–414.

FINE, GARY ALAN

1995 Accounting for Rumor: The Creation of Credibility in Folk Knowledge. *In Folklore Interpreted*. R. Bendix, ed. New York: Garland.

GANS, HERBERT

1979 *Deciding What's News*. New York: Pantheon.

GLUCKMAN, MAX

1963 Gossip and Scandal. *Current Anthropology* 4(3):307–316.

GLYNN, KEVIN.

1990 Tabloid television's transgressive aesthetic: A Currant Affair and the „shows that taste forgot”. *Wide Angel* 12(2):22–44.

JACOBS, RONALD

1996 Producing the News, Producing the Crisis. *Media, Culture & Society* 18:373–397.

2000 *Race, Media and the Crisis of Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

KING, ANTHONY

1986 Sex, Money and Power. *In Politics in Britain and the United States: Comparative Perspectives*. R. Hodder-Williams – J. Ceaser, eds. Durham: Duke University Press.

LANGER, JOHN

1992 Truly Awful News on Television. *In Journalism and Popular Culture*. P. Dahlgren – C. Sparks, eds. London: Sage.

1998 *Tabloid Television*. London: Routledge.

LULL, JAMES – HINERMAN, STEPHEN

1997 The Search for Scandal. *In Media Scandals*. J. Lull – S. Hinerman, eds. New York: Columbia University Press.

MARTIN-BARBERO, JESUS

1993 *Communication, Culture and Hegemony*. Elizabeth Fox – Robert White, transl. London: SAGE.

MERRY, SALLY

1984 Rethinking Gossip and Scandal. *In Toward a General Theory of Social Control*. Vol. I. Fundamentals. D. Black, ed. New York: Academic Press.

MISH, FREDERICK

1990 *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*. Springfield, Mass.: Merriam–Webster Inc.

PAULY, JOHN

1988 Rupert Murdoch and the Demonology of Professional Journalism. *In Media, Myths and Narratives*. J. Carey, ed. New York: SAGE.

ROSEN, RUTH

1986 Search for Yesterday. *In Watching Television*. T. Gitlin, ed. New York: Pantheon Books.

SCHUDSON, MICHAEL

1978 *Discovering the News*. New York: Basic Books.

STEVENS, JOHN

1985 Social Utility of Sensational News: Murder and Divorce in the 1920's. *Journalism Quarterly* 61(2):53–58.

THOMPSON, JOHN B.

1995 *The Media and Modernity*. Stanford, California: Stanford University Press.

1997 Scandal and Social Theory. *In Media scandals*. J. Lull – S. Hinerman, eds. New York: Columbia University Press.

2000 *Political Scandal*. Cambridge: Polity.

TOMLINSON, JOHN

1997 "And besides, the wench is dead": media scandals and the globalization of communication. *In Media scandals*. J. Lull – S. Hinerman, eds. New York: Columbia University Press.

TUCHMAN, GAYE

1978 *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press.

TURNER, VICTOR

1966 *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.

VAN GENNEP, ARNOLD

1960 *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

LAJOS CSÁSZI

The rituals of popular media: gossips and scandals

The paper starts with the argument that gossips and scandals characteristic of media tabloids originated in everyday life and can be seen as part of a modern folklore. Following an overview of theories of gossips, the author turns to comparing the similarities and differences of gossips and scandals. To understand the importance and complexity of media scandals he outlines John B. Thompson's *Political Scandals*. The center of this paper consist of a critical discussion of Thompson's book and its four theories of scandals that are based on the ideas of Habermas, Fiske, Alexander and Bourdieu. Using a neodurkheimian approach I argue that gossips and scandals can not be understand alone but only in their social and cultural contexts as popular rituals. With the help of these media rituals, moral questions are thematized, tested, and through the interpretation of the audience, constantly re-evaluated.