

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Politikaelméleti Doktori Iskola
Doktori iskola vezetője: Prof. Dr. Mezei Balázs, DSc

A közösségi média önimádó embere

Technológiai emberkép a 21. században

Készítette: Kepe Nóra
Témavezető: Prof. Dr. Hidas Zoltán

2020

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés	2
2. Technológia és ember viszonya – és ennek elméletei.....	16
3. A közösségi média „technológiája”	34
3.1. Michel Foucault relevanciája a technológiaelméletben	34
3.2. A hatalom mint technológia	40
3.2.1. A hatalom jellegének változása	40
3.2.2. A hatalom technikái: módszerek és eljárások.....	45
3.3. A közösségi média panoptikussága.....	52
3.3.1. A tér elrendezése.....	57
3.3.2. Az idő feletti rendelkezés	63
3.3.3. A tevékenységek felügyelete	71
3.3.4. Az egyén és a tömeg elrendezése	77
3.4. A nárcizmus felértékelődése	80
4. A nárcizmusdiskurzusok és jelentőségük	86
4.1. Nárcisszusz története	86
4.2. Az önimádat „újjászületése”	87
4.2.1. A pszichoanalitikusok és a fogalom felfedezése	88
4.2.2. A betegség születése: BNO 301.81	91
4.2.3. Nárcisztikus Személyiségleltár: az önimádat mérhetővé tétele.....	97
4.3. A nárcizmusjárvány kora.....	103
4.3.1. Az önimádat első és második felfutása: az 1950-es és az 1970-es évek	103
4.3.2. A jelenség harmadik hulláma: önimádat a közösségi médiában	117
4.3.3. Pozitív olvasatok és popularizálódás	129
4.4. Az önimádó emberen innen és túl	133
5. Összefoglalás	138
6. Epilógus: az önimádó emberen túl.....	150
6.1. A diskurzus előnyei és hátrányai.....	152
6.2. A nárcizmus szociologizálására tett kísérletek.....	155
6.3. További olvasatok	161
7. Felhasznált irodalom	166
Internetes hivatkozások	184

1. Bevezetés

Disszertációmban egy bizonyos megközelítésmódot mutatok be arra vonatkozóan, ahogyan a közösségimédia-felületek megjelenésével az emberről gondolkodhatunk. A vizsgálat során arra keresem a választ, hogy a közösségi média terjedésével hogyan alakul világhoz való viszonyunk; szűkebben: milyen jellemzőkkel bír és milyen fogalmak köré szerveződik a 21. században a „technológiai emberképről” szóló diskurzus; és utóbbi kérdéshez kapcsolódóan: hogyan lehet kívülről rátekinteni erre a beszédmódra.

A témaválasztás időszerűségét az adja, hogy a közösségimédia-felületek funkcionalitásának bővülésével, a felhasználók számának dinamikus növekedésével egyre inkább szükségessé válik az emberről, a személyiségről, az egyén és technológia viszonyáról szóló lehetséges magyarázatok és összefüggések elgondolása – amihez részint az utolsó fejezet nyújt támpontot a megválaszolatlanul maradt kérdések számbavételével.

Kutatásom szempontrendszerét mindenekelőtt az határozza meg, hogy humanista megközelítésben íródott abban az értelemben, hogy az ember és technológia viszonyában az embert tekintem elsődlegesnek. Úgy gondolom, hogy gyakoroljon bármekkora hatást a közösségi média az ember viselkedésére, mindennapjaira, világhoz való viszonyára, legyenek bármennyire szerteágazóak a következmények, szerkezetiek az átalakulások, az ember számára mindvégig megmarad a változtatás lehetősége. Az, hogy kiszolgáltatott, a változásokat pusztán elszenvető alany helyett cselekvőként tételezem az egyént, aki képes a technológiai átalakulás irányainak meghatározására, a használat által a technológia alakítására, és az erről való gondolkodás különféle keretezésére, így pedig a társadalmi viszonyok alakítására is, nemcsak bizakodásra ad okot, hanem a személyes felelősség kérdését is felveti mindannyiunk számára.

Választott technológiafelfogásom értékekkel áll összefüggésben, vagyis megállapításaim bizonyos értékeket feltételeznek, azokra irányulnak, tehát weber-i értelemben értékvonatkozással rendelkeznek, mindazonáltal a témától való távolságtartás jegyében, szándékom szerint közvetlen értékítéletet nem tartalmaznak (Weber 1998: o.n. [1904]). A technológiát például nem tekintem semlegesnek, ehelyett azt feltételezem, hogy a közösségi média hatást gyakorol felhasználóira, illetve kölcsönhatásban változik az emberekkel. Ezen túl ugyanakkor nem érvelek sem a technooptimista, sem a technopesszimista megközelítés mellett.

Azaz nem kívánok igazságot tenni abban a kérdésben, hogy a közösségi média megjelenése egyértelműen hasznos, esetleg kifejezetten káros fejlemény az ember szempontjából a 21. században. Mivel értékelésre nem vállalkozom, mindössze annyit jegyzek meg, hogy vélhetően üdvözlendő és kedvezőtlen hatása is van a következőkben tárgyalt médiafelületeknek.

A dolgozat törzsfejezeteiben, lépésről lépésre tágítva a perspektívát, arra keresem a választ, hogy hol helyezhető el az ember a technológia viszonyrendszerében; milyen tulajdonságai és jellemzői által ragadható meg az ember relációjában a közösségi média; illetve ezek milyen módon változtatják meg vagy befolyásolják felhasználóikat; valamint főképpen az arról való gondolkodást, ahogyan az ember elhelyezi önmagát a világban és értelmet kapcsol a mindennapi történésekhez.

Mivel az emberről való – általában vett – gondolkodás meghaladná kutatásom terjedelmét, szükségszerű volt a témát bizonyos szempontok alapján szűkíteni. Az első döntési pontot a módszertan megválasztása jelentette. A továbbiakban társadalomelméleti elemzési keretben közelíték vizsgálatom tárgyához, ahol lehet, utalva más, versengő megközelítésekre is.

A módszertan kapcsán kétségtelen dilemma, hogy amikor a közösségi média és az ember viszonyáról gondolkodunk, végső soron metafizikai, sőt akár ontológiai kérdések felé nyithatunk utat. Jelen esetben például kérdésfeltevésem nem egy konkrét feladat elvégzésére, vagy egy közösségi médiában kibontakozó jelenségre, hanem végeredményben saját létezésünkkel kapcsolatos kérdésekre, illetve a tapasztalás módjára és annak lehetséges változására irányul a 21. században rohamosan terjedő közösségimédia-felületek vonatkozásában – azaz ebben az értelemben dolgozatom erős filozófiai vonatkozást mutat. Mindazonáltal az egyes fejezetekben megmaradok a társadalomtudomány területén, és következetesen társadalomtudományi szempontokat érvényesítek.

Ugyanakkor a dolgozatnak fontos törekvése a téma jellegére tekintettel, a minél árnyaltabb megközelítésmód alkalmazása. A közösségi média és a szubjektum közötti kapcsolat vizsgálata ugyanis több tudományterületre is kiterjed, ezért a vizsgálat egyes pontjain a fókusz megtartása mellett kitekintettem. Így került a jelzés mértékéig említésre a téma néhány lehetséges filozófiai leágazásának bemutatása is. Emellett, a vonalvezetés megbontása nélkül, részint a szemléltetés, részint a mélyebb megértés érdekében idéztem egyes társterületek – például a kommunikáció- és médiatudomány, a pszichológia, a közgazdaságtan és akár a marketing – vonatkozó megállapításait.

A közösségi média és a személyiség kapcsán megállapítható, hogy a szakirodalom jelentős része középszintű elméletekre (*middle-range theories*) épít, miközben a nagy elméletek (*grand theories*) ritkák. Ennek is megfelelően az empirikus, kvantitatív és kvalitatív módszertant alkalmazó kutatások vannak többségben. Mivel dolgozatommal az emberképről szóló diskurzushoz szólok hozzá, bár nagy elmélet alkotására nem vállalkozok, gondolatiságban ezekhez konvergálok, és ennek megfelelően, tudatosan döntöttem a tisztán elméleti nézőpont javára az akár kérdőíves, akár interjúkra építő, esettanulmányt feldolgozó módszertanok alkalmazásával szemben. A megközelítésmód kijelölése egyben segítséget nyújt az elemzés kiindulópontjának meghatározásához is.

A téma időszerűségének, relevanciájának, valamint tartományának bemutatása után a következőkben röviden ismertetem az egyes fejezeteket, azok fő fogalmainak és célkitűzéseinek bemutatásán keresztül.

1. Technológia és ember viszonya – és ennek elméletei

Az első fejezet mindenekelőtt a technológia fogalmának meghatározását, valamint ezt követően a technológiaelméletek rendszerezését tartalmazza. Steve Matthewman (2011) és Andrew Feenberg (1999) tipológiáját felhasználva röviden számba veszem a technológia és ember viszonyáról gondolkodó társadalomtudósok kapcsolódó megállapításait.

A rendszerezésnek nem célja minden szerző felsorolása, sokkal inkább a nagy gondolkodási irányok elkülönítése, illetve hasonlóságaik és különbségeik összegző bemutatása. Emellett arra töreksem, hogy az adott irányokon belül a legnagyobb hatású szerzőket felidézve kínáljak eligazodást az elméletek között – a korábbiakban jelzettek szerint annak ismeretében, hogy a közösségi média és ember viszonyának leírása a filozófia eszköztárával önálló elemzés tárgyát képezhetné.

A rendszerezést követően a további elemzés alapjául szolgáló kiindulópont nemcsak kijelöli vizsgálódásom tartományát, hanem részben előre vetíti későbbi megállapításaimat is. Segítségével egy lehetséges gondolat kísérletet viszek végig, korlátainak ismeretében, valamint annak tudatában, hogy az elemzés egyes sarokpontjainak kijelölése látszólag önkényesnek tűnhet. Valójában a döntéseimet az elméleti kiindulópont követelményeinek megfelelő konzisztenciára törekvés vezette, ragaszkodva a szellemi hagyomány által kijelölt

fogalomhasználathoz, téma-összefüggésekhez. A korlátok ellenére a módszertan releváns, ha általa képessé válunk egy lehetséges, koherens modellt nyújtani egy napjainkban meghatározó emberfelfogásról.

Az elméletek közül az alapállással összhangban a Feenberg által kritikai elméletalkotóknak nevezett szerzők munkásságára helyeztem a hangsúlyt, akik az embert tartották elsődlegesnek, míg a technológiai fejlődést általában – de a szubsztantivistákkal ellentétben nem kizárólag – kedvezőtlennek látva vizsgálták a korukat jellemző fejleményeket.

A Feenberg által kidolgozott tipológiában a „kritikai elméletalkotók” közé tartoznak a „kritikai elmélethez” sorolt szerzők (lásd például Herbert Marcuse, Michel Foucault), azonban mivel itt a technológiaértelmezésbeli hasonlóságok és különbségek jelentik a besorolás alapját, ide sorolódnak rajtuk kívül más gondolkodók (köztük például Lewis Mumford, Ortega y Gasset) is. A „kritikai” jelző használatakor a továbbiakban elsősorban a feenberg-i tipológiára utalok vissza, eltérő esetben a „kritikai elmélet” kifejezés idézőjelek között szerepel.

Emiatt lesz szempontomból – az értékítélet tudatos elkerülésén kívül – mellékes, hogy egyébként a „kritikai elméletek” olykor a közösségi lét és a hagyományok, fennálló viszonyok teljes elutasítására, valamint ezek ellenpontjaként új eszmék és eszmények, akár abszolútnak tételezett mércék jegyében történő felszámolására is törekednek, illetve az elméletalkotói szerepből kilépve, alkalmanként gondolataik közvetlen gyakorlati hasznosulását várják.

Mindez már az ideológia és a politika területére kalauzolna minket, így ettől tartózkodom.

A kritikai elméletalkotók és azon belül a „kritikai elmélet” egyik kiemelt alkotója, ha nem központi alakja Michel Foucault (1926–1984), akinek munkái széles körben megtermékenyítették a technológiával foglalkozó szerzőket, így a foucault-i rendszerezési elv megválasztásával egy kiterjedt és szerteágazó diskurzushoz csatlakozik az elemzés.

Rögtön az elején le kell szögezni azonban, hogy a dolgozat, illetve vonatkozó része nem Foucault-interpretáció, és elsődleges célja nem a szerző életművének továbbgondolásához való hozzájárulás. A szerző gondolatait azért tartom alkalmas kiindulópontnak a közösségi médiához tartozó fogalmak rendszerezéséhez, mert Foucault számára a vizsgálódások központi alakja, valamint a technológia – akár a hatalommal ekvivalens, akár diskurzusként való – megértésének tétje mindvégig az ember maradt. Az ember, aki – bár egyre inkább kiszolgáltatott a hatalmi

viszonyok, illetve az intézmények eljárásainak és módszereinek – mindvégig megőrzi szabad akaratát és változtatásra való képességét.

A kívül lépés igénye és a hatalmi intézmények leírására vonatkozó munkáinak az ember – mint a struktúrák működését lehetővé tevő és egyben azok működési terepéül szolgáló központi alak – megragadása által megnyíló perspektíva az, ami Foucault munkáit meglátásom szerint tágassá teszik.

Ennek a megközelítésnek köszönhető, hogy egy olyan, a megszokott értelmezések szerint zártnak tűnő alakzat is, mint a Panopticon – vagyis az eredetileg Jeremy Bentham által elgondolt, központi helyzetet elfoglaló, az emberek fegyelmezésére és felügyeletére szolgáló épületegyüttes – árnyalt és sokrétű elemzést tesz lehetővé, különösen akkor, ha rajta keresztül vagy általa a közösségi média és az ember viszonyára vonatkozó fogalmak rendszerezését végezzük. Vagyis az első nagy szerkezeti egységben vizsgálatom nem a panoptikussághoz kapcsolt elvek és eljárások bemutatásával ér véget, hanem azokat rendezőelvként felhasználva mutatja be a közösségimédia-felületek tulajdonságainak számbavétele alapján az ember és a technológia kölcsönhatásából kibomló következményeket.

2. A közösségi média „technológiája”

A közösségi média eljárásainak, működési elveinek megértéséhez tehát Michel Foucault munkáin keresztül közelíték. A vizsgálódást kifejezetten a hatalommal foglalkozó írásokra, azon belül is az 1972 és 1976 közötti munkákra szűkítettem, amit azért is tehettem meg, mivel, ahogy mindvégig hangsúlyoztam, elsősorban nem az életmű elemzésére, hanem a közösségi média emberképének megértésére vállalkoztam.

A technológiát megfeleltettem a hatalom foucault-i felfogásának, a közösségi médiát pedig, ezzel összhangban, a 18–19. században kialakult hatalmi intézményekkel állítottam párhuzamba és ezek jellemzői alapján vizsgáltam.

Michel Foucault *Felügyelet és büntetés* című munkájára támaszkodva elmondható, hogy a 18. század második felében létrejövő intézmények – a kibontakozó kapitalista gazdasági és társadalmi berendezkedés létrejöttével – a hatékonyságelvet helyezték működésük középpontjába. Az intézmények hatékonyságának növelése új módszerek és eljárások

létrejöttével, valamint a korábbiak integrációjával és csúcsra járatásával volt növelhető (Foucault 1990: 99–137 [1975]).

A fejezetben elsőként áttekintem a hatékonyság növelésének módjait, valamint az új típusú technológia létrejöttét. Ezt követően bemutatom a 18. századtól meghatározó és napjainkra láthatóvá váló eljárásokat és módszereket, amelyek a technológia kibontakozását és kiterjedését szolgálják. Végül pedig a panoptikusság elvei alapján a közösségi médiát veszem vizsgálat alá, és sorra veszem, hogy az ott kibontakozó módszerekhez és eljárásokhoz az egyén viszonyában milyen fogalmak kapcsolhatók.

Ezzel célom a közösségi média emberképéhez kötődő fogalmak és azokon keresztül diskurzusok bemutatása, hogy egyben arra is rámutassak, gondolkodásunk, viselkedésünk mely pontjain bír ránk jelentős hatással a közösségi média, valamint, hogy hogyan változtatja meg a térhez, időhöz, tevékenységekhez és a közösséghez való viszonyunkat, azaz tágabban a világlátásunkat a 21. században. Nem kerülhetem el azt sem, hogy az egyén személyiségére vonatkozó megállapításokat tegyek, azaz a diskurzusba belépve, értékvonatkozások mentén vonjak le a kritikai elméletalkotók munkáiból következő tanulságokat.

A kapitalizmus kibontakozásával létrejövő technológiához tartozó módszerek és eljárások lényegi eleme Foucault értelmezésében, hogy azok napjainkban már nemcsak az egyénekről, hanem az egyénektől is gyűjtenek tudást (2002a: 70– 89 [1973]).

A pozitív figyelem és az egyének nagyfokú bevonása a közösségi médiában is meghatározó. A felületek ugyanis az interaktivitásra építenek, vagyis arra, hogy a felhasználók maguk hozzák létre a róluk szóló tartalmakat és közreműködnek a megjelenített információk kanalizálásában, ami aztán formálja is az egyéneket. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a látszólag szigorú technológiai determinizmus helyett amellet érvelek, hogy amennyiben a felületek és a személyiség, illetve a viselkedés hatnak egymásra, az leginkább kölcsönös, kétirányú hatás lehet.

Az egyénekről és az egyénektől való ismeretszerzésre irányuló Panopticon-koncepció bemutatásával szemben legalább négy síkon fogalmaztam meg várakozásokat. Egyrészt, a módszertan választásából fakadóan, azáltal, hogy Foucault nyomdokain haladok, óhatatlanul a jelenre alkalmazom az elméleteket, ezzel pedig hozzájárulok a foucault-i ihletésű diskurzusok

továbbgondolásához. Másrészt, mivel elemzésem ezen jócskán túlmutat, hiszen középpontjába a közösségi médiához kötődő fogalmak rendszerezését helyezi, oldom is előfeltevéseim kizárólagosságának érzését, ebben az értelemben egyrészt szintén hozzájárulva a foucault-i séma aktualizálásához, másrészt a közösségi médiáról és személyiségről szóló diskurzushoz. A harmadik tényező, a panoptikusság felelevenítésének hozadéka, hogy az alakzat segítségével nem pusztán a jelenre alkalmazom az eljárások működését, de a tapasztalatok birtokában ettől elszakítva képessé válhatok más szisztéma szerint is rendszerezni a közösségi médiához kötődő fogalmakat a jövőben. Végül, de nem utolsósorban pedig az elemzés tétje mindvégig az, hogy közelebb kerüljek a napjainkat leíró technológiai emberképhez.

Az, hogy a közösségi média leírásához a kapcsolódó fogalmakon keresztül közelítek, részben lehetővé teszi a távolságtartást, miközben a diskurzus jellegéből adódóan végül a személyiség kapcsán is megfogalmazhatóvá tesz számomra az emberre vonatkozó megállapításokat. Az elemzés során emellett lehetetlennek tűnik elkerülni egyfajta állásfoglalást, annak implicit elfogadását, hogy a Panopticon mint alakzatot és rendszerezési elvet egy „alkalmas” sémának tartom a közösségi média vizsgálatához. Ezen elfogultság tudatában, a benthami–foucault-i gondolatmenetet követve bemutathatóvá válik, hogy a közösségi média átrendezi és meghatározza az időt, a teret, a tevékenységeket, valamint a társadalmi létet, illetve legalábbis azt, amilyen fogalmakban ezekről gondolkodunk.

A fejezetben látni fogjuk, hogy kritikai elméleti keretbe helyezve a jelenséget, a közösségi médiában létrejövő megváltozott körülmények hatással lehetnek az egyének érzékelésére, viselkedésére, gondolkodására és személyiségére. A közösségi médiában a tevékenységek és gondolatok, illetve mindezek megjelenítési és dokumentációs lehetőségeinek felszaporodása ösztönzi és jutalmazza az önreflexiót és önreprezentációt, amely következménye a személyiség saját maga számára (is) történő felértékelődése. Ez visszahat a fogyasztási szokásokra és az online térben való tevékenységekre, még nagyobb fokú bevonódásra készítette a felhasználókat.

Az „önreprezentációsspirál” aztán ahhoz vezet, hogy a közösségi médiában végül egy nárcisztikus ember képe rajzolódik ki előttünk. Az önimádat felkeltése és tudatosítása ez esetben az eljárások célja és eszköze is egyben, amely az intézmény kiterjedését és fennmaradását biztosítja.

Míg a választott elemzési keret azt sugallja, hogy korunk embere a közösségi médiában nárcisztikussá válik, azaz a korábbiakhoz képest több, az önimádat gyűjtőfogalma alá

rendezhető személyiségvonással rendelkezik, a megállapítást annyiban árnyalom, hogy – az empirikus kutatások korlátozott érvényességgel bíró eredményeit is figyelembe véve – valójában csak azt mondhatom ki, hogy gondolkodásunk a nárcizmus mint motívum köré szerveződik napjainkban.

3. A nárcizmusdiskurzusok

Az önimádat fogalmára való ráतालálás után a második nagy szerkezeti egységben azt vizsgálom, hogy milyen utat járt be a nárcizmus fogalma és motívuma, valamint, hogy hogyan alakult a jelenséghez való viszony a közösségi média megjelenése előtt és az azóta eltelt időben.

A két nagy szerkezeti egység koherenciáját az biztosítja, hogy maga Foucault is vizsgálta a pszichológia társadalmasításának módját, a pszichológiai fogalmak megjelenésének és társadalmi normalizálódásának a gondolkodásmódra, és persze a cselekvésre, sőt a szubjektumra – aki a szó általa is jelzett etimológiája szerint (*sub-jectum*) egyszerre alanya és alávetettje szerkezeti–hatalmi mozgásoknak – gyakorolt hatását és következményeit (Hidas 2014: 163–172).

Központi kérdés tehát, hogy az önimádat követi-e a kritikai elméletek betegségfogalmainak útját: azaz a nárcizmusdiskurzusok megjelenése hoz-e változást az intézmények működésében, megfigyelhető-e a jelenség normalizálódása, és lezajlik-e az önimádat popularizálódása. Emellett fontos törekvésem rámutatni arra az alapvetően énközpontú, és a személyiséget középpontba helyező gondolkodásmódra, ami hozzájárult a fogalom elterjedéséhez, valamint azzal párhuzamosan alakult az elmúlt évtizedekben a fejlett országokban.

Ennél a pontnál szükséges hangsúlyozni, hogy elemzésemnek nem tárgya a nárcizmus különféle kultúrákban való jelenlétének és megnyilvánulásainak vizsgálata, így nem szűkítem meghatározott országokra a vizsgálódást, csak annyit jegyzek meg, hogy az önimádatot és az ahhoz kapcsolódó diskurzust elsősorban a fejlett országokra vonatkozó szakirodalom alapján vizsgálom, azon belül is elsősorban amerikai szerzők munkáiból kiindulva. Az, hogy az önimádat hogyan és miképp van jelen, akár mint viselkedésforma, akár mint a gondolkodást szervező elem a különféle kultúrákban, további kutatások tárgyát képezheti.

Mindezek után az első megállapítás az 1898-ig visszavezethető fogalomtörténet alapján, hogy a nárcizmusfogalmat a pszichológia alkotta meg, Ovidius *Metamorphoses* (Átváltozások) című műve mitológiai alakjának, Nárcisszusz nevének köznevesítésével.

A pszichológia, a „lélek tudománya” kifejezetten a személyiség vizsgálatára – és egyben gyógyítására – jött létre a 19. század végén. Eszköze az első meghatározó irányzat, a pszichoanalízis nyomán a terápia, amely a gyónáshoz sokban hasonló vallomástechnikaként is értelmezhető. A terápiás alkalmak során az orvos és a beteg (avagy a terapeuta és a páciens) közös munkájának – főképpen beszélgetésének – hatására a páciensben megváltozik az őt körülvevő eseményekhez és személyekhez való viszony, tudatosítja saját érzéseit, illetve esetenként megváltoztatja viselkedését is. A terápia sikerfeltételei az önreflexió, az őszinteség és a kommunikációra, párbeszédre való nyitottság.

A történeti áttekintés alapján úgy tűnik, hogy a nárcizmus nemcsak a pszichológiai szemléletmód központi fogalma, hanem a kifejezésben egyenesen a 20. századi pszichológiai diskurzus esszenciája sűrűsödik össze. A nárcizmus ugyanis leleplezi a pszichológiai eljárás logikáját, amely egyszerre problematizálja azt, amit egyébként támogat, vagy egyenesen maga hoz létre: az individuális személyiség középpontba állítását. Majd ezt úgy erősíti meg, hogy „rendellenességként” azonosítja a jelenséget, ezáltal saját hatáskörébe utalva a problémát és annak kezelését egyaránt.

A pszichológia hatóköre azonban korlátozott, megállapításai elveszítik érvényüket azokon a területeken, ahol az orvostudomány egyébként legitimációt élvez. Ilyen működési terep a pszichiátria számára a jog. A perek a 19. század vége óta az orvosi szakvéleménytől függenek, az elmeorvosok ezáltal elsődleges pozícióban vannak az ügyészekhez képest. A motiváció, a szándék, a hajlam, a lelkiállapot viszonylagossá és másodlagossá teheti az elkövetett cselekedeteket is. E mozzanat jelentősége, hogy a pszichiátria megbéníthatja a jogot, miközben a jog átszövi a különböző életterületeket. Saját mozgásterének növelése érdekében tehát úgy tűnhet, a pszichológia törekszik a pszichiátria társterületként feltűnni és az orvostudomány felé gravitálni. A pszichológia „nagy lehetősége” lehet, ha az általa megalkotott jelenséget az orvostan elfogadja, és mint betegséget igazolja.

A második nagy szerkezeti egységben az önimádat példáján bemutatom azt a folyamatot, ahogyan az önimádatból „nárcisztikus személyiségtorzulás (NPD)”, azaz orvostani kategória válik, saját diagnosztikai kritériumokkal és rá jellemző kórismével, kezelési javaslatokkal. Ez

alapján ismertetem a nárcizmus szigorú definícióját, ami szerint a nárcisztikus személyiségtorzulás nem más, mint a személyiségzavarok között nyilvántartott betegségformák egyike, amelyet a klinikum a következő 9 ismerv alapján azonosít: a saját fontosság felértékelése, sikerről szóló fantáziák, különlegességtudat, csodálat iránti vágy, a feljogosítottság érzése, az interperszonális kapcsolatokban tapasztalt önzés, empátiahiány, irigység, gőg vagy épp fennhéjázó magatartás. A betegség kimondása akkor lehetséges, ha a páciensre kilencből legalább hét jellemző kóros mértékben kimutatható.

A fejezetben röviden kitérek rá, hogy több orvos máig bírálja a nárcisztikus személyiségtorzulás betegségként történő elismerését, mondván, a többi személyiségtorzulással (például a skizofréniával) ellentétben a nárcizmusnál nem mutatható ki szervi elváltozás, illetve az önimádatnál a diagnosztikai kritériumok is „puhábbak” a többi betegségnél elvárthoz képest. Mindezek ellenére úgy tűnik, hogy az NPD az azóta megjelent

V., és várhatóan – a disszertáció lezárása után kiadásra kerülő, jelenleg szerkesztés alatt álló – VI. kiadásba is bekerül majd. Ezzel együtt azt is látjuk, hogy a nárcisztikus személyiségtorzulás mostanra nem kivételként, inkább mintaként jelenik meg más, fiziológiai tüneteket nem produkáló személyiség szerkezet – avagy ahogy a pszichológia hivatkozik rá, mentális rendellenesség, személyiségzavar, azaz betegség – számára. A mentális betegségek sorában így új és új fogalmak próbálnak meggyökeresedni, mint például a machiavellizmus.

A diagnózis felállításának nehézkessége ráirányítja a figyelmet a mérhetőség és a számok igazoló erejének kérdésére. Az orvostudományi meghatározással egy időben, az önimádat iránti társadalomtudományos érdeklődés a jelenség kvantifikálásával vett lendületet. Figyelemre méltó egybeesés/véletlen, hogy az önimádat szubklinikai – azaz a kórosság szintjét el nem érő –, társadalomtudományi mérésre alkalmas kérdőíve 1979-ből származik. A Robert N. Raskin és Calvin S. Hall által kidolgozott kérdőív 1988-ra érte el ma is használt formáját. Így jött létre a 40 tételes, bináris, feleletválasztós teszt, a Nárcisztikus Személyiségleltár (NPI).

Bár a mérések főleg a nárcisztikus személyiségvonások növekedésére és az önimádat kultúra- és társadalomromboló hatásának kimutatására vonatkoztak, 2003-tól látványosan megsokasodtak a szakirodalomban azok a tanulmányok, amelyek absztraktja – a pszichiátriai témájú írásoknál már 1998. óta tapasztalt átrendeződéshez hasonlóan – a következő fordulattal kezdődött: „a nárcizmus eddig általában pejoratívan, a nárcisztikus

személyiségtorzulás kapcsán merült fel, elfeledkezve annak előnyös oldaláról”.

Végül 2009-ben jelent meg az első átfogó, 20 év NPI-tesztjeinek értékelésére vállalkozó könyv, „*A nárcizmusjárvány*” Jean M. Twenge és W. Keith Campbell szerzőpáros tollából. A vészharangok kongatása a kutatási eredményeket övező érdeklődéssel, a pro és kontra eredmények nyilvánossá válásával el is inflálta a megállapításokat. Ráadásul a könyv megállapításait a közösségi média és az önimádat viszonyára később kevésbé sikerült átvinni.

A felmérések eredményei alapján a közösségi média használata, valamint a nárcisztikus személyiségvonások jelenléte és növekedése között nem mutatható ki egyértelmű kapcsolat, az okság iránya pedig főleg nem kimutatható. Statisztikai bizonyosság hiányában pedig – bár a jelenség létezéséről sok szó esik – az online jelenléttel szembeni érvek gyengülni látszanak.

Ha a nárcizmus közgondolkodásra és társadalomtudományos diskurzusra gyakorolt jelentőségét vizsgáljuk, további fejlemény, hogy a tudományos diskurzus többszólamúvá válása mellett a 2000-es évektől a napjainkig tartó időszakot a fogalom „popularizálódása” és „konzumerizálódása” jellemzi, amely a nárcizmus köznapivá, a megközelítmódok sokszínűbbé válásával járt.

A fogalomtörténet csomópontjainak áttekintésével azt a folyamatot követtem nyomon, ahogy a nárcizmus patológiás értelmezését napjainkra a társadalomtudomány szubklikaivá lágyította, a klinikum és a közbeszéd a fogalmat elterjesztette, ami alapján a társadalomstatisztikusok megmérték a jelenséget, a populáris irodalom pedig a megállapításokat lefordította a szélesebb társadalom nyelvére, a nárcisztikus egyének ellen kínált különféle „gyakorlati praktikákkal” elvéve az élett a „nárcizmusjárvány” fenyegetésének.

Az egyének számára ezáltal a fogalom mára „természetes rendellenességnek”, napjaink mindennapos velejárójának, sőt, az átrendeződő gondolkodásmód miatt elemeiben akár kívánatosnak, előnyösnek tűnhet. A közösségimédia-felületek megjelenésével az önimádat jelensége aztán még láthatóbbá, megélése könnyebbé, valamint bizonyos formáiban a társadalom által elfogadottabbá vált.

4. A nárcizmus mint motívum

Az 1950-es, 1960-as és az 1970-es években már vissza–visszatérően találkozhattunk a nárcizmusjelenség iránti érdeklődés növekedésével, azonban az ezredfordulón ez több

szempontból is újszerűnek bizonyult. Egyrészt az elérhető könyvek, cikkek, tudományos eredmények mennyisége részben a kereslet növekedésének, részben a technológia fejlődésének köszönhetően jelentősen megnőtt a korábbiakhoz képest. Másrészt, mint látni fogjuk, a könyveladási listák élén egyre gyakrabban szerepelnek a nárcizmussal foglalkozó tudományos ismeretterjesztő, önségítő, párkapcsolati tanácsadó és menedzser-kézikönyvek, amelyek már a jelenség előnyeit is kiemelik. Az ezredforduló óta megjelent non-fiction könyvek jellemzője továbbá, hogy a legtöbb esetben, ahogyan a társadalomtudományos munkáknál is megfigyelhető, valamiféle mérést alkalmaznak.

Tudományszociológiai szempontból az empirikus vizsgálatok ilyenét megszorodása a különféle területeken egy sajátos paradigma térnyerésével függ össze. A paradigma kuhn-i definíciója alapján annak előfeltevései megkérdőjelezhetetlenek a kutatás koherenciájának biztosítása érdekében. A fogalom által bejárt utat látva gondolom, az önimádat az ezredfordulóra olyan alapvetéssé válik, amely nem kérdőjelezhető meg a gyakorlatban. Ezzel együtt nem merül fel a diskurzuson kívül lépés szükségessége vagy lehetősége sem. Az önimádat a pszichológiai gondolkodásmódba ágyazódik, egyben annak általánosan elterjedté válását mutatja, amelyet a társadalom tagjai érvényesnek fogadnak el. Másrészt, a nárcizmussal kapcsolatos kutatások igazságértékét a különféle empirikus módszerek is megerősítik. A paradigmához tartozó másik alapvetés, hogy a megállapítások igazságértékét mérhetőségük biztosítja. Amennyiben egy jelenség mérhető, és az adott kutatásban az azzal kapcsolatban tett kijelentések empirikusan alátámaszthatók, a megállapításokat az olvasók és a szakmai közönség is érvényesnek tekintik, nem kutatva további utak és magyarázatok után az önimádat kapcsán sem.

Elemzésemből az is kiolvasható, hogy a nárcizmus a pszichológia által betegségként aposztrofált többi fogalommal azonos utat jár be, hogy aztán a felszínre bukkanó jelenséghez kötődő viselkedésformák normalizálása által hozzájáruljon a pszichológiai diskurzus általánossá, a pozitivista gondolkodásmód köznapivá válásához, a fogyasztás növekedésének fenntartása érdekében. Mindezt, a kifejezetten a nárcisztikus személyiségvonások megélését lehetővé tevő közösségimédia-felületek még tovább ösztönzik a 21. században.

Az idők változása az újságok címlapjainak változásában szemléletesen is megragadható: éppen 40 év telt el Tom Wolfe, az amerikai társadalmat kárhözatra ítéző *Az ÉN évtizede* című

címlapsztorija után addig, amíg 2006-ban a TIME szerint „Az év embere” „TE” lettél. Azaz míg az 1976-os cikk a nárcizmus időszakának nyitányaként vonult be az amerikai sajtótörténetbe, felhívva a figyelmet a fokozódó önszeretetet és az egyének önmaguk iránti vallásos rajongásának árnyoldalára, kicsivel az ezredforduló után a TIME az egyént és a technológiai haladást már együtt ünnepelte – a címlapon egy monitorral, tükröződő ezüstös felülettel, amelyben minden olvasó önmagát pillanthatta meg. A TIME 2006-os címlapjával a technológia és a személyiség ünneplése fonódott össze, a tükröződésben pedig felsejlett a mondai Nárcisszusz alakja, aki önmagától megbabonázva merült alá a mélységben.

A közösségimédia-felületeken keresztül ezáltal visszajutottam az önimádat jelenségéig: a kritikai értelmezésben a médiafelületek népszerűségének magyarázata abban keresendő, hogy az intézmények egészének és egyes részeinek természete azonos és egymást erősítő, és a folyamatnak közreműködője a nagyfokú bevonódást tanúsító egyén.

A nárcizmus mint jelenség társadalmi elfogadottsága, valamint a közösségimédia-felületek elterjedése elvezethetnek továbbá a társadalmi berendezkedés szempontjából új időszak kezdetéhez. A dolgozat törzsfejezetéhez tartozó Összefoglalásban így – anélkül, hogy egy teljes korszak elnevezésére és jellemzői számbavételére vállalkoznék – röviden kitérek arra, hogy milyen terminussal illethetnénk napjaink társadalmát. A technológiát vizsgálva a jelenlegi időszak új fogalommal történő elnevezését indokoltta teheti, hogy bár működési mechanizmusában a korábbi intézményekhez kötődik, a közösségi média minőségi újdonságot hordoz. A javasolt kifejezés ennek kapcsán a foucault-i kiindulópontnak megfelelő, a kritikai elméletalkotókhoz és ezen belül a „kritikai elméletekhez” is szervesen kapcsolódó felügyelő társadalom (*société surveillante*) terminus. A felügyelő társadalom a korábbi idősakra alkalmazott felügyeleti társadalom parafrázisa. A diskurzusban való megjelenése azt fejezné ki, hogy a technológia fejlődésének lehetőségeit kihasználva, a társadalom tagjai megfigyeltté és egyben megfigyelővé is váltak, akik nemcsak másokat, hanem önmagukat is megfigyelés alá vonják a pszichológia eszköztárával, a közösségimédia-felületeken.

5. Epilógus

Ha a Feenberg által használt keret kritikai elméletalkotói felől, a közösségi médián keresztül tekintünk az emberre, egy nárcisztikus ember képe rajzolódik ki előttünk. A nárcizmus, vagy ismertebb magyar nevén az önimádat bizonyos tulajdonságok és viselkedésformák

össességére köznapi és orvostani értelemben is használt gyűjtőfogalom. A közösségi média jellemzői, az egyén és közösségi média viszonya, majd a nárcizmusdiskurzus történeti alakulásának bemutatásával célozom az volt, hogy képet kapjak arról, hogy az önimádat mint jelenség hogyan szövi át a különböző élet- és tudományterületeket.

A vizsgálat során a legnagyobb kihívást mindvégig az elemzés tárgyától való távolságtartás jelentette. Ennek tudatában szükségesnek tartom újra és újra hangsúlyozni, hogy bár a megállapításaim közvetlenül az egyénre (a személyiség, a viselkedés, esetenként a gondolkodásmód változására) vonatkoznak, mindezt annak érdekében teszem, hogy végül a diskurzust megértve képes legyek távolabb lépni a kijelentések tartalmától.

Az elemzési keretből kilépve végkövetkeztetésem, hogy a közösségi média hozzájárult a történetmesélés módjának megváltozásához, így anélkül, hogy a személyiség szerkezetének változásáról bármit mondanék, azt állítom, hogy *a közösségi médiát illetően az emberkép a nárcizmus mint motívum köré szerveződik.*

Ez a megközelítés egyben felvillantja annak lehetőségét, hogy a jelenség tartalma mögé nézve a nárcizmust mint motívumot értelmezsem, arra keresve a választ, hogy miért gondoljuk úgy, hogy egyes személyiségvonások felerősödtek/előtérbe kerültek, s főképpen, miért bizonyos fogalmak határozzák meg korunk emberképét, illetve milyen következményekkel jár mindez a gondolkodásunkra és cselekvésünkre nézve.

A nárcizmussal összefüggő nézőpont – nevezzük paradigmának, diskurzusnak vagy megközelítésmódnak – kapcsán elmondható, hogy mivel egy eredendően pszichoanalitikus fogalommal van dolgunk, a társadalomtudomány és a szociálpszichológia más jelenségeivel (például az identitással, a hittel, az előítéletekkel) ellentétben a nárcizmust a különféle szerzők csak személyközi viszonyban tudhatják tárgyalni, közösségi dimenzióban nem – leszámítva talán Herbert Marcuse „kollektív nárcizmus”-fogalmát. Még a jelenség szociologizálására törekvő szerzők, mint a későbbiekben idézett Richard Sennett, Christopher Lasch, Anthony Giddens is alapvetően az egyénre koncentrálnak fejtették ki álláspontjukat.

Ez azt is jelenti, hogy az önimádat csak egyéni szinten jelenik/jelenhet meg kihívásként, ahol egyben a pszichológia által kezelhetővé, „ismerőssé” szelídül, miközben a közösségiségre és a társadalom egészére gyakorolt kedvezőtlen hatásai háttérbe szorulnak, vagy teljesen kívül esnek a figyelem hatóköréből.

A nagyobb mondanivaló a közösségi médiából kiindulva, a nárcizmusdiskurzusok áttekintésével válik láthatóvá: az egyén referencialitásának, valamint a személyiség középponti helyzetének elfogadása megközelítésmódját tekintve radikálisan individuális vonatkoztatási rendszert hoz létre, ami akár a tudományos mezőben, akár a közgondolkodásban a közösségben való gondolkodás hanyatlásához, a durkheimi vízió szerint szélsőséges esetben akár a társadalom felbomlásához vezethet. Ez egyúttal felveti más – egyébként nem előzmények nélkül való, az ember technológiával szembeni elsőbbségét és egyben közösségelvű kiindulópontot választó – vonatkoztatási rendszerek elgondolásának szükségességét, amely további kutatások tárgyát képezheti.

2. Technológia és ember viszonya – és ennek elméletei

A közösségi média vizsgálata során az érdeklődésem középpontjában álló mediális eszközt mint technológiát vizsgálom. Szakirodalom bőségesen rendelkezésre áll, ugyanis a társadalomelmélet az elmúlt 150 évben – vagyis kezdeteitől fogva – egyre erőteljesebb érdeklődést mutatott a technológia, majd újabban kifejezetten a közösségi média iránt.¹

A tárgyban korábban több átfogó munka is született. A munkák között rendszerező társadalomelméleti munkák is vannak (például Mansell et. al 2007, Matthewman 2011, Schroeder 2018), amelyek a technológia elméletei közötti elméleti eligazodást segítik. Mindegyik a vizsgálat tárgyának meghatározásával kezdődik: a *technológia* a görög *tekhné* (művészet, mesterség, módszer) és *logosz* (tan, tudás) szavak összetételéből jött létre, és német nyelvterületről került át az angolszász szóhasználatba, majd terjedt el világszerte a 19. század második felétől kezdődően. Ha meg akarjuk határozni, hogy mit értünk technológián, akkor az első lehetőség a hagyománynak megfelelő, legszűkebb értelmezés. Ekkor a technológia fizikai formában létező eszközöket jelent, amelyek feladatok elvégzését segítik. Ebben az

¹ A dolgozat szintén a társadalomelméletek körébe sorolható abban az értelemben, hogy „... a társadalomelméletek tárgykörébe tartozónak tekintjük a társadalomra vonatkozó rendszerezett ismereteknek és elemzéseknek azt a területét, ahol az emberek közötti interakciók és a közösségek belső, valamint egymás közötti kapcsolatrendszerét a szocialitás sui generis terepének tekintik, és amelynek keretében ennek jellegére, dinamikájára, feszültségeinek mibenlétére nézve kérdéseket fogalmaznak meg, majd ezekre a kérdésekre makroszintű hipotézisek segítségével, valamint e hipotézisek logikai ellenőrzésével és empirikus hivatkozásokkal igyekeznek válaszolni” (Balogh – Karácsony 2000:19).

értelmezésben technológiának tekintünk különböző műalkotásokat, gépeket, vagyis a legkülönbélebb, ember által alkotott tárgyakat (Latour 1988: 199).

A tudomány, például az infokommunikáció fejlődésével azonban a szűken vett technológiaértelmezés egyre kevésbé látszik tarthatónak. A számítógépek, mobiltelefonok, majd az okoseszközök létrejöttével ugyanis a felfedezést, vagyis az „új technológiát” nem feltétlenül egy-egy tárgy, mint inkább program, kód, eljárás, online felület létrehozása jelenti. A kommunikációs és médiatechnológiák, így a közösségi média sem értelmezhető a „technológia mint tárgy” séma szerint, bár a használatára szolgáló eszközökön keresztül kétségtelenül kötődik tárgyakkhoz is. Így technológián a szerzők többsége szerint materiális vagy immateriális, reális vagy virtuális, végleges vagy változó jelenségek is érthetők (Parsons 1937: 17, idézi Matthewman 2011: 4).

Még ennél is tágabb keretet jelent, ha a technológiát mint tevékenységet, azaz módszerek és eljárások, cselekvések összességét értjük, amely eredményeképpen bizonyos, a legtágabb értelemben vett tárgyak jönnek létre (Mitcham 1994: ix). Ezek az eljárások mindig igénylik bizonyos tudás meglétét, eljárás ismeretét, a technológia használatára való képességet és alkalmasságot egyaránt (Williams 1975: 134). Ebben az értelmezésben a technológia jelentheti programnyelv ismeretét vagy éppen egy idegen nyelv tudását, esetleg magát a közösségi média használatához szükséges képességek és készségek meglétét, valamint a digitális írástudás elsajátítását is.

Végül, a negyedik felfogás szerint a technológia „dologi eszközök, az ezek használatához szükséges tudás és akarat, valamint tevékenységek” összessége, amelyek rendszert is létrehoznak (Kline 1985: 43, Leo Marx 1997: 965). A rendszer irányulhat termelésre, szellemi javak előállítására, reprodukcióra, azaz lehet szervezeti, gazdasági vagy társadalmi, illetve kulturális rendszer egyaránt. A közösségi média értelmezése során a továbbiakban a technológiát a legtágabb értelmezés szellemében értjük.²

² A technológia (*technology*) fogalmát, amint a fentiekben is látszik, a dolgozatban következetesen megkülönböztetem a technika (*technics, technique*) fogalmától, és egyértelműen jelzem, ha előbbire vagy utóbbira utalok vele. A megkülönböztetést mindazonáltal nehezíti, hogy különféle nyelveken a technológia és a technika kifejezéseken mást értünk, így a fordításokban az eredeti kifejezés értelmének visszaadása miatt előfordul, hogy keverednek az eredeti szerző által használt szóalakok. Ez a későbbiekben Michel Foucault eredetileg francia nyelven íródott, majd – esetleg angolból – magyarra átültetett munkái esetén is megnehezítette számomra a konzisztens fogalomhasználatot.

Ezzel azonban el is értünk a társadalomelméleti vizsgálódás határáig. Ugyanis, ha a technológiát mint a fennálló vagy éppen létrejövő társadalmi, kulturális és gazdasági rendszert, valamint az annak részeként a technológiát létrehozó, ismerő, alkalmazó embert és annak személyiségét tekintjük, részben a filozófia területére lépünk. A technológia kérdése metafizikai, sőt ontológiai kérdéssé válhat, amennyiben arra kérdezzük rá, hogy hogyan befolyásolja a technológia az ember világhoz való viszonyát, gondolkodás- és szemléletmódját, vagy akár közvetlenül a személyiségét. Ezzel magyarázható, hogy a technológiaelméleti munkákat, különösen, ha nem használnak empiriát és az ún. nagyelméletek közé sorolhatók, a filozófia tárgyköréhez szokás sorolni (Ihde 1990, Mitcham 1994, Ferré 1995, Fouché 2008).

Ember és technológia viszonyának tárgyalásakor Andrew Feenberg (1999) és Steve Matthewman (2011) tipológiájából indultam ki, megállapításaimat az 1. számú táblázatban foglalja össze. Ahogy Ropolyi László írta, „A technikafilozófia [technológiafilozófia – K. N.] alapkérdése a technika létének természetére vonatkozik, amely kérdés a technika és társadalom viszonyának kontextusában válaszolható meg: mindenekelőtt azt kell eldönteni, hogy a technika vajon a társadalmi intézményrendszer által kontrolláltan, a társadalmi kényszereknek alávetetten, vagy azoktól lényegében függetlenül, saját összefüggéseit autonóm módon követve létezik-e” (Ropolyi 2005: 3).

Az első kérdés tehát az, hogy az ember alakítja és irányítja-e a technológiát, vagy az az embertől függetlenül, saját, belső eljárásai által jön létre és működik. Az egyik álláspont az ember elsőbbségét hirdeti, ilyen értelemben emberközpontú megközelítés; a második felfogást valló szerzők ezzel szemben azt mondják, hogy a technológia fejlődése külső tényezőktől függetlenül történik, így a társadalmi változások inkább mintegy melléktermékei az önálló logikával rendelkező technológiai változásoknak. Ezt az antagonisztikus ellentétet árnyalja Matthewman (2011) azzal, hogy rávilágít: napjainkban egyre népszerűbb a kutatók körében a köztes vélemény, mely szerint bár a technológiát az ember hozza létre és formálja, a hatás kölcsönös, az okság irányának meghatározása ezért kevésbé lehetséges, illetve talán nem is szükséges. A

Dolgozatomban a technika minden esetben korlátozottabb formában jelenik meg a technológiánál, berendezésre vagy konkrét cselekvési módra utal. Példaként a hatalom mint technológia jelenik meg a következőkben, amely különféle technikákon – vagyis módszereken, gyakorlati megoldásokon, például a vallomásokon – keresztül működik, miközben bizonyos technikákat – például közösségimédia-felületeket – vesz igénybe.

szofisztikálásnak más módjai is vannak, Feenbergnél (1999) például az, hogy a technológiáról a szerzők értékterhelten, vagy értéksemlegesen írnak-e munkáikban.

A tipológiában az egymástól legtávolabb álló két pontot az ember elsőbbségét hirdető, értéksemleges, ún. *instrumentalista* megközelítés, valamint az ember fölé kerekedő gép disztópiáját vizionáló *szubsztantivizmus* képviseli.

1. TÁBLÁZAT: A TECHNOLÓGIAFILOZÓFIÁK A TECHNOLÓGIA ALAPKÉRDÉSEIBEN VALÓ ÁLLÁSFOGLALÁSUK ALAPJÁN

	A technológia autonóm	A technológia emberi irányítás alatt áll
Értéksemleges célok és eszközök elválasztása	<p>determinizmus</p> <p>köztük általában a tradicionális marxizmushoz sorolt szerzők, továbbá Marshall McLuhan, Harold Innis, Walter Ong, Manuel Castells³</p>	<p>instrumentalizmus⁴</p> <p>a pragmatizmus és liberális haladáselv képviselői, Bruno Latour</p>

³ Castells technológiai deterministák közé sorolását árnyalja, hogy nem egyszer maga is bírálatot fogalmazott meg az irányzat egyirányúságával szemben: „A technológia természetesen nem határozza meg a társadalmat. (...) A technológiai determinizmus dilemmája valószínűleg hamis probléma, mivel a technológia beépül a társadalomba, s a technológia eszközei nélkül a társadalom nem érthető meg és nem írható le” (Castells 2005: 38 [1996]). ⁴ Jelen tipológiában talán leginkább az instrumentalisták közé sorolhatók a „kritikai technológiakutatás” (*socialshaping of technology*, *SST*) követői is, akikre a kritikai elméletalkotóktól és azon belül a „kritikai elmélethez” sorolt szerzőktől való minél egyértelműbb megkülönböztetés érdekében kizárólag lábjegyzetben hivatkozom.

Az irányzat meghatározó könyvét *The Social Shaping of Technology* címmel Donald MacKenzie és Judy Wajcman jegyzik (1999); az SST lényegét Tófalvy a következőképp foglalta össze: „A Marvin által eszközközpontúnak nevezett determinista optika megfordításával tehát az emberek, a viselkedés és az értékek adják a problémák megközelítésének elsődleges vonatkoztatási pontjait. A technológia a kritikai technológiakutatás felfogásában nem autonóm, önállóan fejlődő entitás vagy rendszer, hanem a társadalmi kapcsolatokkal, hagyományokkal és szokásokkal szervesen összefüggő, azoktól elválasztva nem megismerhető természetű eljárás, megoldás, gyakorlat vagy éppen eszköz. Ebből a kölcsönös egymásrataltságból következik az irányzat másik fontos alapállítása, a technológiai fejlődés relativitása, társadalmilag konstruált volta” (Tófalvy, 2015: o.n.).

<p>Értékerhelt az <i>eszközök</i> meghatározzák az <i>életmódot, ami</i> befolyásolja a célokat</p>	<p>szubsztantivizmus</p>	<p>kritikai elméletalkotók</p>
	<p>Jean-Jacques Rousseau, Henry David Thoreau, Martin Heidegger, Oswald Spengler, Jacques Ellul</p>	<p>Ortega y Gasset, Lewis Mumford, „kritikai elmélet” követői (például Herbert Marcuse, Michel Foucault), Andrew Feenberg</p>

Feenberg (1999: 9) és Ropolyi (2006: 64) alapján

Feenberg felfogásában az előbbi irányzat technorealista, ugyanis az instrumentalisták szerint a technológiát az ember hozza létre, illetve minden esetben az ember az, aki céljai elérése érdekében eszközként használja azt. Vagyis ebben az értelmezésben a technológia az emberi igényekre válaszul fejlődik. Az instrumentalista álláspontot képviselő szerzők a liberális haladáselv talaján úgy gondolják, hogy a technológia semleges, önmagában nem jó vagy rossz.

A megközelítés egészen Denis Diderot-ig (1713–1784) vezethető vissza, aki szerint a technológia kapcsán a filozófiai kérdésfeltevés nem értelmezhető, mivel az eszközhasználat a magánélethez tartozik, más tevékenységekkel ellentétben az állam viszonylatában nem keletkeztet jogokat és kötelezettségeket. A világ folyamatosan fejlődik, a technológiai haladás, valamint a létrehozott eszközök etikus használata pedig ennek részeként hozzájárulhat egy szabadabb, egészségesebb és boldogabb társadalom létrejöttéhez (Feenberg 1999: 1). A használat kapcsán a felelősség minden esetben a használóé, ahogy például a fegyverek szolgálhatják a táplálék elejtését, vagy a falu védelmét a betörő ellenséggel szemben, miközben háborúban az értelmetlen gyilkolás eszközévé is válhatnak birtokosának szándékától függően. Hasonlóan, az orvostudomány, a géntechnológia, a mesterséges intelligencia fejlődése eszköz az ember kezében egy jobb világ megteremtésére, de amennyiben az emberi önhittség és gőg kerekedik felül, az katasztrófához vezethet. Az instrumentalista megközelítés az etikus technológiahasználat biztosítékát a jogi garanciák bevezetésben, valamint az állami szabályozás kialakításában látja. Ezt az irányzatot képviselik általában a vállalati szereplők, például a „technológia pápái”, mint Steve Jobs, az Apple alapítója vagy Mark Zuckerberg, a Facebook meghatározó alakja, illetve a teoretikusok közül Douglas Rushkoff és Andrew Shapiro, valamint Bruno Latour is.

Ennek diametrális ellenpontja Diderot kortársától, a francia felvilágosodás másik nagy alakjától, az elő-romantikus Jean-Jacques Rousseau-tól (1712–1778) és az amerikai romantika képviselőjétől David Thoreau-tól (1817–1862) eredeztethető. Kivétel nélkül technopesszimista szerzőket átfogó gondolkodástörténeti hagyományról van szó, amely a technológia fejlődését autonómnak, és mint ilyet, az emberi természettel és szabadsággal ellentétes, lényegét tekintve elnyomó fejleménynek tartja.

Az ún. *szubsztantivisták* a technológiával kapcsolatos aggodalmaikat a modernitás lényegére vezetik vissza, amely a racionalitás kultuszával a hatékonyságelvet helyezte előtérbe. Úgy gondolják, a technológiának lényegéhez tartozik a hatékonyságra törekvés, így belső logikájából fakadóan az élet minden területére, így közvetlenül az emberre is kiterjeszti eljárásait. Ez azonban értelmezésükben nem üdvözlendő fejlemény. Az ehhez a felfogáshoz sorolt legismertebb gondolkodó, Martin Heidegger szerint a technológia „a legnagyobb veszély” korunkban, mivel olyan állványzat (*Gestell*), amely önmozgása által az ember fölé nőtt, és „dühöngése mindenütt berendezkedik” (Heidegger 1976: o.n. [1954]). „A technikai gondolat meg akar valósulni, akár van értelme, akár nincs”, írja ezzel összhangban egy helyen Oswald Spengler, vagyis a technológia nemcsak saját logikáját érvényesíti a különféle életterületeken (Spengler 1943: 77 [1931]), de meghatározza azt a módot, ahogyan a világról és önmagunkról gondolkodunk.⁴ „Ám az állvány nem csak önmagához való viszonyában veszélyezteti az embert, sőt nemcsak az összes fennállóhoz való viszonyában. (...) Ahol ez a végzet uralkodik, száműzi a feltárás minden más lehetőségét”, vagyis a technológia ellehetetleníti a megismerést és ezzel „az embert azzal fenyegeti, hogy (...) feladja szabad lényét” (Heidegger 1976: o.n. [1954]). Vagyis bár a felvilágosodás úgy gondolta, hogy a ráció elhozza a vágyott szabadságot, a mindenek feletti racionalitás végül az ember ellen fordult és elvette szabadságát, amely ebben az esetben nem fizikai kényszert, hanem a lélek és a szellem korlátozását jelenti.

⁴ Ahogy Békés írja, ez Spenglernél egyben azt is jelenti, hogy korunk emberén a technológiával való telítődés és a rendszer változó logikája miatt a kifáradás jelei mutatkoznak, ami az egyszerűbb, természetközeli tevékenységek és megoldások felé fordulásban is megmutatkozik (Békés 2014: 30).

Jacques Ellul szintén egyetértett azzal, hogy a technológia az ember lényegébe behatolva nemcsak az ember környezetét változtatja meg, hanem magát az embert is.⁵ Ezáltal láthatóvá válik, hogy a szubsztantivisták szemében a technológia kérdése egyben ontológiai kérdés is. Az új és új találmányok, mint a szemüveg, a golyóstoll vagy éppen a konyhai gáztűzhely kiterjesztik használóik képességeit. A vasút megjelenése által a gyalog megtehető 5 kilométerhez képest korunk embere immár 50–100, vagy mára akár 500 kilométert is megtehet óránként.⁶ Ez a szabadság ugyanakkor csak látszólagos, a lehetőségek kihasználásával az ember a technológia foglyává válik: nemcsak alkalmazkodik a technológiához, hanem engedelmessé is neki – például életét az órához igazítja.⁷ Az óra aztán, ahogy általában a technológia, autonóm módon, az emberek szándékától függetlenül működni kezd. Mindez pedig a függelmi helyzeten túl, az egyén szintjén elidegenedéshez, a lélek torzulásához vezet (Ropolyi 2005: 35). A következmények drámaiak, ugyanis „az idők tragikumához tartozik, hogy a bilincseitől megszabadult emberi gondolkodás nem tudta kézben tartani a következményeket. A technika ezoterikus lett (...) A világ mechanizálása a veszedelmes túlfeszítettség állapotába jutott” – vagyis a technológia önmozgása maga alá gyűrte az egyént (Spengler 1943: 76–77 [1931]).

Bár általában nem említik a technológiai gondolkodók között, Molnár Tamás *Lélek és gép* című munkájában magasabb nézőpontból, teológiai kérdésként tárgyalja az ember technológiához való viszonyát. Felfogásában ugyanis a „mechanizálódás egy filozófiailag választott szellemi út, amelynek során a teológia (istenszemlélet) éppolyan fontos szerepet játszik, mint a nyersanyagok hozzáférhetősége és a felhasználás ésszerűsége” (Molnár 2000: 143 [1999]). Példájaként a görögök, bár képesek lettek volna gépek megalkotására és alkalmazására, ezt mégsem tették, ugyanis a kultúrájukban az elsődleges szervezőelv a harmónia volt. Ugyanígy a technológiai vívmányok elterjedése ellen hatott a középkorban a hit,

⁵ Figyelemre méltó párhuzam, hogy Ellul egyik legismertebb munkája, a *The Technological Society*, valamint Heidegger *Die Frage nach der Technik* angol nyelven azonos évben, egyaránt 1954-ben jelent meg.

⁶ „A technológia beáramlott az emberi létezés legmélyebb rétegeibe. A gép már nemcsak új környezetet hoz létre az ember körül, de módosítja az ember leglényegét is. A milió, amelyben él, már nem létezik többé. (...) Bár az ember arra rendeltetett, hogy élő dolgokkal teremtse kapcsolatát, a kő világában él. Annak ellenére, hogy bizonyos esszenciális egységben jött létre, a modern világ különféle erői által fragmentáltan létezik.” (Ellul 1964: 325 [1954])

⁷ Az óra jelentőségéről Ellul előtt már Descartes és La Mettrie (idézi Mezei 2011: 24–27), illetve Louis Mumford is értekezett. Mumford 1934-es könyvében megjegyezte, hogy nem annyira a gőzgép, mint inkább a

a marxizmusban pedig a (kétkezi) munka középponti szerepe. Napjainkra azonban „a lét valamennyi aspektusának mechanizálódása” figyelhető meg, ami azt is jelenti, hogy „az istenektől és más, jótékony vagy rossz szándékú erőktől és géniuszoktól megfosztott univerzum a maga materiális póreségében, élettelenül és jelentés nélkül mutatkozik meg előttünk” (Molnár 2000: 143–144 [1999]). A technológia „istenítése”, a mechanizálódó világkép másfajta embert, saját antropológiát hoz létre, ahol az egyén azon rendszerhez igazodik, és azzal válik hasonlatossá, amely mindig kielégíti szükségleteit. Molnár bírálja a materialista, determinista hozzáállást, mondván, semmiféle véletlennek, szabad cselekedetnek és így csodának – másképpen szólva a *gondolatok emberének* sem marad helye az általuk üdvözölt új világban. Pesszimizmusát végső kérdésfeltevése jelzi: vajon a haszonelv által mozgatott ember felváltja-e a korábbi antropológiát, és ezzel a gondolkodó ember utolsó alkotásaként egyben a technológia lesz-e a végső termék, és a társadalom berendezkedését meghatározó végső ideológia (Molnár 2000: 163–165 [1999]).

mechanikus óraszerkezet feltalálása volt az, ami elindította az ipari forradalmat. Az idő meghatározásával ugyanis az óra minden eddiginél nagyobb mértékben összehangolhatóvá tette az emberi tevékenységeket. Nagyon hasonló fogunk látni aztán Michel Foucault *Felügyelet és büntetés* című, 1975-ös munkájában, amikor Foucault sorra veszi az intézmények hatékony működésének peremfeltételeit, köztük – Mumfordhoz hasonlóan – a tér, az idő és a tevékenységek szervezésének szerepét is (Mumford 1955: 185–227 [1934]).

A szubsztantivistákhoz hasonlóan a technológia autonómiáját, ugyanakkor annak értéksemlegességét feltételező *technológiai deterministák* Molnár kérdésére azt felelhetnék, hogy a technológiához, mivel belső lényege nincsen, nem tartozik ideológia. A technológia, jellegéből fakadóan törvényszerűen változást hoz, azonban nem mondhatunk semmit a változás minőségéről, csak arról, hogy az az emberek életére kétségkívül hatást gyakorol. Ez a deterministák szemében általában előnyt jelent, hiszen a technológia vívmányai az életet többnyire jobbra, biztonságosabbá, gyorsabbá teszik. Ehhez a felfogáshoz sorolhatók többségében a tradicionális marxisták is, akik a humanistákhoz állnak közel abban a tekintetben, hogy a technológiát értéksemlegesnek tételezik. A humanistákkal ellentétben azonban ők a társadalmi egyenlőtlenségek iránt is figyelemmel viseltetnek, és úgy gondolják, hogy a technológia hozzájárul a hatalmi viszonyok, az elnyomás konzerválásához. Ezért azonban a szubsztantivistákkal ellentétben nem a technológiát, hanem az ember természetét teszik felelőssé. Szerintük a technológia nem változtatja meg az ember által kezdetben meghatározott

célokat, mindössze gyorsabban, nagyobb hatékonysággal teszi őket elérhetővé használói számára (Feenberg 1999: 2).

A technológiai determinizmus legismertebb alakjait a torontói iskola tömöríti. Marshall McLuhan, Harold Innis, Walter Ong arról értekeztek, hogy az adott korszak társadalmi berendezkedését és kultúráját a technológia fejlettségi foka és jellege határozza meg. McLuhan terjedelmes életműve ugyanakkor teret enged a vitának, ugyanis a változásokat néhol neutrálisnak, máshol negatívnak tételezte.⁸ Összességében mégis azt mondhatjuk, hogy a szerző szerint a technológia függetlenül fejlődik a társadalmi igényektől, miközben hatást gyakorol a társas szükségletekre, kultúrára, problémafelvetésekre egyaránt. McLuhan a fejlődést társadalmi, gazdasági, politikai környezettől függetlenül vizsgálta, arra vonatkozóan pedig, hogy milyen célt szolgál a technológia, nem tett megállapítást, ahogyan annak kapcsán sem, hogy ez az ember szempontjából pozitív vagy negatív fejleménynek tekinthető-e. Nem vizsgálta továbbá – a szubsztantivisták technopesszimista megállapításaival ellentétben – az ember személyiségére, lelki világára gyakorolt hatásokat sem. Az emberrel összefüggésben Marshall McLuhan csak az érzékelés változásának megállapítására vállalkozott. Számára minden technológia kiterjesztésként értelmeződött: a kereket a láb és a járás, a követ a kar és a kézi erő, a könyvet a szem és a látás kiterjesztésének tartotta. Ennek analógiájára az elektromos áramkör – vagy például napjainkban a közösségi média – az idegrendszer meghosszabbításaként fogható fel (Lister et al. 2009: 29, 39–40). Az érzékelés változása aztán önmagában is átformálja a társadalmat és a kultúrát.

McLuhan szerint a médium által közvetített üzenet éppen ezért csak másodlagos magához a médiumhoz, azaz a technológiához képest. Gondolatai megtermékenyítették a későbbi szerzőket, köztük Jean Baudrillard gondolkodását, aki a médium központi szerepének gondolatát még tovább vitte, és a „hiperrealizmus” részeként a jelentés médiában való összeomlásáról írt. De említendő Paulo Virilio munkássága is, aki azt hangsúlyozta, hogy a technológia nem szándékolt, és korábban előre nem látható, esetenként káros következményekhez vezethet. Munkáiban a technológiai fejlődést gyakran balesetnek nevezte – hiszen a hajó feltalálásával például megteremtődött a hajótörés lehetősége –, amely folyamat

⁸ Akik a szubsztantivisták közé sorolják McLuhant leggyakrabban arra a megállapítására hivatkozva teszik ezt, mely szerint a technológia pusztán „nemi szervekre redukálta az embert a gépek világában” (McLuhan 1964: 46).

véleménye szerint végeredményben katasztrófához, illetve apokalipszishez vezet (Virilio 2007: 10).

McLuhan egyik fő kritikusa, Raymond Williams a kritikai elméletalkotók irányából vizsgálta McLuhan munkáit. Williams, az irányzat többi szerzőjéhez hasonlóan, amellet érvelt, hogy a technológiának nincsen inherens belső tulajdonsága, a következményekért az eszközöket és eljárásokat alkalmazó társadalom felelős (Williams 1974: 30). A következmények tehát a felhasználástól függenek, így a *kritikai irányzathoz* kötődő szerzők megoszlanak abban a tekintetben, hogy a technológia és ember kapcsolatára mint pozitív kimenetre lehetőséget teremtő viszonyra, vagy a szubsztantivistákhoz hasonlóan mint romboló együttműködésre tekintenek.

A kritikai irányzat az instrumentális felfogáshoz közelít abból a szempontból, hogy nem passzívnak tételezi az egyént, bár kétségtelen, hogy jelentős eltérések vannak az egyes szerzők között az egyén mozgásterének nagyságára vonatkozóan. A kritikai elméletalkotók közül kiemelkedik Lewis Mumford munkássága, aki úgy gondolta, hogy az emberi cselekvés mozgatórugója a kreatív elme. A gépeket ennek megfelelően az ember gyakorlati és pszichológiai megfontolásból hozza létre, vagyis a technológiai fejlődés megértésére az emberi természet és szándékok megértésén keresztül van lehetőség. Ezzel Mumford a determinista és szubsztantív megközelítéssel ellentétben az ember lényét helyezi a vizsgálódás középpontjába és az emberi természetből fejt vissza a kort meghatározó folyamatok jellemzőit.

A *gép mítosza* című munkája szerint nem a gép, hanem az elme és az ész, nem a tevékenység, hanem az interpretálás az emberi lét alapja. A történelem során a technológia fejlődésének két időszakát különbözteti meg: a poli- és a monotechnikákat.⁹ Napjainkra az utóbbi jellemző, amely szigorú, megváltoztathatatlanak tűnő társadalmi viszonyokat és az emberi létmód háttérbe szorulását helyezi kilátásba. A legyőzhetetlennek tűnő gazdasági berendezkedés, a „megagép” ugyanakkor szerinte csak mítosz. Mivel lényét tekintve az ember alkotó és teremtő elme, megvan a képessége, hogy felülkerekedjen az eszközökön és visszaállítsa a harmóniát,

⁹ Előbbi a természetes szükségletek kielégítését szolgálja, és lehetővé teszi használója emberi mivoltát és lényegét nem sértő módon az emberben rejlő potenciál kiaknázását. Ehhez képest a monotechnika rigid, hierarchikus társadalmi berendezkedés létrejöttéhez járul hozzá, amely történetileg az ipari forradalomnál jóval előbb, mintegy 5000 éve jött létre. Legszemléletesebb példái az összehangolt társadalmi cselekvést igénylő építkezések, például a piramisok, vagy a kínai Nagy Fal építése (Mitcham 1994: 42–44).

illetve olyan technológiát hozzon létre, vagy a birtokában lévő eszközöket úgy használja, hogy az összhangban maradjon az ember természetével.

Az egyébként történész végzettségű Mumford erre a feltárássra hívja fel olvasóit, tevékenységét párhuzamba állítva a pszichoanalízis eltemetett emlékeket feltáró, majd a tapasztalatok feldolgozásával a személyiség természetes egyensúlyát helyreállító munkájával (Mumford 2000: 322–330 [1967]).¹⁰

Mitcham megjegyzi, hogy ennek kapcsán említést érdemel Ortega y Gasset is, aki Mumfordhoz hasonlóan, ugyanakkor még nála is nagyobb metafizikai mélységben ragadta meg az ember technológiához való viszonyát, illetve Mumfordhoz hasonlóan gondolta el a technológia korszakolását.¹¹ Ortega szerint az ember nem más, mint „én és a körülményeim”, vagyis az ember létrehozza önmagát, ugyanakkor ez nem a környezettől és az őt érő hatásoktól függetlenül történik. Az embert képzelete és intelligenciája emeli ki az állatvilágból, ami képzelőerőt, a környezet megváltoztatása iránti igényt, szándékot és tudást jelent. Ez a tárgyak használatában, megmunkálásában vagy éppen létrehozásában mutatkozik meg a mindennapokban. Ennek megfelelően a technológia fejlődésének három alakja az eszközhasználó ember, a kézműves, valamint a mérnök és feltaláló.

A legutolsó szerepfelfogás vezet el minket napjainkig. Mára az emberiség a fejlődésének olyan szakaszába érkezett Ortega szerint, hogy mindig pontosan felméri lehetőségeit, és már az előtt tudja, hogy terve megvalósítható-e, mielőtt a kivitelezésnek nekilátott volna. A tudomány fejlettsége okán mára bármi lehetséges és létrehozható, azonban a technológiai tudás előtérbe kerülése és a felfedezések gyorsuló üteme ahhoz vezet, hogy az ember elfelejti feltenni a kérdést: mi végre van szükség az adott technológiára? A mérnök ugyan létrehozza az eszközt, de elfelejti megtölteni tartalommal. Az egyéni képzelőerő, az emberi vágyak és célok nélkül pedig a technológia üres marad. Az ember a szabad alkotás és a véletlen, a nem szándékolt

¹⁰ „6. Ha majd az alvók felébrednek (...) egy tisztán gépi rendszer, aminek a folyamatait sem leállítani, sem új irányba terelni, sem megfékezni nem lehet, (...) amelyet, mint arra túlságosan későn ébredtünk rá, csak gyorsítani lehet, fenyegetést jelent az emberiségre. (...) Ezen a ponton a pszichoanalízis módszere kínálja a megoldás kulcsát, ami talán értékes lehet a jelenlegi közösségi üzemműködés orvoslásában” (Mumford 2000: 322, 323, 325 [1967]).

¹¹ A szakirodalomban többször megjelenik, hogy Ortega volt „az első hivatásos filozófus”, aki a felvilágosodás időszakától kezdődően elsőként foglalkozott kifejezetten a technológia kérdésével. Ortega a kérdéskört 1933-as egyetemi előadásain vizsgálta, amelyek leiratát két évvel később Buenos Airesben könyvként is publikálta. Részint az angol fordítás hiánya lehet az oka annak, hogy gondolatai nemzetközileg kevésbé ismertek. Magyar nyelven az „Elmélkedés a technikáról” egy részlete Csejtei Dezső fordításában elérhető (Ortega y Gasset 2004: 23–39 [1934]).

következmények bekövetkeztének elvesztése miatt unatkozni kezd, s napjainkban „a vágyakozás képességének kimerülésében szenved”, ezáltal pedig lelkileg szegényebbé válik, ami ellen csak önmaga találhat megoldást (Ortega y Gasset 2004: 27 [1934], Mitcham 1994: 45–49).

A kritikai irányzat többi képviselője főként Heidegger és a Frankfurti Iskola (Adorno, Horkheimer, Fromm) hatására fogalmazta meg gondolatait. Ide soroljuk a Heideggertanítványt, Hans Jonast is. Jonas egyike volt azon kutatóknak, akik elsőként vizsgálták a technológia fejlődésének etikai vonatkozásait, az ember felelősségét hangsúlyozva. Jonas 1979-es könyvében (*Das Prinzip Verantwortung*) dolgozta ki az általa technológiai kornak nevezett időszak erkölcsi parancsát, és arra hívta fel korunk emberét, hogy úgy „vond be jelenlegi választásodba az ember jövőbeni integritását mint akaratod meglévő tárgya mellett a mindenkori másikat” (Jonas 1979: 11). Waelbers – egyébként Feenberg tipológiájától némiképp eltérve – emellett kiemeli, hogy Jonas felfogása szerint az emberek saját akaratukból hozzák létre a technológiát, amely ugyanakkor meg is határozza a társadalom működését, azaz nem tekinthető semlegesnek. Waelbers ezt a voluntarizmus és a technológiai determinizmus metszeteként jelölte, ugyanakkor tartózkodott a szerző kritikai elméletalkotók közé sorolásától, mivel Jonas nem tartozott sem a frankfurtiak, sem a strukturalisták közé (Waelbers 2011: 12–13).

Az ehhez a gondolati ívhez tartozó Herbert Marcuse szintén elfogadta, hogy a technológia és az ember óhatatlanul kölcsönhatásban vannak egymással, amelynek negatív következményei lehetnek az egyénre és a társadalomra nézve, azonban ez a helyzet – legalább elméleti lehetőséget adva a technooptimizmusra – az ember elsőbbségében bízva, megfelelő szemlélettel és szabályozással kezelhető (Ropolyi 2006: 65). Marcuse a technológiai fejlődést többek között Ortega y Gassethez hasonlóan azért kritizálta, mert a változások által a 18–19. században létrejött „haladásmítosz” egyetlen mutatót ismert: a hatékonyságot. A 20. századra a hatékonyság vált minden dolgok mércéjévé, miközben Marcuse szerint ez hamis vonatkoztatási pont.¹² A kérdés ugyanis sokkal inkább az, hogy a társadalom képes-e olyan kultúrát létrehozni,

¹² Ahogy Marcuse kapcsán Kovács Gábor fogalmazott, „a valódi hatékonyság nem az előállított termék mennyiségén és az előállításához szükséges idő mértékén múlik, hanem, hogy egy civilizáció képes-e olyan kultúrát létrehozni, amely a technológiai teljesítményeket asszimilálja a társadalom szövetébe, egyensúlyt teremtve a civilizáció dinamikus és statikus tényezői között” (Kovács 2010: 122).

amely a technológiai fejlődést a társadalom javára fordíthatja, esetleg akár a kapitalizmus káros következményeivel és az elnyomó rendszerrel szemben használva fel azt. Úgy látta, hogy a hatékonyságelv gátolja a kritikát és magát a forradalom megvalósítását is, hiszen bőséghez vezet, a javak rendelkezésre állása pedig elgyengíti az ellenállást, és erőszakmentes hatalmi ellenőrzést tesz lehetővé. A technológia ekkor felszabadítás helyett az egy dimenzióra redukált ember fogyasztásnak való alávetettségét szolgálja, s mint olyan, nemcsak lehetetlenné, hanem – és ebben látja a fő problémát – érdektelenné is teszi a kívül lépést az ember számára (Kovács 2010: 157–165).¹³

Marcusehoz hasonlóan Michel Foucault gondolatait is a Heidegger által ihletett kritikai irányhoz, azon belül a szubsztantivistákkal ellentétben az ember autonómiáját feltételező *baloldali disztópiák* közé sorolhatjuk. Mindketten úgy gondolták, hogy a technológiának nincsen saját belső lényege: alkalmazása az adott társadalom és a használók szándékától függ. Azáltal, hogy a technológia nem működik „működtetői”, vagyis a felhasználók, a dolgozók, tágabban az ember nélkül, alakítható. Így végső soron a fennálló rendszer is megváltoztatható. A gyakorlatban azonban ez mégsem történik meg, amit azzal magyaráztak, hogy a hatalom napjainkban lényegét tekintve technológiaiává vált, amely technológia a fennálló társadalmi viszonyok fenntartásához járul hozzá. Marcuse és Foucault a hatalom–technológia összekapcsolása által megnyitotta az utat a technológiai fejlődés társadalmi ellenőrzésre gyakorolt hatásának vizsgálata előtt is (Feenberg 1999: 6–7).

Michel Foucault a hatalom – illetve ebben az értelmezésben a technológia – új megnyilvánulását a panopticismus elveiben és eljárásaiban foglalta össze (Matthewman 2011: 72). Úgy gondolta, a hatalom technológiaiává válása egyben azt is jelenti, hogy a felvilágosodás által elhozott rációkultusz miatt (Misa – Brey – Feenberg 2003: 12–13) az egyének a hatékonyságelvet szem előtt tartva, olyan technológia létrehozása és a vele való együttműködés mellett döntenek, amely eljárásain és módszerein keresztül az engedelmesség és a normalizáció érvényesítésére irányul. A fő kérdés, hogy az egyének autonómiáját feltételezve ekkor melyek azok a mozgatórugók és

¹³ Az *egydimenziós emberben* megfogalmazottak mellett az *Esszé a felszabadításról* című munkájában Marcuse a következőképp fogalmazott: „Az ún. fogyasztói társadalom és a vállalati kapitalizmus politikája létrehozta az ember második természetét, amely libidinálisan és agresszív módon a fogyasztási formához köti. A birtoklás, a fogyasztás, a kereskedés és a kutyuk, készülékek, eszközök, gépek állandó megújítása iránti vágy, amit lehetővé tesznek, és az emberekre kényszerítenek azért, hogy használják ezeket az árukat akár önmaguk megsemmisítésének veszélye árán is »biológiai« szükségletté vált (...)” (Marcuse 1971: 11).

személyes motivációk, amelyek a technológia fejlődésével az embert a fennálló hatalmi viszonyok elfogadására készítetik. A következőkben ezzel összhangban a közösségimédia-felületek példáján keresztül azt vizsgálom, hogy mi az a motívum, ami napjainkban arra sarkallja az egyéneket, hogy hozzájáruljanak az általuk teremtett technológia érvényre jutásához.

Ez egyben azt is jelenti, hogy a dolgozatnak nem tárgya Michel Foucault életművének elemzése. A továbbiakban is következetes maradok abban a tekintetben, hogy az elsődleges vállalásom nem a szerző munkásságának hazai recepciójához való hozzájárulás, hanem *a technológiai emberkép körvonalainak megrajzolása egy sajátos nézőpontból*. A dolgozat szervezőelvét az adja, hogy – több más szerző gondolatainak rendszerezése mellett – Foucault munkáit is felhasználva írom le a közösségi média és az azzal kapcsolatba lépő egyén jellemzőit. Ennek során ugyanakkor óhatatlanul szembetalálkozok az életművel, amelyet csak érintőlegesen ismertetek, miközben a téma szempontjából releváns fogalmakhoz a részletesebb megismerés igényével közelítek.

Az, hogy Foucault munkái itt nem önmagukban és önmagukért, hanem a technológia és a személyiség viszonyrendszerében nyernek jelentőséget, lehetővé teszi a szelekciót számomra. A 3. fejezetben például a technológia és személyiség kapcsolatának fókuszba állítása miatt vizsgálódásomat elsősorban a panoptikusságra vonatkozó szövegekre szűkítettem – ami főképp az 1972 és 1976 közötti műveket jelenti majd. Megközelítésem ugyanakkor lehetővé teszi azt is, hogy ha Foucault a későbbi munkáiban is utalt a technológiára és az ehhez kötődő diskurzusokra, elemzésemben ezekre a megállapításokra is kitérjek.

A dolgozat a közösségi médiát a technológia foucault-i intézményfelfogása és a szerző által képviselt pszichológiai megközelítésmód kritikája alapján elemzi és modellezi, ami a mai, legtöbbször jól lehatárolható, tapasztalati részkérdésekkel és gyakorlati következményekkel foglalkozó mediakutatások megközelítésének egy tágabb, összefüggően nem kifejtett elvi keretét adhatja a továbbiakban.

A 21. századi technológiai emberképről való gondolkodás kapcsán a közösségi médiáról mint technológiáról és a narcisztikusnak tételezett egyénről szóló fejezetek kompatibilitását Michel Foucault pszichológiaértelmezése is biztosítja. Foucault ugyanis „kritikai” nézőpontból társadalmassította a pszichológia születését és programját, illetve az antipszichiátriai mozgalom

meghatározó szereplőjeként hatást gyakorolt arra, ahogyan a kortársak az 1960-as években a mentális betegségekről, illetve ezek kezeléséről gondolkodtak.¹⁵

¹⁵ Mielőtt továbblépnék annak kifejtése felé, hogy a közösségi médiában milyen emberkép rajzolódik ki egy foucault-i ihletésű gondolatmenetben, fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy az emberkép mindig azt a módot írja le, amilyen referenciák alapján az adott szerzők az emberről – és az őt körülvevő világról – gondolkodnak. Így a közösségi média „kritikai elméletalkotók” munkáinak felhasználásával bemutatott nárcisztikus embere csak egy napjaink lehetséges emberképei közül – bár a társadalomtudományos gondolkodásban, kutatásban és az általa is alakított közbeszédben nagy szerepet játszik az embernek ez az alakja.

A különböző kultúrák más–más képeket alkotnak és őriznek az emberről. Emellett az is megállapítható, hogy az emberkép akár egy adott kultúrán belül – koronként, referenciapontonként és a meghatározó érdek- és értékszempontok szerint is – változhat. Mivel a disszertációban nem térek ki az ázsiai országok közösségi médiahasználatára, vagy a latin-amerikai országok gyakorlatára, ezen a ponton sem vállalkozom többre, mint a nyugat-európai, illetve az egyesült államokbeli emberképek jelzésértékű felidézésére.

Európában a görög–római kultúra, majd a középkor, végül a felvilágosodás is kialakította saját válaszát arra a kérdésre, hogy mi is az ember. Az újkorban egyetlen korstílus helyett egymás mellett élő művészeti irányzatok, és az univerzális tudomány szemlélet helyett különféle megközelítésű tudományok és tudományos modellek jöttek létre. Ezzel együtt az egyes területeknek is sajátos megközelítésmódjai alakultak ki az embert illetően, egységes világmagyarázat helyett különféle utakat kínálva az individuum megértéséhez. Így jött létre például a filozófiai, biológiai, pedagógiai emberkép, sőt a keresztény teológia világában is a katolikus és protestáns megközelítések, amelyek kölcsönhatásban élnek napjainkig egymás mellett (Pálvölgyi 2014: 107).

Ami a nyugati emberkép meghatározó alakzatait illeti, áttekintésül Rudolf Bultmann *Az ember fogalma a történelem folyamán* című írására támaszkodhatunk. (Bultmann 1994: 103–121 [1957]). Míg a görög kultúrában a dolgok perspektívája a harmónia, az egyensúly és az ideális formák megtalálása volt, amik öselvek szerint rendeződtek el a világban, a kereszténységben a dolgok a földöntúli élet perspektívájában nyertek értelmet, melyek rendezőelve és mércéje maga Isten volt. Ebből következően a görög és a keresztény emberképekhez eltérő törekvések is tartoztak: míg a görögök az életben a harmónia elérését, a keresztények az erényes élettel az eljövendő boldogságon való munkálkodást tartották céljuknak. Az egyes emberképek a hozzájuk tartozó központi értékekben is eltértek, előbbi a változatlanóság, mérték, egyensúly és a bölcsesség tisztelete, utóbbi a hit, remény, szeretet, egyéni felelősség, erkölcsös élet és az akaratere köré szerveződött. A „jó életet” a görögöknél a racionalitás, a keresztények számára az akarat biztosítja.

A felvilágosodás abban hozott változást Bultmann szerint, hogy annak egyik iránya, az idealizmus részben visszatérést jelentett a görög emberképhez: felértékelődött a racionalitás, valamint az a meggyőződés, hogy a mérték és a rend harmóniához vezet, amely a nevelés és műveltség által érhető el. Közben az idealizmus átörököltette a kereszténység által központi gondolattá tett „akaratot”, ami ahhoz vezetett, hogy – az elmélet és a gyakorlat, valamint a hit kapcsolatát illető változással párhuzamosan – az emberre úgy kezdtek tekinteni, mint egyedi formára, „amely nem az általános emberkép eszménye, hanem sokkal inkább egyéni mivoltának alakja” (Bultmann 1994: 114 [1957]). Vagyis a két emberkép összeolvadásából mindenekelőtt az idealizmus hatására a 18. századtól egyre erősödött az ember individualizálása.

Az újkori „realizmus” felismerte, hogy az ember önmagában nem szilárd és nem állandó, inkább a természetbe és a történelembe ágyazódik, gondolatai pedig leginkább az ösztönei kielégítésére irányulnak. Mivel múltja nem az övé, jövője pedig bizonytalan, így arra törekszik, hogy az „igazi létet” elnyerve önmaga legyen, egy folyamatos át- és önértelmezésen keresztül (Bultmann 1994: 120 [1957]).

A felvilágosodással nem ért véget az emberképek alakulása. Nyíri Tamás szerint a századfordulóra kibontakozó pszichoanalízis felelőssége abban állt, hogy a világmagyarázatot és a saját helyét kereső ember számára egy olyan

történetet mesélt el, amely az individualizált ember magára hagyottságára reagálva, az emberi gondolatokat – akár elgondolták őket, akár nem – gyarlónak, gyengének és alantásnak állította be. Nyíri szerint ez azért problematikus, mert a pszichoanalízis hatására „a köztudat hamarosan ezeket deklarálja tulajdonképpen

A technológiának a személyiségre és az egyéni gondolkodásra gyakorolt hatása kapcsán az az elméleti elgondolás vezetett, hogy a 18. századtól kezdődően a szerzők és a társadalom általánosnak mondható várakozása az volt, hogy a technológia fejlődése hozzájárul az ember jólétéhez, biztonságához, szellemi és lelki gyarapodásához. A 20. századra azonban – mindenekelőtt a munka világával kölcsönhatásban – érzékelhetővé vált, hogy a technológiai fejlődés nem oldja fel az egyéni szinten jelentkező feszültségeket. Sőt, újakat is teremt (például a gépesítés hatására a munkahelyek megszűnésével, vagy az élethosszig tartó tanulás szükségességével, a globális kockázatok megnövekedése miatti szorongással, a magánélet átalakulásával), esetleg a korábban létezőket (például a tudáshoz és lehetőségekhez való hozzáférés különbségei, az elidegenedés érzése) elmélyíti. Az 1950-es évektől a szabadidős tevékenységek elterjedése és az általános jólétnövekedés – többek között a tömegkommunikációs eszközök elterjedésével – átmenetileg talán ellensúlyozta, illetve elcsendesítette ezeket a hangokat, enyhítette a „rossz közérzetet”. Ebben az időben a technológia – elsősorban a tömegkommunikáció – az egyén szintjén az élmény és a szórakozás, az önmegvalósítás ígéretével kecsegtetett. Ám a 21. században az okoseszközök, az internet és szűkebben a közösségimédia-felületek megjelenésével és elterjedésével ismét egyre többen tapasztalták meg a technológia változásával járó, esetenként új és örvendetes,

emberiként” (Nyíri 1989: 311). A pszichoanalízisnek ezáltal önálló emberképe alakult ki, hogy valamilyen feloldozást kíséreljen meg arra a helyzetre, hogy „az embernek sokféle problémája között önmaga a leggyötrőbb problémája” (Reinhold Niebuhr, idézi: Békési 1988: 331).

A témában említést érdemelnek Erős Ferenc írásai is, aki párhuzamot vont a liberális és pszichoanalitikus emberkép között, amely utóbbit Freud „dilettáns magánfilozófiája” névvel illette és sajátos pszichológiai antropológiának látta, hogy aztán írásában a marxista és konzervatív követőket és kritikusokat fel is oldozza szemléletük miatt. Erős szerint a pszichoanalízisnek köszönhető, hogy olyan alapértékeket, mint az individualitás, személyesség, önismeret és emberi méltóság, sikerült a jelenbeli emberképpel korunkra átmenteni (Erős 1990:461–470). Erős 25 évvel későbbi írásában aztán ismét felvetette a kérdést, hogy van-e a pszichoanalízisnek emberképe. Írásának felütésében Michel Foucault-ra hivatkozva amellelt érvelt, hogy van, ami szerinte részint Freud azon törekvésének köszönhető, hogy a természettudományos gondolkodáshoz próbálta kötni tudományterületét. Maga Freud az emberkép alakulása kapcsán három nagy „tragédiát” azonosított: a kopernikuszi fordulatot, amikor az ember ráébredt, hogy nem ő az univerzum közepe, a darwini törzsfajlódási elméletet, amely bizonyította, hogy az ember nem áll az állatok felett, és végső soron a pszichoanalízist, amelynek révén bebizonyosodott, hogy az ég és a föld után az ember még saját tudata felett sem úr (Erős 2005:1376, 1379–1380, 1383). Mindennek következményeivel a következőkben foglalkozok.

A disszertációban kifejezetten a technológia vonatkozásában vizsgálom az embert, ennyiben kevésbé a pszichoanalitikusokhoz, mint inkább a technológiaelmélettel foglalkozó szerzőkhöz kapcsolódom majd. Az iménti áttekintés a téma szempontjából legfontosabb elemeket volt hivatott felmutatni, amelyekhez az emberrel kapcsolatos fejtegetések legtágabban illeszkednek.

vagy éppen hatékonyságot ösztönző, máskor azonban káros, szorongást keltő, elbizonytalanító következményeket: az egyént érintő vitathatatlanul markáns átalakulást.

Az ember technológiához – és persze általa a világhoz, a társadalomhoz és önmagához – való viszonyát a közösségimédia-felületek formálják, amelyek az egyéni igények kiszolgálására – és persze alakítására – jöttek létre, egyedi használatban vannak, illetve a tartalmakat az egyes felhasználók hozzák létre, vagy megelőző tevékenységük alapján az igényeik szerint alakulnak, miközben lehetőséget nyújtanak az önkifejezésre is. Ilyen módon a közösségi média a technológia személyiségre gyakorolt hatásának fokmérőjévé és leltárává, illetve *kulturális jelenséggé*, eljárásai és módszerei révén nemcsak a személyiséggel kölcsönhatásban létező tényezővé, hanem egyenesen kultúrateremtő és -szervező elvvé vált. Ezzel együtt a technooptimista hangokkal párhuzamosan a pesszimista nézetek is egyre inkább megsokasodóban vannak. A technológia által biztosított lehetőségek mellett egyre több szó esik a közösségi média használatának egyéni szinten jelentkező árnyoldaláról és káros következményeiről is.

Dolgozatomnak nem célja az állásfoglalás abban a tekintetben, hogy a közösségi média a személyiségre nézve előnyös, káros, esetleg semleges tulajdonságokkal bír. A továbbiakban inkább a felületekkel kapcsolatos gondolkodásmód feltárására törekszek, a közösségi média és az ahhoz kapcsolódó jelenségek társadalomelméleti keretbe illeszthető „szociologizáló” megközelítése által. Az ismertetett technológiafelfogások hasonlóak abban, hogy a felületek működési elveinek megértésére koncentrálnak, hogy aztán ebből vonjanak le következtetést a társadalomra és a személyiségre nézve, és a felületek működési elveit, akár azok ellentmondásosságát megértve járuljanak hozzá a kedvezőtlen következmények kiküszöböléséhez, vagy a közösségi média használatából fakadó előnyök maximalizálásához.

A foucault-i séma választásával leginkább ezen elképzelések rendszerezéséhez nyújtok támpontot, míg a természetszerűleg kapcsolódó pszichológiai motívummal, a nárcizmus középpontba helyezésével, a közösségi média viszonylatában az ember személyiségére tett megállapításokat összegzem. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az emberről szólva a dolgozat

nem annyira az egyén mai pszichikai alkatára és állapotára irányul, hanem tágabban a „szubjektumot” érintő átalakulást tárgyalja.

Arra kérdezek rá, hogy miként viszonyul napjaink embere a technológia rohamos fejlődéséhez, illetve hogy az egyéni értékek és elvárások, adott esetben az ember személyisége, viselkedése, világhoz való viszonya hogyan változik a technológiával kölcsönhatásban.

Alapállásom módszertani–elvi szempontból humanista, azaz emberközpontú abban a tekintetben, hogy úgy gondolom, a folyamatok elindítója és alakítója maga az ember. Az egyéni igények és lelemény tehát nemcsak létrehozza a technológiát, hanem mindvégig megőrzi primátusát akár az internettel, akár az okoseszközökkel, akár a közösségimédiafelületekkel szemben. Ez bizakodásra is okot adhat, hiszen azt jelenti, hogy vélelmezem, a technológia nem gyűri maga alá használóit. A technológia használóinak megvan a lehetőségük arra, hogy változtassanak, illetve korrigáljanak, amennyiben az egyéni vagy társadalmi következményeket kedvezőtlennek ítélik meg.

Ez a technológiai determinista vagy szubsztantivista elképzelésekkel ellentétben egyben felelősséget is keletkeztet egyéni szinten, mivel az embert a technológiai és társadalmi alakulás letéteményesének látja, akinek normái, értékei, viselkedése megszabják, de legalábbis befolyásolják a változás irányát. A kritikai elméletalkotók, függetlenül attól, hogy alapvetően akár egy boldogabb jövő ígéretként, akár az embert elbutító eszközként tekintettek a technológiára, mindvégig felvetették a pozitív végkifejlet, azaz az ember és társadalom számára kedvező elmozdulás és megoldás lehetőségét. Szempontomból mellékes, hogy közülük többen – főképp a „kritikai elméletekhez” sorolt szerzők – sokszor a társadalmiság és a hagyományos viszonyok teljes elutasítására és új eszmények, olykor abszolútnak tételezett mércék jegyében történő felszámolására is törekednek, az elméletalkotás ellenére is közvetlen gyakorlati igényekkel.

Ennek a kritikai, emberközpontú technológiai gondolatmenetnek egy sokat vitatott, ugyanakkor kitüntetett szereplője Michel Foucault, akinek írásaiban – annak ellenére, vagy éppen azáltal, hogy a hatalomról, a struktúrák meghatározó szerepéről és az intézményekről írt – mindvégig felderengett egy halvány remény az egyéni akarat érvényesítésére, felkínálva az ember számára új utak találásának lehetőségét, egyben felhívva a technológia használóit, vagyis az intézményekkel kapcsolatba lépő egyéneket a változtatásra.

Foucault írásaiban a hatalom, a technológia és az intézmények működésének megértése során a háttérben mindvégig ott munkált a kívül lépés gondolata, hogy a hatalom – azaz a technológia – totalitása és mindenre kiterjedő logikája ellenére, az ember, megértve helyzetét és az őt körülvevő világot, akár szembeszállva a technológiával is, végül vissza- vagy eltaláljon normáihoz, értékeihez, a társadalomhoz, illetve mindezek segítségével, hiteles önmagához.

3. A közösségi média „technológiája”

3.1. Michel Foucault relevanciája a technológiaelméletben

A 20. század egyik legnagyobb hatású gondolkodójaként számon tartott Michel Foucault (1926–1984) pszichológia és filozófia szakon szerzett diplomát, olyan mentorok keze alatt, mint a fenomenológus Maurice Merleau-Ponty (1908–1961), vagy a strukturalista marxista Louis Althusser (1918–1990). A szerző elhelyezése egy gondolkodástörténeti térképen mentorai ellenére is nehézkes. Bár munkássága talán a filozófiához állt legközelebb, filozófusi minőségét ő maga többször megkérdőjelezte,¹⁴ alkalmanként visszautasította, vagy azzal kerülte ki a válaszadást, hogy a tudományterületi besorolást nem tartja fontosnak (Foucault 1994a: 30–31 [1976]).

Foucault ráadásul sok esetben nemcsak mellőzte a fogalmak pontos meghatározását, de az egyes fogalmak jelentése írásaiban az évek során többször módosult. Emellett folyamatosan újra- és átértelmezte korábbi megállapításait is, valamint egyes kutatásai későbbi elméletei alapján új összefüggésrendszerbe helyeződtek. Összességében elmondható, hogy vannak, akik a fogalomkezelés (vagy éppen a forráskezelés) miatt nem tartják Foucault vizsgáldását (társadalom)tudományosnak (Kusch 1991: 85–86), míg mások egyenesen iskolateremtőként hivatkoznak rá (Lloyd – Thucker 1997: 109–110). Mindenesetre, a diskurzusok meghatározása és elemzése terén végzett tevékenységével Foucault maga is diskurzusalapító.

Az életmű vizsgálatát tekintve a vélemények szintén megoszlanak abban a tekintetben, hogy a műveket mindenekelőtt önmagukban, zárt egységként kell-e olvasni, vagy lehetséges-e azok átfogó elemzését nyújtani, például úgy, hogy a fogalmak jelentésmódosulását követjük végig, a jelentésváltozatok szerves egymásra épülését feltételezve. Így tekintve az egyes fogalmak

¹⁴ „Je ne suis pas sûr que je suis devenu philosophe, car le travail que je fais est-ce que c'est de la philosophie ou simplement de la critique?” (Foucault 1994b: 42 [1980]).

eltérő kezelése a szerző változó–alakuló szemléleti horizontján követhető végig. Mivel Foucault maga is vonzódott a gondolat kísérletekhez, egymáshoz lazán kötődő láncszemek összefűzéséhez, valamint elismerte, hogy utólag maga is árnyalta, hogy mit értett egy–egy korábbi megállapításán, az életművet ennek jegyében „összeolvasom” a saját kérdésfeltevésém alapján. Mivel nem Foucault-értelmezés a célom, az elemzésnek nem tárgya a foucault-i életmű kritikai irodalmának ismertetése sem.¹⁵

Nem kerülhető el ugyanakkor az alkalmazott megközelítésmódok és az elméleti hagyományhoz való viszony változásának rövid áttekintése. Megállapítható, hogy az első időkben (1961–1971) keletkezett munkákon érződik legerőteljesebben a marxista gondolkodók hatása; ezt követte (1972–1979-ig) a „kritikai elméleti” alaptól és a strukturalizmustól való folyamatos távolodás; majd 1980 és 1984 között a teljes elfordulás. Az alkalmazott módszertan is követi a megközelítésmód változását. Az 1971-ig tartó időszakot az „archeológia”, azaz a különféle episztemológiai struktúrák feltárása jellemezte: ekkoriban a szerző fő kérdése az volt, hogy milyen szabályok és történeti tényezők határozták meg egy adott kor gondolkodási keretét. 1972-től haláláig Foucault aztán a „genealógia” módszerével közelített vizsgálata tárgyához: azok az eljárások foglalkoztatták, amelyek módosították és újraalkották a korábban azonosított – episztemológiai – struktúrákat.

Vizsgálódásai során végzett diskurzuselemzést, dolgozott fel levéltári forrásokat (például törvénykönyveket, periratokat, orvosi jelentéseket) és kutatott antik töredékeket, valamint kisebb mértékben eszme- és filozófiatörténeti vizsgálódást is folytatott (Kusch 1991: 105–106).

A témaválasztásával együtt alakuló elméleti előfeltevések előrevetítették következtetéseit is. Avagy másik oldalról, az érdeklődésére számot tartó fogalmak csak meghatározott elméleti keretben váltak értelmezhetővé, amely egy tágabb hagyományba ágyazódva végül hatással volt a fogalom kapcsán tett megállapításaira.¹⁸ Ami munkássága kulcsfogalmait illeti, egyesek úgy látják, hogy számára a termelési viszonyok, a diskurzus, az intézmény, az önmagaság azonos jelentőséggel bíró, saját értelmezési tartománnyal rendelkező témák voltak. Mások mellett érvelnek, hogy a legtágabb kategória a hatalom (Szokolczi 1998: 1402), így a többi fogalom is a hatalom összefüggésében és szempontjából tárgyalható. Nem véletlenül közismert Foucault

¹⁵ Foucault életművének recepciója szempontjából meghatározó művek: Jean Baudrillard (2007 [1976]), Gilles Deleuze (2006 [1986]), Eribon Didier (1991 [1989]), David Macey (1993), James Miller (1993), Blandine

esetén a „hatalom filozófusa” címke, annak ellenére, hogy ő maga tagadta, hogy hatalomelmélettel foglalkozna.¹⁹

Kriegel (2007), Paul Veyne (2010). A hazai interpretációból figyelmet érdemelnek Angyalosi Gergely (1991), Cseke Ákos (2016), Kelemen Gábor (2008), Kiss Balázs (1994), Klaniczay Gábor (1998), Sutyák Tibor (2007), Szokolczai Árpád (2013) az életmű különböző szegmenseit tárgyaló munkái.

¹⁸ Foucault 1970. április 12-én a *Collège de France* Filozófia és Történettudományi Intézetének tagja lett. Az 1970-től 1984-es haláláig tartott kurzusok anyaga gazdag forrásul szolgál a Foucault-életművet kutatók számára. A kurzusok összefoglalója elérhető a *Collège de France* oldalán: <https://www.college-de-france.fr/site/michelfoucault/Resumes-annuels.htm>

¹⁹ „A munkám célja az elmúlt húsz évben (...) nem a hatalom jelenségének elemzése volt, sem egy ilyen elemzéshez való hozzájárulás. A törekvésem e helyett arra irányult, hogy megalkossam a különféle módszerek történetét, amelyek által kultúránkban az emberek alanyokká válnak. (...) Így nem a hatalom, hanem az alany Utóbbi fogalom előnye, hogy kellően tág és sokrétű ahhoz, hogy minden más fogalom elrendezhető legyen ez alá, illetve azok csak a hatalomhoz való közelebb férkőzés során emelkedjenek önálló (al)témává.

Ha a hatalmat tekintjük technológiai vizsgálódásunk központi fogalmának, akkor a fogalom iránti érdeklődés kapcsán, a szakirodalomhoz kapcsolódva, három – egyesek szerint négy – időszakot különíthetünk el, amelyek között a határvonalat az 1971-es első akadémiai előadássorozat tapasztalatai, valamint az 1977-es alkotói szabadságon töltött év jelentette (Collier 2009: 79–80).²⁰ Az 1960-as években a hatalom kapcsán a marxista hagyománynak megfelelően a „termelés” játszotta a főszerepet. Ezt követte a termelés fogalmának – önálló kategóriaként történő – árnyalása, amikor azt nemcsak mint materiális javak előállítását, hanem mint „diskurzusokat” értelmezte. Ettől kezdve a diskurzusok létrejötte és társadalomban betöltött szerepe foglalkoztatta. Önálló diskurzusként fogta fel például a pszichológiát, és kifejezetten ennek működését vizsgálta kritikai megközelítésben.²¹ Az 1970. december 2-i *Collège de France* székfoglalóján elhangzott *A diskurzus rendje* című programadó beszédének – amely meghatározta az 1970–71-es tanévre meghirdetett, *A tudás akarásának morfológiája* (*Morphologie de la volonté de savoir*) névre keresztelt előadássorozatát is – középpontjában még szintén ez állt.

Az újabb változást aztán az 1971–72-es tanév hozta, amikor *Büntetőintézmények és elméletek* (*Théories et institution pénales*) címmel hirdetett kurzust. Foucault ettől kezdve a hatalom működési mechanizmusaira és intézményeire összpontosított. *A fegyelmező hatalmat* kutatta, amely az egyének testét célba vevő ellenőrzési technikákon, normalizáló szankciókon és a

büntető intézmények panoptikus elrendezésén alapult. Az előadások és egyéb szövegek alapján úgy tűnik, hatalomelgondolása lényegében változatlan maradt az 1975. februárban megjelent *Felügyelet és büntetés* című könyvig. Ebben az értelmezésben az eljárások nem önmagukban, hanem a hatalmi dimenzió miatt tartottak számot érdeklődésére. Premisszáira és

létrejötte képezte kutatásaim tágabb témáját (Foucault 1983: 208–209 [1982]; eredeti nyelven: *Dit et Écrits IV, Texte 306.*.)”

²⁰ Ahogy azt a korábbiakban jeleztem, nem az életmű interpretálása a célom. Ennek megfelelően a korszakolást is adottnak veszem és a szakirodalomban bevett tagolást követem, külön vizsgálat nélkül.

²¹ Foucault számára a diskurzus nem más, mint „a tudástermelés módja, beleértve a társadalmi gyakorlatokat, a szubjektivitás formáit és a hatalmi viszonyokat, amelyek a köztük lévő bizonyos tudásformákban és kapcsolatokban gyökereznek. A diskurzus több mint gondolkodásmód vagy jelentéstulajdonítás. A diskurzusok határozzák meg a test „természetét”, a tudatalattit és a tudatot, és az alanyok érzelmi életét, amelynek egyébként irányítására törekednek” (Weedon 1987: 108). Vagy kicsit másképp, a diskurzusok „a hatalom megnyilatkozásai, amelyek a társadalmi térben cirkulálnak, és az uralom vagy az ellenállás stratégiáihoz kötődnek” (Diamond – Quinby 1988: 185).

megállapításaira azóta új tudományterület, a *surveillance studies* épül. Követői az ellenőrzés módját és lehetőségeit vizsgálják napjaink társadalmában, mindig arra keresve a választ, hogy az adott eljárás mely társadalmi csoport, intézmény, szervezet befolyását növeli. Így lesz a térfigyelő kamerákból rendfenntartó eszköz a rendőrség kezében, a rendőrautóban elhelyezett kamerák felvételeiből a visszaélések elleni lakossági jogérvényesítés eszköze, vagy éppen a „felhőbe” feltöltött bizonyítékokból a multinacionális vállalatok gazdasági erőtartaléka. A *surveillance studies* ihletőjeként számon tartott 1975-ös „*Börtönkönyv*” jelen munka szempontjából is kiemelkedő jelentőséggel bír, ugyanis minden korábbinál összetettebb formában mutatja be a 18–19. századtól kialakuló hatalomformák születését és működését. Ezt egészíti ki *A szexualitás története I. – A tudás akarása* (1976. október) utolsó, *Az emberélet kioltásának joga és az élet feletti hatalom* című fejezete. Ebben, a múlt századokban kibontakozó hatalmi logika ismertetésekor, a szerző már két egyenrangú pillért jelölt meg: az egyéni testet célba vevő fegyelmező intézményeket (*az emberi test anatómiapolitikája*), és a teljes társadalomra, az élet egészére kiterjedő *biopolitika* (*biopolitique*) társadalomszervező erejét (Foucault 1996: 142 [1976]). Az addigi kutatások eredményeit az 1976. január 7. és március 17. közötti, szintézisteremtő igényű, *A társadalmat meg kell védeni* (*Il faut défendre la société*) című előadássorozat tartalmazza (Fontana – Bertani 2003: 273–274).

Bár a meghirdetett kurzus címéből úgy tűnt, hogy az egyéves kihagyás után az 1978-as és az 1979-es tavaszi előadások a korábban bevezetett biopolitik fogalmát tárgyalják, Foucault

időközben újraértelmezte a fogalmat, illetve megalkotta a *kormányzatiság* (*gouvernementalité*) kifejezést, amely aztán 1978-ra szinte teljesen átvette a biopolitika kifejezés helyét. Visszatekintve megállapítható, hogy a kormányzatiság tárgyalása a későbbi, szubjektum és etika felé való elmozdulást készítette elő, mintegy átvezetve az „önmagaság” témaköréhez (Sennelart 2007: 369–370), és csak lazán kapcsolódva az 1971–76 közötti kutatási irányokhoz.

Az 1980-as évekre tehát Foucault érdeklődése a szubjektum felé fordult, a személyiség létrejöttére és irányítására, az „önmagaságra” (*être soi*) irányult. Míg tehát korábban a hatalom és a diskurzus, majd a hatalom és a struktúra, élete utolsó éveiben a hatalom és az ember foglalkoztatta. Ennek megértéséhez már nem a hatalom megnyilatkozásának tereit vizsgálta, ahogy például kezdetben az elmeegógyintézetet, majd a börtönt, gyárakat, iskolákat, hanem magát az embert, pontosabban a szubjektumot és annak létrejöttét. A szubjektum „létrehozása” kapcsán azokat a technikákat is számba vette, amelyek révén a személyiség létrejön. Ilyennek tartotta például a testgyakorlást, a levélírást, de még inkább a naplóvezetést, a rendszeres sétát, valamint a gyónást és az önvallomást is. Élete utolsó munkái az egyén önmaga felett gyakorolt hatalmára, az önmagával való törődésre és öngondozásra irányultak – részint visszatérve a lélekre irányuló tudományok kritikájához. A szakirodalmi áttekintés tapasztalatait a 2. számú táblázatban összegzem.

Mielőtt foucault-i elméleti kiindulóponttal megvizsgálnám a közösségi médiát mint technológiát, elsőként definiálnom szükséges, mit értek a hatalom kifejezésen, valamint hatalmi intézményeken. Mivel az 1972–1976 között született munkák részben integrálják és újrafogalmazzák a hatalomról szóló gondolatokat, de még nem az egyént, hanem az intézményt helyezik a középpontba, a közösségi médiához mint technológiához való közelférkőzés érdekében kifejezetten erre az időszakra koncentrálok. Azt, hogy ez milyen módon befolyásolja következtetéseimet, a 6. fejezetben, az *Epilógusban* tárgyalom.

2. TÁBLÁZAT A FOUCAULT-I ÉLETMŰ IDŐSZAKAI A HATALOM VIZSGÁLT FORMÁJA/TEREPE

SZERINT (ÖSSZEFOGLALÁS)

A hatalom terepe	Időszak	Módszertan	Fő művek*
------------------	---------	------------	-----------

Termelés	1961–1965	archeológia	<i>A bolondság története a klasszicizmus korában (1961);</i> <i>A klinikum születése – az orvostudományok archeológiája (1963);</i>
Diskurzus	1966–1971	archeológia	<i>A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája (1966);</i> <i>A tudás archeológiája (1969);</i> <i>Morphologie de la volonté de savoir (1971–1972);</i>
Felügyelet	1972–1980	genealógia	<i>Théories et institutions pénales (1972–1973);</i> <i>La société punitive (1973–1974);</i> <i>Histoire des systèmes de pensée I–V (1974–1978, 1979–1980);</i> <i>Felügyelet és büntetés (1975);</i> <i>A szexualitás története I. (1976);</i> <i>La biopolitique (1978–1979);</i>
Önmagaság	1977–1984	genealógia	<i>Subjectivité et vérité (1980–1981);</i> <i>L’Hermeneutic de sujet (1981–1982);</i> <i>Le Gouvernementalité de soi et des autres I–II. (1982–1984);</i> <i>A szexualitás története II–III–IV (1984, 2018 ph);</i>

*Amennyiben az adott munka magyar nyelven elérhető, úgy a magyar címet, egyéb esetben a visszakereshetőség érdekében a francia eredetit szerepeltetem.

3.2. A hatalom mint technológia

3.2.1. A hatalom jellegének változása

Foucault a hatalom vizsgálatakor annak létrejöttét, megnyilatkozásait, újratermelődését tárgyalta, ugyanis a hatalmat *elvek és eljárások összességéként* fogta fel, amely kapcsolatokban, mechanizmusokban ragadható meg, nem pedig önmagából fakadó és önmagában létező entitásként. Értelmezésében a hatalom egy örökös *mozgásban lévő, láncolatokban működő, hálószerűen szerveződő*, pulzáló, ugyanakkor láthatatlan, fizikai formában közvetlenül nem megragadható *viszonyrendszer*, amelyet a maga sokszínűségében és változatosságában tartott érdemesnek elemezni. 1972–1976 közötti munkáiban ennek megfelelően arra a kérdésre kereste a választ, hogy „a hatalom hol, hogyan, kik között, mely pontokon, milyen folyamatok által és milyen hatással kerül alkalmazásra” (Foucault 2007: 1–2 [1978]).

Történeti vizsgálódásai során a hatalom természetében a 18. század közepétől azonosított változást, amelyet elsősorban a kapitalista gazdasági berendezkedés létrejöttével magyarázott.

Az, hogy a gazdasági berendezkedés átalakulása hozott-e létre jellegében új hatalmat, vagy gazdaság és hatalom kölcsönhatásban fejlődtek egymással, az írások alapján végül homályban maradt. Mindenesetre Foucault szerint a kapitalizmus létrejötte mérföldkő volt a hatalom eljárásainak és módszereinek alakulása szempontjából.

Foucault osztotta azt a nézetet, hogy a 18. században kialakult kapitalista gazdaság alapja nem egyszerűen a profittermelés, hanem a profit folyamatos növelése, amelyet a hiperprofit (*surprofit*) névvel illetett. A hiperprofit fenntartását a kapitalista gazdasági logika kiterjedésével látta biztosíthatónak. Ennek kapcsán azt a folyamatot mutatta be, ahogyan a gazdasági elvek lassanként szétterjedtek a társadalomban, újabb területeken érvényesítve saját logikájukat, hogy a többlet előállításuk minél hatékonyabb legyen. Ezt a szétáradást és bekebelezést a rendszer természetéhez tartozónak gondolta, vagyis az idő előrehaladtával a működési mechanizmusok a társadalom minden pontján (közösségekben, csoportokban, egyéneknél) és minden szegletében (börtönök, iskolák, családok) érvényre juthatnak.

Úgy gondolta, hogy a hiperprofit esetleges – Marx által előrevetített – csökkenése, a terjeszkedés megtorpanása jelentős kihívás elé állítaná a rendszer egészét, éppen ezért olyan eljárások és intézmények létrejöttére, illetve létrehozására volt szükség, amelyekkel a

viSSzaesés elkerülhetővé vált. A növekedést új és új területek felkutatásával, vagy éppen a régi területek mélyebb megismerésével látta biztosíthatónak: az elv az volt, hogy mindebből *többlet*, vagyis még több tudás, így fogyasztás és végül profit származzon (Foucault 1994e: 663 [1975]).

Ebben az értelemben a technológia mint sajátos termelési mód értelmezhető. A termelés tárgya Foucault szemében az áruba bocsátható termékeknel és szolgáltatásoknál több: maga a tudás termelése, amely egyben a kulcsa is a rendszer fenntartásának. A létrejövő eljárások és intézmények legfontosabb feladata a tudás létrehozása és az ebből fakadó hatalom megsokszorozása volt, amelyek aztán nemcsak ráakódtak a termelési viszonyokra, hanem benne is gyökereztek, mélyen részévé váltak, olyannyira, hogy végül már nem volt elképzelhető egyik a másik nélkül (Foucault 2002a: 70–89 [1973]).¹⁶

A hatalom a hatékonyság és a tudástermelés jegyében többé már nem az emberélet elvételén és a háborúk indításán keresztül kívánta biztosítani fennmaradását, ugyanis a munkaerő megtizedelése visszavetette volna a gazdasági fellendülést, ezzel szűkítve az eljárások mozgásterét is. Míg a középkorban a hatalom a halál feletti rendelkezésben nyilvánult meg – például a pallosjog intézményén keresztül –, a 18. századtól kezdődően az élet biztosítása, fenntartása és reprodukálása vált központi kérdésévé (Foucault 1996: 143–146 [1976]). „A *halálba küldeni* és az *életben hagyni* ősi jogát hovatovább egy másik jog váltotta fel, az *élni segíteni* és *halni hagyni* joga Foucault 1996: 142 [1976]).” A népesedés feletti rendelkezés „az egyértelmű számítások birodalmába vonta a társadalmat és annak mechanizmusait” (Foucault 1996: 147 [1976]), mivel a születésszámot, munkaerőmennyiséget hozzá kellett igazítani a gazdasági folyamatokhoz, hogy folyamatosan biztosított legyen a növekedés. Az egyén tehát ettől kezdve munkaerőként szolgált, a hatalom pedig saját fennmaradásának biztosítása érdekében az élet(ek) megőrzésére törekedett. Így tekintve, ezen ösztönzők által vezérelve alakult ki a jóléti állam, amely a családpolitika, a minimumjövedelem, a várható élettartam és a javakhoz való hozzáférés jogának biztosítását helyezte előtérbe. A kötelező

¹⁶ Szemléletes példája ennek a pszichológiai tudások egyre kiterjedtebb hasznosítása. Bár a pszichológiát kezdetben a klinikai és bírósági eljárás során alkalmazták, az egyén megismerése a piac számára is előnyösnek bizonyult. A keletkező tudásokat a piac saját szempontjai szerint, profittermelésre kezdte használni. Ennek „intézményesülését” az önálló tudományterületté fejlődött marketing létrejötte fémjelzi, amelynek lényege, hogy a személyiség megismerésére építve, a pszichológia eszközeivel ösztönzi az eladást.

oktatás és a munkaviszony meglétéhez kötött szociális juttatások a test mint befektetés felértékelődésének irányába mutattak a századfordulóra.

A 18. század második fele volt az emberiség történelemének az az időszaka, amikor az „élet” kérdése – mintegy az eddigi protestáns aszketizmus (Max Weber) ellenpontjaként is – egy új morál részévé vált, és megjelent a tudás, a hatalom és a politikai technikák területén. A 19. századra kikristályosodó, már nem pusztán éjjeliőr államok megpróbálták ellenőrizni, számításba venni és módosítani az élet folyamatait, így az ember biológiai–fiziológiai tulajdonságai szükségszerűen visszatükröződtek a politikai gyakorlatban is. Ez aztán a 20. századra teljesedett ki igazán, például a tudatos családtervezés, a nyugdíjkorhatár folyamatos emelése, a gyermekmunka tilalma, a 40 órás munkahét, a gyermekgondozási segély és díj bevezetésével a fejlett országokban.

Azonban nem elegendő „létrehozni” a munkaerőt, ha a hatalom nem érvényesül a testeken. Ennek biztosítását szolgálják a másik pillér, a fegyelmezés újonnan kialakult eljárásai és intézményei. Az élethez való viszony változásával a büntetés (az élet kioltása, a testi fenyítés) is háttérbe szorult, helyette a fegyelmezés, illetve annak megvalósítása került előtérbe.

A folyamat egyik szemléletes példája az 1830-as évek általános büntetőjogi reformja volt, amelyet az újonnan létrejövő gazdasági és társadalmi berendezkedés kihívásai kényszerítettek ki a fejlett országokban. Foucault megállapítása szerint ugyanis ezekben az országokban – például Angliában és Franciaországban – egyrészt a népességnövekedés, másrészt a társadalmi jólét növekedése következtében egyre gyakoribbá váltak a bűncselekmények, ezen belül is a tulajdon elleni vétségek. Az iparban materiális, azonban már nem feltétlenül monetáris tulajdonelemek jöttek létre, például tőke-, termék- és nyersanyag-felhalmozás (lásd a külvárosi raktárak megszorodása), amelyek védelme egyre összetettebb intézkedéseket követelt. A mezőgazdaságban a bekerítések, a közös legelők és a kisbirtokszerkezet felszámolása vezetett társadalmi feszültségekhez. Mindez egy időben zajlott a vallásosság hanyatlásával, illetve a korábbi önkényurak és esetenként a központi uralkodók tekintélyének gyengülésével. A korábbi hatalmi viszonyok megrendülését követően a hatékonyságra törekvő hatalmi mechanizmusok átvették a korábbi tekintély helyét, és átformálták az eljárásokat is (Foucault 1994c: 195–207 [1977]). A büntetés korábban hármas célt szolgált: bizonyos mennyiségű fájdalmat okozni az elkövetőnek, összefüggésbe hozni a bűnt a büntetéssel („szemet szemért”), illetve a látványosságon és harsányságon keresztül (megbélyegzés, nyilvános megalázás által)

hozzájárulni a hatalom triumfálásához és az uralkodó, illetve ezen keresztül a közösség szuverenitásának helyreállításához. Ahogy azonban a Foucault által is hivatkozott Julius rámutatott, az 1830-as évektől „a spektakulum (*spectacle*) helyébe a felügyelet (*surveillance*) lépett” (Julius 1831: 384 [1827]). A büntetőjog a kapitalista gazdasági berendezkedésnek megfelelő választ adott a kihívásokra. A hatalom új politikai gazdaságtana a büntetések hatékonyságát, illetve költségeinek csökkentését helyezte előtérbe.

A *fegyelmezés* mint új stratégia a „gazdaságosság” jegyében a „legjobb” – és nem a „legemberségesebb” – büntetést kereste. Vagyis, bár gyakran úgy gondolunk az újkorra, mint „a sötét középkor” után a humánus joggyakorlat idejére, az eljárások szelídülése, vagyis a fájdalomkózos és az élet elvételének megszüntetése Foucault szerint inkább a hatékonyságelv miatt szorultak háttérbe. A fegyelmezés többé nem lehetett önkényes sem, hiszen nem az uralkodó döntésén, hanem meghatározott eljárásokon múlt. A büntetés és fegyelmezés *függetlenedett* korábbi birtokosaitól. Sem az egyház, sem az iparos szövetségek és a földesurak, sem az állam nem gyakoroltak hatalmat a jog felett, hiszen önálló mechanizmusain keresztül útjára bocsátották azt. A fegyelmezés *elkerülhetetlenné* is vált azáltal, hogy a kiszabott ítéletet a büntetőintézmény eljárásai határozták meg és önműködően végre is hajtották, így a másik oldalról a nép sem kérhetett többé felmentést a bűnös számára. Ráadásul az eljárások *egyetemességre* tettek szert, a felelősségre vonás rangtól függetlenül a társadalom minden tagjára kiterjedt. A bűncselekmények elkövetésére válaszul végül a jogból nem következően, attól belső eljárásait tekintve függetlenül fejlődött ki egy új fegyelmező intézmény, a börtön, amely integrálva a korábbi hatalmi eljárások előnyeit, az adott korban csúcsra járatta a tudástermelést és mintául szolgált más intézmények számára (Foucault 1990: 75–91, 99–137 [1975]).

A fegyelmezés új logikájában a hatalom szempontjából meghatározó többletet a *tudás (savoir)* létrejötte jelöli ki. A hatalom eljárásain keresztül *tudást* hoz létre, amely visszafelé hatalmat keletkeztet – a szerző ezért használta gyakran együtt a *pouvoir–savoir*, vagyis hatalom–tudás alakot. A fegyelmező eljárások és módszerek lényege a tudás keletkeztetése, összerendezése, elosztása és szétterítése volt, amely a hatalom megsokszorozódásához és elrendeződéséhez vezetett. A vizsgálatot a viszonyok tetten érésével, azaz a *csomópontok megragadásával tartotta lehetségesnek*. Ezek a csomópontok kitüntetett helyek, ahol a hatalom sűrűsödése, termelődése, elosztása zajlik.

Így jutunk el a 18–19. századi gazdasági és társadalmi változások során a *fegyelmező intézmények* vizsgálatáig (Foucault 1994d: 474 [1974]). A fegyelmező intézmények közé soroljuk nemcsak a büntetőjogi reformot követően megszaporodó börtönöket, hanem az elmeógyógyintézeteket, gyárakat és iskolákat is. (Foucault 2002a: 52–70 [1973]). Ezek a tudástermelés „intézményesült terei”, ahol a hatalom elsőként rácsatlakozhatott az egyénekre, elérte testüket, belehelyezkedett mozdulataikba, attitűdjeikbe, beszédmódjukba, tanulmányaikba és mindennapi életükbe (Foucault 1994e: 740–743 [1975]).

Az újfajta intézményekben a hatalom az egyéni létezés minden szintjén, a társadalom kis kapillárisain keresztül megjelenő hatalmak összességéként gondolható el, ezer szálon kapcsolva az egyént a termelő apparátusokhoz, egyben (tudás)termelővé is téve célpontjait. A hatalom a társadalom „moláris” testének, illetve az egyéni „mikrotestnek” célbavételével a társadalmi termelésben és szolgáltatásokban is megjelenik a termelés fenntartása érdekében (Foucault 1994f: 756–758 [1975]).

Ez az egyének hatalom általi bekebelezésének, és az egyének által a hatalom magukévá tételének egyidejű, kölcsönös folyamata (*incorporation du pouvoir*) (Foucault 2002b: 125 [1976]), amely során a cél, hogy az egyének minél szorosabban és minél több ponton csatlakozzanak a hatalmi hálózatokhoz a rendszer működtetése érdekében (Foucault 2002a: 58–64 [1973]). Az intézményekben az egyén és a hatalom viszonyát tekintve *A hatalom mikrofizikája* című írás alapján szintén elmondható, hogy az egyének a hatalom által létrehozott *hálózatokon közlekednek* úgy, hogy mindig olyan helyzetben vannak, hogy a hatalom gyakorlói és/vagy elszenvedői is lehetnek éppen.

Az 1970-es évek első harmadától Foucault számára az egyének már sosem csak tehetetlen és „ostoba, sorsukba beletörődő céltáblák”, hanem a hatalom „továbbítói és reléi” – azaz csomópontjai és zsilipjei, avagy tartalomfogyasztói és megosztói (Foucault 2000: 309 [1978]) is voltak. Vagyis a hatalom az egyéneken keresztül árad szét, nem pedig rajtuk–bennük jut nyugvópontra (Foucault 1990: 323 [1975]). Ez azt is jelenti, hogy a marxista felfogással ellentétben itt a hatalom már nem lehet egy személy vagy társadalmi osztály privilégiuma. Kétségtelen, hogy Foucault 1972 és 1976 között még meghatározónak tekintette a struktúrát, ugyanakkor az már nem kizárólagos szerepben, hanem az egyénnel kölcsönhatásban jelent meg. Bár a társadalmi berendezkedést meghatározta a hatalom technológiája, ebben az időszakban

fogalmazódott meg elsőként írásaiban az egyén önmaga felett gyakorolt hatalmának jelentősége is.¹⁷

A megközelítés következménye, hogy értelmezésében a hatalom mindinkább pozitív terminussá vált, nem erkölcsi értelemben jó vagy rossz, hanem *funkcióját tekintve létrehozó és teremtő alakzattá* (Foucault 2015 [1975]). Pozitív volt értelmezésében a hatalom emellett abban az értelemben is, hogy az a korábbi történeti időszakokkal ellentétben a felvilágosodás óta nem kizárja, hanem *fokozottan bevonja, játékba hozza, összeköti és integrálja az egyéneket*. Ez a felismerés a későbbi, egyén felé való elmozdulást és egyfajta poszthumanista megközelítést készített elő (Foucault 1994g: 208–209 [1971]).

A hatalom mindezek alapján technológia abban az értelemben, hogy sajátos rendszert, szociokulturális közeget hoz létre, amely aztán – a technológiafelfogásokat visszaidézve – manifesztálódik tárgyakban, tevékenységekben és bizonyos tudásformákban is. A technológiához való közel férés Foucault nyomán a hatalom intézményeinek vizsgálata által lehetséges. Ezekben az intézményekben válnak láthatóvá ugyanis azok a „technikák”, vagyis módszerek és eljárások, amelyek a tudás létrejöttét, így a „többletet” biztosítják a hatalmi viszonyok létrejötte és működése számára. A következőkben ezért, még a közösségi média elemzése előtt, a módszerek és eljárások rövid áttekintése következik, amelyeket a szerző életművében a *panoptikusság* fogalom összegez. Ezt követően a közösségi médiát a Panopticon-koncepció alapján ismertetem.

3.2.2. A hatalom technikái: módszerek és eljárások

Az általánosan elterjedt nézet – azaz a másodlagos irodalom, nem pedig a szerző eredeti szándéka – szerint a Panopticon nem más, mint a 18. században létrejövő börtönök eszményi leképeződése.¹⁸ A Jeremy Bentham által 1776-ban vízionált Panopticonban egy központi

¹⁷ Ismét megjegyzendő, hogy itt hangsúlyeltolódásról van szó a szerző életművében. Foucault kezdetben passzívnak tételezte az egyént, a hatalmat pedig egy központban összpontosulónak, adott személyek, szereplők, entitások által birtokolhatónak gondolta el. Az 1960-as évek második felétől aztán megfigyelhető volt munkáiban az ettől való lassú elmozdulás, amely, ahogy korábban írtam róla, az 1970-es évek első harmadára kristályosodott ki munkáiban. A technológia megértése során – tudva, hogy ez az életműben nem konzisztens – azért szűkítettem a vizsgálati tartományt az 1972–1976 közötti beszédekre és írásokra, mivel ebben az időben dolgozta ki legárnnyaltabban a hatalommal kapcsolatos megállapításait.

¹⁸ Bentham jelentőségét helyezi más fénybe a Panopticon-levelek keletkezéstörténete: Bentham testvére meglátogatása céljából utazott Fehéroroszországba, aki Patyomkin megbízásából több gyár építési munkálatait és üzembe helyezését felügyelte az 1770-es években. Bentham célja az volt, hogy a látottak alapján leírja az orosz

helyzetet elfoglaló toronyépület körül a rabok – illetve gyári munkások – elhelyezésére szolgáló épületegyüttes kör alakban helyezkedik el, és ebben az egyes emberek a többiektől cellánként vannak elválasztva úgy, hogy sem egymást, sem az őket fogva tartót nem látják. Az épületek térbeli elhelyezése növeli a felügyelet hatékonyságát, mivel egyetlen, a falak mögött különböző tükrök és építészeti megoldások által rejtve maradó börtönőr is elegendő számos rab felügyeletéhez, akik így nem tömegként, hanem egymástól elkülönített egyének halmazaként rendeződnek el a térben (Foucault 2002c: 232–233 [1978]). Ráadásul, mivel a fogvatartottak nem látják az őrt, elővigyázatosságból, körültekintésből kénytelenek azt feltételezni, hogy az adott pillanatban a vigyázó tekintet éppen rájuk szegeződik. A foglyok folyton tudatában vannak saját láthatóságuknak, és a potenciális megfigyeltség miatt végül magukévá teszik a hatalom által elrendezett viszonyokat. Az egyén alávetettsége adottsággá válik saját maga számára, és az állandósult megfigyelés (lehetősége) miatt bekövetkezik az alkalmazkodás, sőt idővel a hatalmi viszonyok interiorizálása. Azáltal, hogy az egyének feltételezik, hogy valaki folyamatosan figyeli őket, olyan magatartásformákat kezdenek kialakítani, amelyekről úgy gondolják, hogy azt elvárják tőlük. Vagyis további fegyelmezés, büntetés nélkül is szabálykövetővé válnak, kerülve a normaszegést. *Belső készítésre a vélelmezett társadalmi normákhoz igazodnak, a külső szemlélők feltételezett figyelő tekintete által* (Bentham 1995: 33–45, 54–59 [1776]).

Ahogy azonban Foucault rámutatott, Bentham jelentősége túlmutat az előző megállapításokon, és sokkal inkább abban áll, hogy egyrészt felismerte a

gyárak testvére által kifejlesztett menedzsmenteljárásait, és feltárja a nagytömegű gyári munkás elszállásolásának leghatékonyabb módját. A Panopticon tehát eredetileg a költséghatékony munkásszálló, valamint az optimális gyárelrendezés mintapéldája volt, és csak később, Bentham, Angliába való visszatérését követően vált szűkebben a börtönök ideálisnak gondolt alakzatává. Mindeközben a szerző XVI – XXI. sorszámú leveleiben az alakzat különféle célra történő alkalmazását is tárgyalta, beleértve a dologházak, szegényházak, gyárak, elmeógyógyintézetek, kórház, kórházhajó, iskola, ipari üzem, manufaktúrális üzem esetén történő alkalmazást is (Bentham 1995: 76 –95 [1776]).

Emellett megjegyzendő, hogy bár a Panopticon-koncepció több építészeti megihletett, és számos börtön részben vagy egészben (beleértve a körkörös elrendezést és a középen álló őrtornyot) magán viseli a panoptikus jegyeket Kubától az Egyesült Államokon át egészen a balassagyarmati fegyházig, a büntetésvégrehajtás nem az egyetlen terület, ahol hasonló építészeti megoldásokat alkalmaztak a 19. századtól kezdődően. Ezt igazolja, hogy időben a benthami levelek keletkezését megelőzően is találunk példát hasonló elrendezésre: a bécsi Narrenturm 1784-ben épült, 139 cellából álló elmeógyógyintézet, amely jelenleg a világ legnagyobb kórbonctani gyűjteményének otthont adó múzeumként működik. Úgy tűnik tehát, hogy az egyének kiterjedt felügyelete foglalkoztatta a társadalmat, a társadalmi igényre pedig az adott időszak építészeti tudásának megfelelő épületegyüttes lett a válasz (ESP, NHM 2020: o.n.).

fegyelmezés módjának jelentőségét a hatalmi mechanizmusok mozgásban tartása szempontjából, másrészt ennek nyomán kidolgozta a felügyelet általános eljárásainak modelljét. *Vagyis a Panopticon nem annyira konkrét építészeti alakzat, sokkal inkább szimbólum, mindazon eljárások összessége, amelyek a fegyelmezés elveinek érvényesítésével megteremtették az egyes egyének és a társadalom igazgatásának lehetőségét* (Foucault 2002b: 119–121 [1976]). A papírra vetett építészeti alakzat a panoptikus eljárásoknak csak az adott kor technológiai szintjén megvalósított leghatékonyabb kivitelezése volt. Ennek okán a börtön is csak egy, de nem az egyetlen lehetséges megtestesülése a fegyelmező intézményeknek (Foucault 1994h: 728–731 [1975]).

Az egyén és a társadalom egészének egyidejű fegyelmezését valósították és valósítják meg a Foucault által tárgyalt, azonos elvek szerint létrehozott, nagyobb embertömeget igazgató további intézmények, mint az elmeógyógyintézetek, kórházak, iskolák, a gyárak vagy éppen a hadsereg (Foucault 1994i: 443–444 [1973]). Éppen ezért a továbbiakban a tulajdonnév alkalmazása helyett a *panoptikusság* kifejezést használom, és nem az építészeti alakzatra, hanem az abban megvalósuló elvekre és eljárásokra koncentrálok (Foucault 1994j: 771–772 [1975]). Emellett a vizsgálódás során példáimat szándékosan különféle intézményekből kölcsönzöm, ezzel is rámutatva, hogy így tekintve a 18–19. században kialakult intézmények a panoptikus elveknek megfelelően jöttek létre.

Miben áll ezeknek az eljárásoknak az ereje? *Az új típusú eljárások hatékonysága abból fakad, hogy általuk a hatalom polimorffá, polivalenssé vált, s többé nem intézmények szerint koncentrálódott, hanem a történelem folyamán első alkalommal folytonossá vált, összeolvadt, kitöltötte és összekapcsolta az intézményeket, valamint átjárta a társadalom minden szegletét, miközben aktívan bevonta az egyéneket is.*

Ahogy a korábbi fejezetben szó volt róla, a hatalom szétáradásának egyik jelentős mozzanata az volt, amikor a középkorra jellemző központosítás és kiváltságok megszűntek, és a hatalom többé már nem egy–egy szereplőhöz kötődött. A hatalmat megsokszorozta, hogy a 18. századtól személytelenné vált, és az államapparátus bővülésével egyre inkább a bürokratikus eljárásokon keresztül érvényesült. Ezzel párhuzamosan, míg korábban külön–külön beszélhettünk 1) gazdasági, 2) politikai, illetve 3) bírói (jogi) hatalomról, a 19. századra az egyes intézmények egyszerre valósították meg mindhármát. Szemléletes példája ennek, hogy a Foucault által behatóan vizsgált elmeógyógyintézetekben az intézmény vezetése dönthetett

például az intézmény gazdálkodásáról, az általuk nyújtott kezelések költségéről, meghatározhatta az eljárásrendet, a betegek napi rutinját, illetve a személyzetről és az ápolotról írt jelentései befolyásolták az orvosok életpályáját, a kezelésükre bízott betegek büntethetőségét vagy éppen munkaképességét (Foucault 2015: 52–58 [1975]). Emellett, az adott intézményben további sajátos viszonyok is kialakulhattak: a bentlakók például „kereskedhettek” értéktárgyaikkal. Mivel a rendszer zárt volt, minden árunak megvolt az egymáshoz viszonyított értéke (például egy hajkefe hány dobozkat vagy mennyi dohányt ért), amely birtokosainak erőfölényt kölcsönzött másokkal szemben. Ezek az „átváltások” az intézmény falain kívül nem érvényesültek, a bentlakók ugyanakkor nem kérdőjelezték meg azokat. Az eljárások összefonódása végül elvezetett ahhoz, hogy a hatalomterületek összefonódása kiterjedt a társadalom egészének működésére és behatolt az egyéni élet legrejtettebb szegleteibe is. Ennek kapcsán elég, ha a politikai vezető alkalmasságának orvosi feltételeire vagy jogi legitimációjára – akár a választásokra, akár a törvényhozás vagy az államfő általi beiktatásra – gondolunk, a korábbi, születési előjog szerinti utódlási rendhez képest.

Az elmeorvosintézetek példáján látható továbbá a legszemléletesebben az is, hogy a hatalom három formája mellett egy negyedik is létrejött. Ez a legszerteágazóbb, legnagyobb jelentőséggel bíró 4) ún. episztemológiai hatalom, amelynek alapja az egyének minél szélesebb körű és minél mélyebb megismerése. *Az újonnan létrejött episztemológiai hatalom kifejezetten a tudás megsokszorozásában gyökerezett.* Ennek érdekében egyszerre két irányból, két módon közelített az emberekhez: mindenekelőtt az eddig megszokottak szerint tudást gyűjtött az egyénekről. Másrészt, ami az igazi újdonságát adta, hogy a megfigyelték aktív közreműködésével gyűjtött tudást, immár az egyénektől is. Így váltak jelen esetben a kezelt betegek – más intézményekkel kapcsolatban álló személyekhez, rabokhoz, diákokhoz, dolgozókhöz hasonlóan – a hatalom megfigyelésének egyszerre alanyává és tárgyává is. A panoptikusság kapcsán újabb megállapításunk, hogy megsokszorozza a tudásgyűjtést azáltal, hogy egyszerre képződik technikai (egyéntől származó) és megfigyelésből származó (egyénről gyűjtött) tudás, amely szétterül az intézményekben és folytonosan került elosztásra azok között (Foucault 2002a: 83–85 [1973]).

A technikai és megfigyelésből származó tudások létrehozásának módszereit tekintve Foucault a tudáshoz való hozzáférés három formáját különböztette meg, amelyek közvetlenül kapcsolódtak a hatalomhoz. Az egyénekről szóló tudásszerzés már évszázadok óta ismert volt

a társadalomban. Ezek közül az 1971–72-es kurzusok folyamán elsőként a *mérés (mesure)* szerepét vizsgálta a közösségek életében. A mérés már az ókori görög városállamokban is létezett, és elsősorban matematikai és fizikai jelenségekre és jellemzőkre vonatkozó tudást jelentett, mint a súly- és távolságmérés, az időjárás előrejelzése és az éghajlati jelenségek ismerete. A mérésekkel a cél a rend fenntartása, az emberek és természeti elemek küzdelmében az egyensúly helyreállítása volt – példának okáért a „normális” magasság meghatározása, a cserefolyamat során annak vizsgálata, hogy az áru súlya megfelel-e a mondottaknak, vagy éppen a hajósok számára kedvező szélirány meghatározása (Foucault 2019a: 208–211 [1972]).

Másodikként – leginkább az inkvizíció eredményeképpen – a *nyomozás (enquête)* jelent meg a tények, események, cselekedetek megállapításának, illetve a tulajdonjogok helyreállításának eszközeként. A nyomozás főképp tapasztalati és természettudományos tudás keletkezéséhez vezetett. Ennek egyik legkegyetlenebb módja a boszorkányperek során ismert vízpróba, vagy más néven boszorkányfürösztés volt. De a nyomozás kiterjedhetett válás kérelmezésekor a házastársi kötelezettségek teljesítésére való alkalmatlanság, vagy éppen lopás esetén egy nehéz tárgy – mondjuk az eltűnthöz hasonló méretű liszteszsák – felemelésére való képtelenség bizonyítására is. Utóbbi a lopással vádolt személy ártatlanságának igazolására szolgálhatott. A nyomozás során kiemelt szerepet kapott a hihetőség, amit tapasztalati úton igazoltak. A fegyelmezés ekkoriban még többségében büntetésben, azaz testi fenyítésben nyilvánult meg, a tett és a következmény ez esetben még összekapcsolódott egymással.

A 18. század újdonsága a harmadikként létrejövő módszer, a *vizsga avagy vizsgálat (examen)* volt, a normák, szabályok, felosztás, minősítés és kizárás megállapítása és elrendelése érdekében (Foucault 2019b: 229–230 [1972]). A vizsgálat már nem függött a közvetlen tapasztalattól, hanem az egyén benyomásaira alapozott, érzéseit, szándékait vette figyelembe. Ekkor vette át a normalizáló szankció a hagyomány szerepét, a mérhető egyén az emléket állító egyén helyét. A testet célba vevő büntető hatalom helyén születő, lélekre irányuló fegyelmező hatalom kialakulását az emberi elmére és lélekre összpontosító tudományok egyre nagyobb térnyerése jelezte. Ez volt az episztemológiai hatalom kialakulásának ideje, azaz „az emberről szóló tudományok születésének pillanata”. Ekkoriban váltak lehetségessé és kívánatossá a pszichológiai, szociológiai, pszichiátriai tudások (Foucault 1990: 263 (1975)).

Az episztemológiai tudásszerzés megjelenésével az egyén új, a korábnál jóval jelentősebb szerephez jutott a hatalmi eljárások működtetésében, ugyanis az eljárásokat saját szubjektív

megnyilvánulásai hozták működésbe. Az egyén gondolataihoz való közel férközés során minden ember önálló, egyedi eset lett, részletes dokumentáció, amelybe a hatalom ettől kezdve kapaszkodhatott. Az episztemológiai tudásszerzés egyben individualizáló erővel bírt. Az egyén életével, gondolataival együtt ettől kezdve „egy felhasználásra készült dokumentummá vált”. A hatalom új technológiájának kialakuláskor „a társadalom áttért az egyéniség kialakításának történelmi–rituális mechanizmusairól a tudományos–diszciplináris mechanizmusokra” (Foucault 1990: 263 [1975]).

A fegyelmi szemlélet a minél alaposabb leírást a hatalomgyakorlás módszerévé tette. Ahogy arról korábban írtam, a pszichiátria/pszichológia születésével az egyén, pontosabban az egyéni lélek került a vizsgálódások középpontjába: a terapeuta már nemcsak leírta a páciens testi tüneteit, hanem az eljárás központi eleme lett a „beteg” önvallomása, amely a fiziológiai állapot helyett elsősorban a lelki gyötrelmekről szólt. Ettől kezdve az egyén gondolatait „üzemszerűen” vizsgálták úgy, hogy abban maga a páciens is – egyre inkább önkéntes módon – közreműködött.

3. TÁBLÁZAT A HATALOM TECHNIKÁI (*TECHNIQUES*) – ÖSSZEFOGLALÁS

Hatalom	Fajtái
Típus	<input type="checkbox"/> gazdasági politikai <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> bírói <input type="checkbox"/> episztemológiai
Módszer	<input type="checkbox"/> mérés <input type="checkbox"/> nyomozás <input type="checkbox"/> vizsgálat
Eljárás	<input type="checkbox"/> cellás organikus keletkezéstörténeti ¹⁹ <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> kombinatorikus

Michel Foucault: Felügyelet és büntetés (1990 [1975]) alapján

Az individualitás megerősítése és a megfigyelés a modernitásban négy dimenzióban zajlott, ami egyben kirajzolja a panoptikus eljárások tipológiáját. Az egyes eljárások eltérő mértékben

¹⁹ Az eredeti francia változatban: *l'organisation des genèses*, amely magyarra inkább genetikus elrendezésként és szervezésként, vagy röviden keletkeztetésként lenne fordítható. Ragaszkodva ugyanakkor a *Felügyelet és büntetés* 1990-es, első magyar kiadásának fogalomhasználatához, a *keletkeztéstörténet megszervezése* kifejezést használok.

voltak jelen a 19. század különböző intézményeiben. A börtönökben valósult meg leginkább az 1) ún. *cellás fegyelem* – amely a testek térben való elhelyezéséről, gazdaságos felosztásáról gondoskodott. A *quadrillage* mint térbeli felosztás egyaránt jellemző a rendőrségi körzetekre, az adminisztráció hierarchiájára és a bürokrácia piramisára, ahol a magasabb rangú személyek gyakran magasabb emeleteken, illetve nyitott irodákban úgy kerülnek elhelyezésre, hogy szemmel tarthassák beosztottjaikat (Foucault 1994k: 718–720 [1975]).

Az 2) *organikus fegyelem* kialakulásának szemléletes példája a tömegtermelés által megkövetelt specializáció, amelynek során a tevékenységek egyre részletesebben leírhatóvá, munkafolyamatokra, sőt egyenesen mozdulatokra bonthatóvá váltak, és mindenki „természetesnek” észlelhette a saját helyét. Az ipar vagy az oktatási rendszer példáján keresztül érthető meg továbbá leginkább a 3) *keletkezéstörténeti fegyelem megszervezése*, amely az idő feletti rendelkezést jelentette. Utóbbi esetén az oktatási rendszer szintjeinek elérését életkorhoz kötő szabályok, a tanév rendje, az órák kezdete és a vizsga időtartama mind–mind az idő lehető legaprólékosabb, szeletekre történő felosztását szolgálták annak érdekében, hogy lehetővé váljon az egyének szinte minden pillanatban való, szabályozott megfigyelése. Végül 4) a *kombinatorikus fegyelem* az erők összeállításának művészete volt, hogy ne csak az egyedi test (például a katona) legyen hasznos, hanem a testek összességének különféle alakzatai (lásd a hadtest) is képesek legyenek együttműködni, ezzel érve el az individualizált egyének fogaskerékként történő összekapcsolását a társadalomban (Foucault 1990: 219–225 [1975]).

E „társadalmi orthopédia” (Foucault 2002a: 57 [1973]) nem volt más, mint a tudások termelésére, rendezésére, elosztására és főképp integrálására irányuló technikák összessége, amit elsősorban a vizsgálatra építő episztemológiai tudásszerzés megjelenése tett lehetővé. A történelem folyamán először a 19. századtól történt kísérlet a különböző tudásformák és eljárások egy keretben való összekapcsolására, egymásba fonására, közös rendszerbe szervezésére. Amellett, hogy a tudományban alkalmazták őket, a mérés a rend, a nyomozás a centralizáció, míg a vizsgálat a kiválasztás és kizárás eszközévé, így a hatalom „technikájává” is vált. A panopticismus pedig ezeknek az eljárásoknak a működésben tartásával, a tér, az idő, a tevékenységek és a testek összességének ellenőrzésével és elrendezésével a fegyelmezés jegyében megkezdte az egyéni és a társadalmi felügyelet állandósítását.

A hatalom fentiekben ismertetett, újszerű politikai gazdaságtana lehetővé tette, hogy a hatalmi mechanizmusok folyamatosan, zavartalanul áramoljanak a társadalomban és a csomópontok

között az 1830-as évektől kezdődően (Foucault 2002b: 32–133 [1976]). Az eljárásokat az egyén mint egyedi eset felértékelődése tartotta mozgásban. Mivel a hatalom eljárásai az egyéni lélekre irányultak, az episztemológiai tudásszerzés egyben individualizációs folyamatokat is útjára indított. Mivel a technikák megkövetelték az egyén eljárásokban való tevékeny közreműködését, az építészeti alakzatok, illetve az ott megjelenő módszerek és eljárások mind az egyéni figyelem önmagára irányítására, a figyelem és megosztás fokozására, valamint elmélyítésére irányultak. A technológiát hatalomként elgondolva a továbbiakban azt vizsgálom, hogy napjaink kitüntetett intézményében, a közösségi médiában hogyan jelennek meg a 18–19. században létrejött módszerek és eljárások.

3.3. A közösségi média panoptikussága

A közösségi média (*social media*) a felhasználói interaktivitásra építő, online médiaeszközök összefoglaló neve, amelyek különféle céllal létrejött felületeket foglalnak magukba. E média két meghatározó jellemzője a Web 2.0 és a felhasználói tartalomelőállítás (Kaplan – Haenlein 2010: 62).²⁰ A fogalom előtagja (*social*) a társadalmi vagy szervezeti alkalmazásra, az egyén és a csoport kölcsönhatására utal. A média (*media*) utótag az interakció közvetítő közegét jelzi. A közösségi médiát leggyakrabban az információ rögzítésére és közvetítésére alkalmas eszközként fogják fel. *A közösségi média olyan, az online térben létező felületek összessége, ahol az egyének kapcsolatba lépnek egymással – a jelen értelmezésben tehát a technológia sűrűsödésének helye, ahol tudás képződik.*

Az első közösségimédia-oldal az Egyesült Államokban regisztrált, személyes profil létrehozására és kapcsolattartásra alkalmas SixDegrees volt 1997-ben, amelyet két évvel később különféle blogok követtek.²¹ Napjaink legnagyobb felhasználói létszámmal rendelkező oldalát, a Facebookot 2004-ben hozták létre. Jelentőségét szemlélteti, hogy az oldalnak 2017-ben már

²⁰ A fogalom eredete és megjelenése nem egyértelmű, egyesek Tina Sharkeynek (1995), mások Ted Leonsisnak (1997), illetve Darrell Berry (1994) fotográfusnak tulajdonítják a kifejezést. További vizsgálatra érdemes kérdés, hogy az angol *social media* a magyar nyelvben miért *közösségi média* néven terjedhetett el.

²¹ A közösségimédia-felületek között a következő 13 típusú oldalt tartjuk számon: blogok, üzleti hálózatok, közös projektek, vállalati közösségi hálózatok, fórumok, mikroblogok, fotó- és videómegosztó oldalak, termék- és szolgáltatásértékelő felületek, közösségi hálózatok, játékok, foglalási felületek és virtuális világok (Aichner – Jacob 2015: 257).

több mint 2 milliárd felhasználója volt világszerte. A lista 2. helyén álló YouTube 1,5 milliárd, míg a holtversenyben 3. helyezett WhatsApp és Facebook Messenger 1,3 milliárd felhasználóval rendelkezett.

Az első kínai, okostelefonra fejlesztett alkalmazás, amely a világpiacra is áttörést ért el, a kifejezetten rövid videók megosztását lehetővé tevő TikTok lett. A TikTOKot 2019-ben több mint 1 milliárdan töltötték le a világon – a Kínában regisztrált letöltéseken felül. Emellett a WeChat, QQ, Instagram, QZone felületek is félmilliárdnál több regisztrált tagot számlálnak (Statista 2017: o.n.).²²

A kezdeti lassú bővülés után 2008 óta a közösségi oldalak számának dinamikus növekedése figyelhető meg, miközben az oldalak tevékenységükben is egyre változatosabbá váltak. A kapcsolattartásra alkalmas oldalak például egyre speciálisabb csoportokat céloznak meg (például egykori osztálytársak, kismamák, szomszédok), valamint számos új tevékenységre is lehetőség nyílik a felületeken: ilyen a családfakutatás, az adományozás vagy bizonyos termékötletek közösségi finanszírozásban történő megvalósítása.²³ Az oldalakon található tartalmak is differenciálódnak, egyaránt megtalálhatóak szövegek, fényképek, videók és ezek online szerkesztett változatai, miközben az oldalak iránti érdeklődés is fokozódik.

A közösségi médiát használók száma szintén évről évre növekszik. 2010-ben 0,98 milliárdan, 2017-ben már több mint 2,46 milliárdan regisztráltak a különböző felületeken. Előrejelzések szerint a felhasználók száma 2021-re meghaladhatja a 3,02 milliárdot, vagyis a Föld várható népességének (7,84 milliárd) mintegy 40 százalékát. Ez egyben aránynövekedést is jelent: a közösségi médiához kapcsolódók száma gyorsabban növekszik a Föld lakosságánál, ezáltal a világ népességének egyre nagyobb része válik rendszeres felhasználóvá. Megfigyelhető továbbá a használat intenzívebbé válása is. 2019 márciusában az internet segítségével összesen 188 millió e-mail került elküldésre, a felhasználók 4,5 millió YouTube videót néztek meg, 1 milliószor kattintottak a Tinderen és a Facebookra is hozzávetőleg 1 millióan jelentkeztek be percenként.²⁴ A különféle felületeken töltött idő is konstans növekedést mutat. A Famemass

²² Magyarországon a Facebookot 5,8, míg az Instagramot 1,1 millió fő használta 2018-ban Lévai (2018: o.n.) és a MédiaQ elemzése, valamint a Facebook saját adatközlése szerint.

²³ A 2020-ban működő, kevésbé ismert felületekről átfogó gyűjtés található például a következő oldalon: <https://influencermarketinghub.com/top-social-media-sites/#toc-12>

²⁴ A megosztások globális trendjei kapcsán lásd: <https://www.statista.com/topics/2539/social-sharing/>

felmérése szerint a közösségi médiában töltött idő 2012-ben átlagosan 1 óra 20 perc, 2019-ben 2 óra 23 perc volt. Ez korosztályonként és országonként, valamint azon belül is egyénekenként jelentős eltérést mutatott (Hutchinson 2019: o.n.).

A közösségi média jelentőségét felismerve számos tudományterület foglalkozik a különböző felületek összességének, mint technológiának a vizsgálatával. Ezek többsége alkalmazott kutatás, amely olyan jelenségeket vagy tartalmakat vizsgál, amelyek az adott felületen jönnek létre, például az online zaklatás vagy a tweet-botrányok; ott is éreztetik hatásukat (politikai kampányok); esetleg bizonyos cél elérése érdekében, eszközként használják a felületeket, ahogy azt a marketing is teszi. Ekkor a vizsgálatok vagy kifejezetten egy bizonyos közösségimédia-oldal elemzésére irányulnak, vagy egy adott téma megjelenési módjait hasonlítják össze a különböző felületeken.²⁵

Az elemzés során a felületek működési elveinek vizsgálatára törekedtem, tehát tisztán elméleti megközelítésben, a mindennapi jelenségektől elvonatkoztatva közelítettem vizsgálatom tárgyához. Jelen esetben nem arra voltam kíváncsi, hogy egy–egy konkrét felület, hanem hogy általában véve a közösségi média mint technológia milyen hatást gyakorol az egyénre. Az absztrakció annyiban nem teljes, hogy a könnyebb megértés érdekében ahol lehetett, példákkal szemléltettem a leírtakat.

Mielőtt nekilátnék, érdemes felidézni a foucault-i kiindulás korlátait. Egyrészt Foucault maga nem írt a közösségi médiáról, elképzelései így csak átvitel/áttételesen alkalmazhatóak a felületekre. Ez azt is jelenti, hogy óhatatlanul a diskurzus továbbgondolásához járulok hozzá a távollépés helyett. A megközelítés előnye, hogy a foucault-i kiindulópont által a közösségi média nem gyökeresen újként jelenik meg, hanem mint előzményekkel rendelkező technológia, amelynek jellemzői már 18–19. századi intézményekben is tetten érhetőek. Ebben az összefüggésben az előtörténet ismerete hozzásegít a felületek működésének és újdonságértékének megértéséhez. Ez a gazdasági–társadalmi változások folytonosságát

²⁵ A közösségi médiát más–más nézőpontból kutatja a gazdálkodástudományon belül többek között a viselkedésgazdaságtan, a szervezettefejlesztés, a marketing, a társadalomtudományokon belül a szociológia, a szociálpszichológia, a kommunikáció- és médiatudomány, a politológia. Emellett az oldalakat a pszichológia, a nyelvészet, a kulturális antropológia, sőt a biztonságpolitika is vizsgálja, mindegyik a saját módszertanával és szempontjai szerint.

hangsúlyozó megközelítést is jelenthet, amely a kapitalista viszonyok létrejöttéhez köti napjaink társadalmát és személyiségét.

A másik észrevétel, hogy választhattam volna más társadalomtudományi rendszerezési elve(ke)t is, amely(ek) számba vételének mellőzése „féloldalassá” tehetné vizsgálódásomat. Fontos azonban látni, hogy a közösségi médiát leíró, kifejezetten társadalomelméleti elemzések jelentős része foucault-iánus beállítottságú (lásd például Han 2012, 2017; Bollmer 2016; Vaidhyathan 2018 munkáit), így gondolkodástörténetileg az egyik legmeghatározóbb diskurzushoz csatlakozom. Ennek következetes kibontását és a közösségi médiára vonatkoztatását, illetve a közösségi médiáról szóló tudományos–kritikai irodalomnak ebbe a keretbe való belehelyezését ez a kitüntetett hatástörténeti szerep is indokolja.

Kifejezetten a Panopticon-koncepció aktualizálásáról és kiterjesztéséről, illetve a közösségimédia-felületek Panopticon-jellegének vizsgálatáról számos elemzés született.³² Másik oldalról tehát nem az önkényesség, inkább az elgondolás újszerűsége lehet megkérdőjelezhető. Bár a Panopticon kétségtelenül gyakran használt metafora, megközelítem abban hoz újat, hogy a szekunder irodalomban bevett gyakorlattal ellentétben elemzésem tárgyához nem szűkebben az építészeti alakzat aktualizálásából, vagy az azzal való közvetlen megfeleltetéséből kiindulva, hanem a panoptikusságon mint elvek és eljárások összességén keresztül közelítek. A panoptikus eljárások jellemzőinek összefoglalását a 4. számú táblázat tartalmazza.³³

³² A kutatások zöme kétségtelenül a *surveillance studies* tudományterületről származik (lásd Fuchs [2011], Haggerty és Erickson [2006], illetve Wood [2014 {2007} gyűjtéseit), ugyanakkor a fogalom különféle alakváltozatokban megjelenik például a vidék vizsgálata (Philo et al. [2016]: *rural Panopticon*), vagy az oktatáskutatás és neveléstudományok területén (lásd a *Pedagogicon* fogalma).

A koncepció bővítésére, aktualizálására törekvő munkák közül a leggyakrabban hivatkozottak az általuk alkotott fogalommal együtt a következők: Da Landa (1991): *panspectron*; Diana Gordon (1987) és Lyon (1988, 1993, 1994): *electronic panopticon*; Zuboff (1988): *Information Panopticon*, Poster (1990): *Superpanopticon*; Mathiesen (1997): *Synopticon*; Boyne (2010): *Post-Panopticism*; Wacquant (2001): *social Panopticon*; Koselka (2003): *urban Panopticon*; Bigo (2006 [2005]): *Ban-opticon*, Kelsey – Bennett (2014): *Omniopticon*; Singh (2017): *Prolepticon*, Latour (2005): *Oligopticon*.

Többen ugyanakkor vitatják, hogy a benthami alakzat – vagy annak elvei – továbbra is kiindulópontot szolgáltatathatnának a társadalmi jelenségek megértéséhez, arra hivatkozva, hogy a hatalom már nem a felügyelethez – és főképp nem a fegyelmezéshez – kötődik. A szerzők ekkor a megfigyelés, ellenőrzés felértékelődését hangsúlyozzák. Úgy gondolják, hogy a technológia fejlődésével megváltoznak a rendelkezésre álló eszközök, egyúttal a korábbi elvek és módszerek helyett új szervezőelv és megoldások jönnek létre. Az eszközök fejlődésével a változás olyan mértékű, hogy a korábbi alakzat, például a jelenleg ismert térfigyelő kamerákkal (CCTV), vagy

internetes keresőmotorokkal, közösségimédia-felületekkel való megfeleltetését okafogyottnak tartják. Kritikaként megjelenik továbbá, hogy a Panopticon lényege, hogy a felügyelet emberhez kötött, illetve, hogy ezáltal a hatalom egy központban sűrűsödik össze, miközben napjainkban – főleg a közösségi médiában – minden felhasználó megfigyelővé válik, illetve nehezen képzelhető el egy központi alak. Emellett úgy gondolják, mára a tiltás és a kényszerítés egyáltalán nem, csak a bevonás van jelen – amely olyan mértékű változás, hogy a Panopticon-koncepciót túlhaladottnak, másik oldalról pedig túlhasználnak is tartják. Köztük a legjelentősebbek: Deleuze (1990); Bogard (1996); Lyon önállóan (1993) és Baumannal közösen írt könyve (2013).

³³ A panoptikusság elveinek 18. századtól napjainkig tartó irodalmi és tudományos diskurzusáról lásd továbbá Dobson és Fischer (2007), illetve Fludernik (2014) összefoglalóját, beleértve azon szerzők számbavételét, akik a Panopticon fogalmát tágabban értelmezték. A hazai szakirodalomban arról, hogy az ellenőrzés (és a mesterséges intelligencia megjelenésével az ellenőrzés lehetőségeinek bővülése) hoz-e létre saját normákat, vagy a társadalomban létező vallási, erkölcsi meggyőződés járul hozzá bizonyos ellenőrzési formák és módok létrejöttéhez, lásd Nyirkos (2019) írását.

A következőkben a közösségi média mint technológia elveinek és eljárásainak rendszerezésén keresztül írom le az egyén és a közösségi média viszonyát, a panoptikus eljárások szisztémája alapján számba véve a kapcsolódó fogalmakat. Az elemzéstől azt várom, hogy a panoptikusság dimenziói szerint a szakirodalom tágabb spektrumának egy adott összefüggésrendszerbe helyezésére is lehetőségem nyílik. Ezt követően megállapításokat teszek a személyiség alakulására vonatkozóan, hogy végül következtetéseket vonjak le arra nézve, hogy egy foucault-i ihletésű gondolatmenetben mit jelent mindez napjainkban az egyén és a társadalom számára. Az elemzés során mindvégig szem előtt tartom, hogy a személyiségváltozásra vonatkozó kijelentéseken túl céloom a téma kifejtett megközelítéstől való eltávolítása lesz.

4. TÁBLÁZAT A PANOPTIKUS ELJÁRÁSOK JELLEMZŐINEK ÖSSZEFOGLALÁSA

Panoptikus eljárások	Eljárás célpontja	Eljárás elvei
Cellás	tér	<input type="checkbox"/> elszigeteltség <input type="checkbox"/> átlátszóság
Keletkezéstörténeti	idő	<input type="checkbox"/> felügyelet <input type="checkbox"/> megfigyelés
Organikus	tevékenység	<input type="checkbox"/> biztonság <input type="checkbox"/> ismeret
Kombinatorikus	egyén és tömeg	<input type="checkbox"/> individualizáció

Michel Foucault: Felügyelet és büntetés (1990: 193–227 [1975]) alapján

3.3.1. A tér elrendezése

A panoptikusság első jellemzője, hogy az intézménynek gondoskodnia kell *a tér megfelelő szervezéséről (cellás fegyelem)*, ami egyszerre jelenti az *elszigeteltség* és az *átlátszóság* biztosítását. Ezt a hatalmi eljárások korábban a tér végességének tudatában a tér szelvényekre osztásával valósították meg. A börtönök például úgy valósítottak meg egyszerre elszigetelést és láthatóságot, hogy a rabok külön cellákba kerültek, ahová az őnök kívülről, a börtönzárka nyílásán keresztül akár észrevétlenül is betekintheztek.

Ezzel szemben a közösségi média az elektronikus eszközök által közvetített, digitálisan létrejövő online tér. A felületek materiális, fizikai formában nem megragadhatók, ami hozzájárul a cellás fegyelem megnövekedett hatékonyságához: a közösségi média ugyanis megkettőzi a teret, hiszen az online térben, az internet tartományában, vagyis virtuálisan létezik, de meghatározza a reálisat, avagy a valóst is. Így a tér elrendezésére irányuló eljárásokat két síkon szükséges vizsgálnom, ha rá akarok mutatni az eljárások mibenlétére.

Elsőként tekintsük az online teret, és azt itt létrejövő elszigetelést. Ebben a szegmensben a cellás fegyelem úgy érhető tetten, hogy a felület használata a legtöbb esetben személyes felhasználói fiók létrehozásához kötött. A közösségi média használatának első feltétele, hogy az egyén azonosítsa önmagát. A felületek a személyre szabott profil létrehozásával kijelölik a felhasználó „személyes” terét, vagyis az internet felületének egy bizonyos méretű – ugyanakkor tetszőleges tágítható és sűrítendő – online tartományát. A fiókokhoz minden esetben egyedi információk tartoznak, amelyek alapján megtörténik a profil egyéniesítése. Ezzel a közösségi média „leválasztja”, elkülöníti egymásról felhasználóit: míg a korábbi médiumok, például a televízió, a rádió vagy a napilapok nézők és olvasók látszólag homogén csoportjának szóltak, a közösségimédia-felületek mindenki számára egyénileg jelennek meg. Mindez nem jelenti ugyanakkor azt, hogy minden emberhez csak egy profil tartozhat. A közösségi médiában számos esetben egy felhasználó több profillal rendelkezik, álnéven is regisztrál a hálózatokra, illetve a nagyvállalatok is készítenek nemlétező személyekről adatlapokat, vagy árusítanak hamis identitásokat.

Emellett a korábbi médiumokkal ellentétben itt nincs egységes, központilag szerkesztett tartalom sem, illetve nemcsak egységes tartalom van. A felhasználók maguk hoznak létre „skatulyákat”, amelyet aztán maguk töltenek fel, illetve részben kéréseik szerint a felületek árasztanak el hírekkel és hirdetésekkel. A profil annál egyedibb, minél több információt rendel hozzá az egyén maga is. A közösségi médiában elfoglalt tér tehát a megosztott információ mennyiségének növelésével tágítható és sűrítendő, ami egyre jobban körül is határolja a felhasználót. Jellegében ezek lehetnek életrajzi adatok (szülőváros, iskolák), életesemények (nyaralási célpontok), vagy éppen mások profiljára adott reakció (oldalak követése, tartalom átosztása), esetleg kedvenc könyvek vagy focicsapatok, a lényeg a mennyiség, amely által az egyén könnyebben elhelyezhető a felület által alkotott fiktív koordinátarendszerben és elszeparálható más, a térben jelenlévő felhasználóktól.

A közösségi média ugyanakkor nemcsak az egyéneket, hanem a csoportokat is elszigeteli egymástól: a közösségi médiában jól lehatárolható tartományt elfoglaló csoportosulások jönnek létre, amelyek vagy tudatában vannak ennek (például rajongói klubok felhasználói), vagy nem is érzékelik a besorolást (marketingkampányok célcsoportja). Az

elszigetelés/elszigetelődés gyakorlati következménye az ún. *echo-chamber*, vagy visszhanghatás jelenség. Jelentése, hogy a felhasználók számára a felületek következetesen csak a sajátjukéval megegyező véleményeket közvetítenek, amely kondicionálás hatására az egyének valóságérzékelése átalakul.²⁶ A közösségi média terében elfoglalt (virtuális) pozíció tehát hatással bír az egyén véleményére, gondolkodására.

A közösségi média eljárásai ezt követően a fizikai elszigetelésben is megnyilvánulhatnak. A felületek az egyének térben való, szigorú szabályok szerinti elrendezése helyett az elszigetelést *indirekt* módon valósítják meg attól kezdve, hogy a felhasználók egyedileg csatlakoznak az

²⁶ A kifejezést az amerikai társadalomkutató, Cass Sunstein használta először 2001-ben megjelent Republicon.com című könyvében. Sunstein elsősorban a politikai véleménynyilvánítás és –formálás átalakulását problematizálta az online felületek létrejöttével. Könyvében arról írt, hogy a különféle internetes oldalak, blogok, fórumok lehetővé teszik, hogy a médiafogyasztók csak magukéval azonos véleményen lévőkkel kommunikáljanak és szelektíven olvassanak. Az interneten a médiafogyasztók ún. „információs gubóval” (*information cocoon*) találkozhatnak, ami aztán visszhang-kamrába (*echo chamber*) zárja őket, ellehetetlenítve más politikai vélemények megismerését és a vitát. Ez beszűkíti a nyilvánosságot, illetve ezáltal gyengíti a demokrácia érvényesülését is, hiszen annak jellemzője, hogy az egyének számos véleménnyel, elképzeléssel találkoznak, akár akarják, akár nem (Sunstein 2007: xi–xiii [2001]). Megállapításai a közösségimédia-felületek megjelenésével még aktuálisabbá váltak, a politológia például a választási kampányok vizsgálata kapcsán előszeretettel vizsgálja a visszhanghatás működését és gyakorlati megnyilvánulásait.

oldalához. A gyakorlatban ugyanis a regisztrációt követően az *egy ember – egy eszköz* elv érvényesül. Elég, ha az egyéni használatban lévő mobiltelefonokra, és a „személyre” vagy a – rendkívül beszédes kifejezéssel élve – „testreszabott” applikációkra, okoseszközökre gondolunk. Az elszigetelés fizikai megnyilvánulása, hogy a felhasználók külön–külön, önálló eszközükkel, saját lakásukban, szobájukban, íróasztaluk mögött, lefekvéskor kapcsolódnak a világhálóhoz. Az internetezés még akkor is alapvetően magányos tevékenység, ha a felhasználók társaságban vannak – tekintve, hogy mindenki a saját profiljába zárkózva, saját eszközét, egymagában használja.²⁷

Ez elvezet minket ahhoz a látszólagos ellentmondáshoz, hogy a közösségi médiának is van átláthatóságot hozó, s ezzel mobilizáló funkciója, amely hatással bír a fizikai térre. A közösségi médiában elhíresült, kitüntetett találkozóhelyek, az online kapcsolódáshoz nélkülözhetetlen ingyenes wifi–hotspotok, a teret háromszögeléssel bekerítő jeladótornyok átrajzolják a városok térképét, valamint befolyásolják, kijelölik az egyének térbeli tartózkodási helyét, útvonalait. Az éttermek, kiállítások látogatóinak száma jelentős mértékben az erre szakosodott közösségimédia-felületeken kapott kritikáktól és pontszámoktól függ. A technológia fejlődésével a helymeghatározási funkciók más felhasználók számára is követhetővé teszik az egyének mozgását, így bizonyos oldalak (például randialkalmazások) kifejezetten a térben egymáshoz közel lévő személyek összekötésére jönnek létre, a fizikai térben kihasználva az online jelenlétből származó láthatóság előnyeit. Emellett, amennyiben a felhasználó elegendő preferenciát táplál a rendszerbe, a közösségi média akár a séta- vagy futóútvonalakat is az egyéni igényeknek és szokásoknak megfelelően jelöli ki.²⁸

²⁷ Szimbolikus, hogy az angol nyelvben a magánzárkát és a hálózatot egyaránt a *cella (cell)* szó jelöli. Ennek oka, hogy a mobilhálózatok térbeli elrendezése – a börtönhöz hasonlóan – *cellás* elrendezést követ, innét az elnevezésük is: *cellular network*. Ezen logika mentén a közösségi média használatát lehetővé tevő mobiltelefon (*cellular phone*) felfogható „magánzárkás beszédhangként” – a kimondottak jelentésétől függetlenül is, térben jól lehatárolhatóan bekövetkező eseményként. Más nyelvi közegben azonban a vezeték nélküli telefonokra egyre gyakrabban alkalmazzák a *mobile phone* kifejezést, amely kifejezéssel használói az eszköz térbeli szabad mozgásban betöltött szerepét emelik ki.

²⁸ Ez egyben azt is jelenti, hogy a térrel kapcsolatos felfogás is átalakul, ami tágabban világhoz való viszonyunk átalakulásáról, a minket körülvevő dolgok tudományos kezeléséről, a mennyiségi és bürokratikus szempontok előtérbe kerüléséről, és a kapitalizmus hatékonyságelvének a korábbi vallásos világgéppel szembeni felülkerekedéséről árulkodik. Ahogy Hidas fogalmaz, napjainkban a tudomány és technológia fejlődésének köszönhetően „koordináta-rendszereink tetszőleges origóból szervezik egyöntetűvé helyünket és időnket”, ami azt

Az *átláthatóság* jegyében a közösségi média saját végtelenségét kihasználva korlátlanul tágítja és szövi sűrűbbre, valamint osztja fel egymást tetszőlegesen metsző szelvényekre *az online teret is*. A közösségi média terének nincs határa, az internetnek és a felhő alapú tárolásnak köszönhetően a rendelkezésére álló kapacitás tetszőleges. A felületek jellemzője miatt a világ összezsugorodik, egy személy csatlakozásával a lehetséges kapcsolatok és összefonódások száma sokszorosára nő, a fizikai távolságról szóló beszéd pedig valamiképpen értelmét veszti. Az egyén az őt körülvevő világot átláthatóbbnak érzékeli, hiszen kontinenseket átívelve „szörfözhet” az elektronikus térben – akár anélkül, hogy elhagyná szobáját –, a közösségimédia-felületek által felkínált politikai földrajzi/geopolitikai szempontok mentén virtuálisan helyet változtathat, akár a társadalmi térben is. A digitális térben megszűnnek továbbá az országhatárok: a közösségi média olyannyira közel hozza a világ különböző pontjain lévő személyeket, hogy tapasztalataik közvetlenül átélhetővé válnak a szemlélő számára.²⁹

A tér mint társadalmi távolság látszólag csökken, hiszen a közösségimédia-felületeken *az influenzaszerek, a celebek, az élsportolók, politikusok, színészek, különféle véleményvezérek* újrarajzolják a társadalmi hierarchiát.³⁰ Az ismertség mértéke összefügg a minél nagyobb átláthatósággal, a szereplők ugyanis annál nagyobb követői táborra tehetnek szert, minél érdekesebb dolgokat, mozzanatokot osztanak meg önmagukról, életükről. A nagyobb fokú láthatóság miatt a követők egyben közelebb is érzik magukhoz a követett személyt. Míg a „felső tízezerrel” való találkozás a mindennapi ember számára a valóságban elképzelhetetlen, a közösségimédia-felületeken meg tudnak valósulni a „találkozások”: az étteremlátogatásokról és nyaralásokról feltöltött fényképeket a követők kedvelik, véleményüket fejezik ki a megosztások alatt, és legalább erre az időre maguk is mintegy részévé válva a fényűzésnek és a luxusnak. A webkamerák élő képe távoli történéseket közvetít, úgy, hogy *mindeközben az egyén helyét és helyzetét a végtelenség illúzióját kínáló közösségimédia-térhez kapcsolódást biztosító eszközök jelölik ki*.

is jelenti, hogy a „térképrácsozat zsebben hordott koordinátarendje a viláგuralás modellje” – tehát egy újfajta térszemlélet megnyilvánulása (Hidas 2013: 38–41; Hidas 2018: 112, 113, illetve 106–124).

²⁹ Arról, hogy az internet elterjedésével hogyan látjuk a világ más pontján élők szenvedését, és erre az egyén szintjén milyen válaszok adhatók, lásd Boltanski *Distant Suffering* (1999) című könyvét.

³⁰ Daniel J. Boorstin szerint a celeb, „olyan személy, aki jól-ismertségéről ismert” (Boorstin 1992: 57 [1961]).

Ahogy Augé (2012: 46–52) írja, napjainkra a tér mérték nélkülivé válik. Ez ahhoz is vezet, hogy a korábbi antropológiai – azaz hagyománnyal, múlttal, emlékezettel rendelkező, az egyéni identitásnak teret engedő – helyek mellett ún. nem-helyek, azaz átmeneti „terepék” jönnek létre – például várótermek és aluljárók –, amelyeknek átmeneti jellegükből adódóan nincs történetiségük, így identitásuk sem.³¹ Mivel a közösségi médiába sem lehet „beköltözni”, az „ott tartózkodás” minden esetben átmeneti, a felület folyton változó, ami a való életre nézve bonyolítja az identitás- és közösségalkotást. Nagyon hasonló elgondolás ez, mint a heterotópia Foucaultnál.

Foucault *Más terekről* című munkájában a heterotópiát az utópia ellenpontjaként határozta meg, olyan helyként, amely világunkban létezik, mégis egy másik, anyagi értelemben nem megfoghatóra nyit kaput. A heterotópia olyan tárgyakhoz, helyekhez kötődik, amelyeknek fizikai megnyilvánulásuk van, és elszakítják az időtől és tértől a velük kapcsolatba lépő embert. Ennek legegyszerűbb példája a tükör, amelybe belepillantva megláthatjuk saját arcképünket – képmásunk azonban önmagában nem, csak a tárgy által létezik, illetve általa fedezhetjük fel saját hiányunkat is ott, ahol éppen vagyunk – mivel a tükörbe nézve máshol látjuk magunkat (Foucault 1967: o.n.).³²

A mobilitás és a szabad mozgás összefügg azzal, hogy, amint korábban hivatkoztam rá, Foucault szerint a hatalom úgy működik, hogy az egyének a hatalmi hálózatokon maguk is közlekednek. Az internet létrejöttével ez a közösségi médiában szó szerinti értelemben lehetséges, hiszen az egyének az elektronikus hálózatot (*network*) „használják”, illetve részben a felületeken, részben a mindennapi életüket is meghatározó módon, hálózatokat építenek.³³ A

³¹ Augé nem-helyét ugyanaz az elgondolás szervezi, mint az „áramlások terét” Castellsnél, aki jóval Augé előtt rámutatott, hogy „létrejött az áramlások tere, amely uralkodik a helyek történetileg konstruált tere fölött, amint a domináns szervezetek logikája az információs technológiák befolyásos közege révén elkülönül a kulturális identitások és helyi közösségek társadalmi kényszerétől” (Castells 1989: 6).

³² További elemzés tárgya lehet, hogy a szerző által jelzett hat alapelv szerint az okostelefon utópiaként (hely, valós hely nélkül), a közösségi média pedig az ehhez tartozó „elkülönböző”, „más” helyként leírható-e. Itt mindössze annyit emelnék ki, hogy az első alapelv szerint a heterotópiáknak két típusa van, a napjainkban eltűnőben lévő *primitív*, illetve a manapság gyakoribbá váló ún. *deviancia-heterotópiák*. Utóbbi kategória olyan egyének számára van fenntartva, akiknek viselkedése eltér az átlagostól, illetve a „normálistól”. Ide tartoznak az elmeegógyintézetek, börtönök, idősotthonok. Ha a közösségi médiát a heterotópia fogalmán keresztül vizsgálom, ismét a pszichológia és a pszichiátria tartományához és fogalmaihoz jutnék, ahogy a panoptikusságból kiindulva is.

³³ A *hálózatosodás* felértékelődése kapcsán kiemelt figyelmet érdemelnek Manuel Castells munkái, aki *Az információ korában* amellett érvelt, hogy a kommunikációs technológiák fejlődésével nemcsak mennyiségi, hanem

közösségi médiában a hatalom az átlátszóság érdekében a börtönökkel ellentétben éppen az eszközök és szolgáltatások lehető legnagyobb fokú összekapcsolására törekszik, ami az egyes felületek közötti átjárás megkönnyítésével valósul meg: a felületeken való regisztrációkor kapott e-mailcím például különféle alkalmazások igénybevételére használható, úgy, hogy az egyes felületek aztán kölcsönösen információt osztanak meg egymással az őket használó személy virtuális életéről. A felületek kimondottan törekednek az integráció elősegítésére, hiszen a hálózatosodás tudást keletkeztet.

Összegezve, az eljárások célja a tudástermelés fokozása. Ennek során a korlátozás és a láthatóság két ellentétes irányú eljárása egyszerre valósul meg a közösségi médiában. A közösségi média a cellás eljárás során megkettőzi a rendelkezésre álló teret, amivel végtelenre tágítja és egyben parányira is zsugorítja a lehetőségeket. Ezzel együtt átláthatóvá tesz egymástól távoli eseményeket, miközben digitálisan elszigeteli a szemlélőt a fizikai valóságtól.

5. TÁBLÁZAT A TÉR ELRENDEZÉSÉHEZ KÖTŐDŐ FOGALMAK A PANOPTIKUSSÁG SZISZTÉMÁJA SZERINT

Panopticon tipológiája	Panopticon által hozzárendelt tulajdonság	Az adott kategória értelmezési lehetőségei	Az absztakcióhoz kapcsolódó fogalmak
------------------------	---	--	--------------------------------------

minőségi változás is előállt a gazdaság szempontjából jelentőséggel bíró információ (tudás) termelésében, ami megváltoztatja a társadalmat. Azok, akik nem kapcsolódnak a hálózatokhoz, kimaradnak, létrejön a „negyedik világ”. Az emberek ugyanakkor nem akarnak kimaradni, mivel az a lehetőségektől való elesést is jelenti, miközben teljes mértékben beleolvadni sem tudnak a hálózatokba. Ez ellentétet szül a helyhez és a realitáshoz kötött ember, valamint a virtuálisan létező, globális hálózatok között, amely a személyiséget szétfeszíti és viselkedési, személyiségbeli rendellenességekhez, feszültségekhez vezet (Castells 2005: 13–18 [1996]).

Tér	átlátszóság elszigeteltség	mint szféra <ul style="list-style-type: none"> • legszűkebb (<i>core</i>) □ intim (<i>intimate</i>) • társadalmi (<i>social</i>) • nyilvános (<i>public</i>) mint távolság <ul style="list-style-type: none"> • fizikai • társadalmi • mentális mint tagadás <ul style="list-style-type: none"> • nem-hely 	magánszférához való jog (<i>privacy</i>) összekapcsoltság (<i>connectedness</i>) virtualitás (<i>virtuality</i>)
-----	-------------------------------	---	---

Saját szerkesztés

3.3.2. Az idő feletti rendelkezés

A tér birtokba vétele után jutunk el az *organikus felügyelet* témaköréhez, ami az idő feletti rendelkezést jelenti, és az idő szelvényekre bontásával valósul meg az intézményekben. Ennek elve, hogy az idő elfolyó, folytonos, a hatalmi eljárások pedig a mesterségesen kijelölt időpontokba és fordulónapokba tudnak belekapaszkodni. Ezek az ellenőrzési pontok, csomópontok, kitüntetett pillanatok a tudás termelődésének helyei.

Visszanyúlva a foucault-i sémához azt veszem alapul, hogy az *idő felosztása* az egyének *felügyeletére és megfigyelésére* alapozva történik. Mivel a korábbi fejezetben a börtönök mint panoptikus intézmények eljárásainak ismertetéséből indultam ki, ezúttal más intézményeket választok annak megértése érdekében, hogy mire vonatkoznak az adott kifejezések. A 19. századi gyárakat vizsgálva látható, hogy az idő tagolása és így a pillanatok ellenőrzése egyrészt a munkások napi rutinjának szigorú 1) meghatározásán és 2) ellenőrzésén, míg a megfigyelés viselkedésük 3) nyomon követésén és 4) dokumentálásán keresztül valósult meg.

Thompson arra hívta fel a figyelmet ennek kapcsán, hogy míg a tradicionális társadalmakban és a természeti népeknél a munka ritmusa a természethez igazodott, illetve a feladatvégzés a maga természetes rendje szerint történt – lásd a munkások által megélt idő –, a kapitalizmus létrejöttével a bér munkás már meghatározott időre szerződött. Ez szükségessé tette az idő mérését, és így lineáris időt hozott létre, amelynek egyenértékűségévé másik oldalról a pénz vált.

Ahogy fogalmazott, „már nem a feladat, hanem a pénzzé redukálódott idő értéke az elsődleges. Az idő fizetőeszköz lett: már nem töltik, hanem költik” (Thompson 1990: 67 [1967]).

Ez azt is jelenti, hogy nemcsak a munka kezdete és vége alakult ki, de az egyes fázisok időigényét is pontosan megbecsülték, normázták.³⁴ A dolgozókat szemmel tartották, hogy sikerül-e tartaniuk az elvárt sebességet, valamint rögzítették a selejtek számát és az így keletkezett kiesést. Továbbmenve, az állami oktatási rendszer kiépülésével az idő szelvényekre osztása a felnőttkor elérése előtt meghatározott próbák, vizsgák, évszakok szerint történt: ismert volt az „életidő”, az emberi élet ciklusa, amelyet az életkorok mikrociklusai (a gyerekkor, a felnőttkor és az öregség) szakítottak meg. A gyerekkorban az idő felosztását az oktatási rendszer apparátusai segítették. A fejlődési szakaszokat a bölcsőde, az óvoda, az általános és a középiskola tagolta, amely utóbbiak egyes évfolyamainak szintén megvolt a maga ütemezése a szünidőkkel és a felelésre kinevezett jeles napokkal együtt. Ezt a vallási ünnepek, családi alkalmak, a „szabadidő” – vagyis a szabadon eltölthető és a tetszőleges cselekvés ideje – és más események aprózták még tovább.

Elias az időt orientációs eszköznek tekintette, amelynek két funkciója van. Egyrészt az ember az idő segítségével képes sorba rendezni az eseményeket a folyton változó világban – a későbbiekben kitérek majd arra, hogy a közösségi média mennyiben rendezi át az ember lineáris időtapasztalatát. Másrészt, az időnek civilizációs hatása is van, ugyanis hozzájárul a társadalom működésének fenntartásához.

Az ún. „társadalmi idő” az egyének szempontjából önkorlátozást és önfegyelmet igényel – hiszen a szokások megszabják az étkezések, a munka, a pihenés idejét (Šubr 2014: 240). A gazdasági és társadalmi változások hatására aztán a 18. századtól kezdődően a kapcsolatok egyre szorosabbá váltak, nőtt az egymásra utaltság, az interdependencia. Az embereknek egyre több más személy cselekvésére kellett figyelemmel lenniük, azaz nőtt egymás „szemmel

³⁴ Weber bürokráciaelmélete saját meghatározása szerint a hatalom és uralom kérdésköréhez kapcsolódott (Vinnai 2014: 5). Úgy gondolta, hogy a tradicionális és karizmatikus uralmat a 18. századtól kezdődően egyre inkább felváltotta az ún. legális–racionális uralom, amely az igazgatás által jutott érvényre – az elképzelésre Foucault a bírói hatalom és a bürokratikus eljárások előtérbe kerüléseként hivatkozik. A bürokratikus eljárások aztán a különféle intézményekben érvényesültek, az előzetesen lefektetett szabályoknak, követelményeknek, elvárásoknak való megfelelést szem előtt tartva. Ennek egyik következménye lett például a munka fázisokra bontása. Ez egyben azzal is járt, hogy a munka elszemélytelenedett: az egyes fázisok úgy kerültek meghatározásra, hogy az egyes munkafolyamatok elvégzése nem igényelt külön szaktudást, így azt bárki elvégezhette, illetve a munkások tetszőlegesen cserélhetővé váltak (Weber 1996: 47–53, 61–99 [1922]).

tartásának”, avagy a másik megfigyelésének kényszere is. A kölcsönös megfigyelés tudata aztán az érzelmek elfojtásához, a viselkedés szabályozásához, szigorodó belső időkénszerhez, időtartáshoz vezetett (Elias 1990: 15–48 [1984]). *Az idő tehát ebben az értelemben társadalmi konstruktum, fegyelmezési eszköz, amely hozzájárul az egyének rendezéséhez.*

Az idő kezelése a korábbi időszakokban átvitt és szó szerinti értelemben is mechanikusan valósult meg. A közösségimédia-felületek ezzel szemben digitálisan programozottak, ami meghatározza működésüket is.³⁵ A felületek képesek egyrészt a felhasználók által megosztott információkba kapaszkodva az analóg megoldásokhoz hasonlóan az idő szervezésére. A jeles napok, évfordulók, kitüntetett alkalmak ugyanúgy megmaradnak, mint a korábbi intézményekben, azokról automatikusan emlékeztetőket kapunk, sőt az algoritmusok felhívják figyelmünket tőlünk távoli, általunk korábban ismeretlen események idejére és ciklusára is. A reklámok szintén akciók lejártára, közeledő kiadásokra, korábban sosem látott lehetőségek végső határidejére emlékeztetnek bennünket. Tájékoztatót kapunk az adott héten a közösségi médiában eltöltött idő „hosszáról”, arról, hogy az adott időpontban „mi jár más fejében” stb. – vagyis számos ötletet és iránymutatást arra nézve, hogy hogyan osszuk be a platform segítségével az időnket.

A közösségi médiának emellett két markáns jellemzője is van az idő szervezését tekintve, mégpedig az *egyidejűség* és a *jelenidejűség* megteremtése.³⁶ A közösségi médiával ugyanis a korábban távol lévő dolgok időbeli késleltetés nélkül érnek el hozzánk, anélkül hogy azt a közvetítők által feldolgozott módon, a televíziós bemondók interpretációjából ismernénk meg. Az egyidejűség azt is jelenti, hogy nemcsak magunkra maradunk az értelmezéssel, de közben egyre kevesebb idő is marad az átgondolásra, mivel az egyénekhez egyre több hír jut el. A

³⁵ Burckhardt és Höfer (2018) szerint a számítógépekhez tartozó és így a közösségi média jellegét is meghatározó, 0 és 1 értékeket használó programnyelv mindenre kiterjeszti érvényességét, amit valaha digitalizáltak. A kódnyelv által létrehozott hozzárendelés (x tart x^n -hez) miatt „az analóg/digitális váltással (...), a tükör túloldalán egy mesebeli világ tárul fel, amelyben más törvények vannak érvényben, mint a valóságban”, amely törvények az időtapasztalást is átalakítják (Burckhardt – Höfer 2018: 19, 8–29).

³⁶ Bognár Luhmann nyomán hangsúlyozza, hogy az emberek időszemléletében a kapitalizmus kibontakozásától kezdve figyelhető meg változás. Ennek előzményei már Webernél is megtalálhatóak, amikor Franklin kapcsán „az idő pénz”-szemléletről ír *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című munkájában (Weber 2001: 14, 141 [1905]). Meglátásom szerint ez a közösségi média megjelenésével vált igazán láthatóvá és sokak számára megélhetővé.

Luhmann a Bognár által idézett szövegben emellett érvelt, hogy a változás és állandóság megkülönböztetését alapul vevő, valamint a dolgokat az öröklét koordináta-rendszerében elhelyező időszemlélet helyett a 18.

felszaporodó információk befogadása többlet erőfeszítést kíván, emiatt az egyén túlterhelődik, a folyamat visszajára fordul, s a befogadás intenzitása csökken. Ebből is látható, hogy az idő nem önmagában, csak a cselekvések számára lehet szűkös – ami a kapitalizmusban odáig vezet, hogy az idő is dologiasul és áruvá válik. Az azonnaliság és a gyorsaság válik meghatározóvá, ami a közösségi médiában – illetve tágabban az online térben – teljedhet ki, ahol a tevékenységek megvalósítását nem akadályozzák olyan kötöttségek és körülmények, mint az offline világban, például a távolság megtétele, a sorban állás időigénye, a könyvtárban a könyvek kiadásáig tartó hosszú percekig tartó várakozás, és így tovább (Safranski 2017: 92–93, 101–104). A gyorsulás a közösségimédia-tartalmakra is hatást gyakorol, az üzenetek rövidülnek, képekbe, az egyik felületen maximum 15 másodperces „történetekbe”, míg másutt 30 másodpercet nem meghaladó videókba tömörülnek.⁴⁵

A *jelenidejűséget* szintén a közösségi média teljesíti ki napjainkban. Arról már Szent Ágoston is írt, hogy az egyén szempontjából a jelen a meghatározó, azt a múlt már-nem-léte és a jövő még-nem-léte övezi, amelyekről szintén a jelenben gondolkodunk (lásd Szent Ágoston vallomásai XXVI. fejezet).⁴⁶ Ehhez képest az online felületek képei úgyszólván kimerevítik és állandóvá teszik a jelent, önmagukba olvasztva a múlt és a jövő idősíkjait. Az ott megjelenő képek és videók – keletkezésük környezetéből kiemelve – nem a múlt lenyomatai, hanem a jelenben értelmezhető vizuális jelenségek. A közösségi médiában csak az adott pillanat (pillanatok elkülönült sorozata) létezik, amely mindig jelenként, időbeliségéből kiszakítva értelmeződik. A folyamatos jelen által az események értékelése megváltozik, ami

századtól egyre inkább a múlt és jövő megkülönböztetése vált meghatározóvá, ami egyben a múlt kétségbe vonását eredményezte, miközben a jelen leírását is problematikussá tette – egyben felkeltve a figyelmet és az igényt az örökös újdonságok, új élmények és új információk iránt (Bognár 2012: 12–13). Lásd ehhez fogalomtörténeti szempontból Reinhart Koselleck *Elmúlt jövő* című munkájának főleg 17–40 és 401–430 oldalait (Koselleck 2003 [1979]).

⁴⁵ A gyorsulásra, vagyis a sebesség növekedésére a szerzők egy része a társadalmi fejlődés zálogaként tekint, illetve azzal azonosítja. Ezzel élesen szembenállnak a „kritikai irányzat” egyes szerzői, például Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze, Paul Virilio, Nick Land, vagy éppen Harmut Rosa. Közös bennük, hogy a gyorsulást kedvezőtlen, az ember által nem befogadható, az egyéni integritás széteséséhez vezető jelenségnek tartják, amely társadalmi szinten balesetek sorozatához, válsághoz, végül pedig összeomláshoz vezet. Harmut Rosa *Társadalmi gyorsulás* címen publikált könyvében hangsúlyozta az idő általában vett vizsgálat helyett kifejezetten a gyorsulás mint a modernitás logikájának vizsgálatát (erről lásd Sik 2019: 51–57).

⁴⁶ Lásd a *Vallomások XX.* fejezetét.

alakítja – gyengíti – például a tartós személyközi kapcsolatokhoz való hozzáállást, rövidíti a politikai emlékezetet, és tét nélkülivé teszi a kimondott szavakat. A folyamatos jelenben másrészt nincs helye a felejtésnek sem – amelyet a közösségi média ki is használ. Castells a virtuális idő fogalmával szemléltette a változást. Ennek jellemzője a hálózatokhoz hasonlóan a bináris jelleg, ami az emberi időérzékelést a két véglet szerint formálja át: egyszerre van jelen az egyidejűség, vagyis a fentiekben kifejtett azonnaliság, valamint egyfajta örökkévalóság, az időtlenség is. Utóbbi a végtelenített időre utal (Castells 2005: 553–597 [1996]).

Ahogy Sacasas Walter Ong *Szóbeliség és írásbeliség* című művét továbbgondolva rámutatott, a közösségi média megváltoztatja az egyén időfelfogását és érzékelését, vagyis a technológia pszichés következményekkel jár. Ennek oka, hogy a felületek nem követik a szóbeli kultúrák hagyományát, ahol bár a szó elszáll, az elbeszélés maga még változó formájában is generációról generációra öröklődve őrzi a közösség kollektív tudását. Nem követi ugyanakkor az írásbeli kultúrák rituáléit sem, ahol az írás örökkévaló és statikus, a múltat rögzíti (Ong 2002 [1982]). A közösségi médiában az egyén a jelennek cselekszik, amely elfolyik, így a kommunikációs esemény elveszíti kontextusát, ezáltal nem tartja fent az egyéni tapasztalatot és nem integrálja a közösséget sem. Az időérzék megváltozásával az események időbeli egymásutánosságából nem áll össze lineáris történet. Átfogó narratíva hiányában pedig nem alakulhat ki hagyomány, közös történelem nélkül pedig tartós közösség, legyen szó akár élet-, akár nemzetközösségről (Sacasas 2019: o.n.).

Lovink (2011: 11–14) szerint az időnek az archívumtól a *flow* (idő- és eseményfolyam) felé történő elmozdulása, az „örökös jelen” az egyént saját identitása állandó újraalkotására kényszeríti a közösségi médiában. Ez a tevékenység mozgásban tartja a felületet és a fent leírt eljárásokat, illetve hozzájárul ahhoz, hogy a közösségi média által nem a világ lesz virtuális, hanem a virtuális személyiség válik egyre inkább valóssá – és tűnik el folyamatosan a jelenidejűségben. Az egyén időbe kapaszkodásának szemléletes példája a *faux-vintage photos*, vagyis a hamis módon eleve régiesen elkészített fényképek népszerűvé válása. Ezek a fényképek, vagy inkább képek (*photograph* helyett *image*) szociológiai megközelítésben úgy foghatók fel, mint az identitásteremtés érdekében az idő kimerevítésére tett egyéni kísérletek. Az egyén a közösségi médiában jövőbeli múltként ragadja meg a jelent, nosztalgiát ébresztve az „itt és most” iránt (Jurgenson 2019: 4–6).

Visszatérve a korábbi intézményekkel való párhuzamba állításhoz, első pillantásra a közösségi médiában talán nem tapasztalunk olyan idő- és teljesítményelvárást, mint amivel a gyárban szembesültek, vagy szembesülnek még napjainkban is az ott dolgozók. Ha jobban megnézzük azonban, a felügyelet a közösségimédia-felületeken is megvalósul. Működnek a hatalmi eljárások egyrészt *direkt* módon, protokollok vagy bizonyos cselekvések előírása vagy tiltása által. Ez történik abban az esetben, amikor a közösségimédia-felületekhez való csatlakozáskor az oldal beleegyezésünket kéri adataink tárolásához, marketing célú felhasználásához, esetleg szűrők elfogadását írja elő. Bizonyos felületek használata kifejezetten életkorhoz kötött, amelyről büntetőjogi felelősségünk tudatában nyilatkozunk a regisztráció során. A különféle kép- és véleménymegosztó oldalak „szondázzák” felhasználóikat, gyűlöletbeszéd, rejtett politikai tartalom megosztása, terrorizmus, egyéb nem kívánatos magatartások után kutatva. Amennyiben a felületek szabályzatuk megsértését érzékelik, a felhasználót kizárhatják, felfüggeszthetik, karanténba helyezhetik, vagy feljelenthetik az illetékes hatóságnál.

Emellett fontos fejlemény, hogy a korábbiakkal ellentétben az egyén tudatos közreműködése csak egy lehetséges, de nem az egyetlen módja a hatalmi logika érvényesülésének.³⁷ Az eljárások ugyanis a közösségi médiában *indirekt* formában – vagyis tudatos elköteleződés, külön egyéni beleegyezés nélkül – is működnek. Az egyénről szóló információgyűjtés ugyanis *automatikusán működésbe lép* attól a pillanattól kezdve, hogy az egyén – vagy akár egy hozzá kapcsolódó másik személy – regisztrál a közösségi médiában.³⁸ Lépései akkor is követhetőek (okoseszköze helyadatai, más felületek használata, ismerősei említései által), ha éppen aktuálisan nem is csatlakozik a közösségimédia-felületekhez. A kattintások és keresések alapján kirajzolódik az egyének „digitális lábnyoma”, amely fogódzót jelent a tudástermelési eljárások számára.

A gyárakhoz vagy éppen a börtönökhöz képest a digitális tér előnye továbbá, hogy mindez a korábbi hatalmi intézményekben megszokott apparátus (börtönőr, orvos, lelkész, stb.) nélkül is

³⁷ A francia Andrieu (2004) a *biopolitika* időszaka után, a lélek és a személyiség felértékelődése miatt a 21. századi hatalmi technikát a *bioszubjektivitás*ban látta. Byung Chul Han (2017) az online térben megvalósuló *pszichopolitikáról* írt. A német filozófus szerint a hatalmi eljárások többé már nem közvetlenül az emberek testére és személyes terére összpontosítanak. Miután a hatalom ráébredt a lélek gazdasági jelentőségére, az eljárások az elmét vették célba. A közösségi média ebben az összefüggésben a lélek megismerésének intézményesült terepe.

³⁸ Az egyén digitális útjáról lásd például Elmer (2003), Augusto – Simões (2017), vagy német nyelvterületről Carstensen és szerzőtársai (2014), esetleg Reichert (2017) írásait.

működtethető. A közösségi médiában ugyanis egyrészt minden kattintás bináris kóddá alakul, amely információt hordoz létrehozójáról, így az egyén digitális útja során akaratlanul is önmagát dokumentálja.³⁹ A közösségi média által kínált lehetőségek, kedvelések (*like*), megjelölések (*tag*), megosztások (*share*), fényképfeltöltések, hallgatott zenék mind lenyomatai a tevékenységeknek. A felhasználók története pedig visszakereshető a felületeken, sőt az egyes oldalak emlékeztetik is őket korábbi tevékenységeikre, például hogy melyik ismerősükkel hány éve barátok a közösségi médiában, vagy milyen fényképeket tölthettek fel egy adott portálra 1–3–5 évvel ezelőtt. Az idő ebben az értelemben dokumentálható tevékenységek sorozatává alakul, amely a regisztrációtól datálódik. Aki számára fontos az idő, azt a felületek a minél aktívabb bevonódásra ösztönzik, amely aztán megágyaz és terepéül szolgál az eljárások működésének – például, hogy újabb eseményeket, vásárlási lehetőségeket ajánljon, hogy aztán végül majd a reakciót is dokumentálja.

Másrészt a korábbi panoptikus intézményekhez képest a dokumentáció nemcsak a megfigyelhető viselkedés és az egyén által kimondott szavak leírására korlátozódik, mivel a közösségi médiában minden egyes kattintás, profilképnél eltöltött idő, illetve tartalommegosztás az egyéni őszinteséget meghaladó módon szolgáltat ismeretet a megfigyelt személy legmélyebb, akár meg sem fogalmazott vágyairól, eltitkolt félelmeiről, lelki világáról. Az eljárás működésének szemléletes példáját a zenehallgatási felületek által az egyén számára kiajánlott zenei válogatások, vagy a közösségi oldalakon a felhasználók korábbi keresései alapján célzott, akár egészen személyre szabott hirdetések mutatják.

A fegyelmező szankció szofisztikálttá válását mutatja továbbá az is, hogy többé nem követeli meg szükségszerűen az egyének közötti kapcsolatok felszámolását, ellentétben a korábbi magánzárkakkal, kórházi látogatási tilalommal, tanulószobai magánnyal. Inkább a kapcsolatokat is a közvetítő eszközök csatornáira tereli, ezzel biztosítva a megfigyelés egyéni szabadságérzet csorbítása nélküli kiterjesztését és a szerteágazó dokumentációt. A közösségimédia-felületeken nemcsak egy maroknyi felügyelő biztosítja a felügyeletet, hanem

³⁹ A foucault-iánus hagyományt ápoló, interdiszciplináris kutatók háromnyelvű folyóirata (*Le foucauldien*) 2017 szeptembere óta gyűjti az *algoritmikus kormányzás* témájú írásokat. A tematikus gyűjtemény célja az öntanuló algoritmusok, okos keresőmotorok és egyéb digitális jelenségek foucault-i elmélet alapján történő értelmezése. Ennek keretében Reigeluth (2017) kifejezetten a személyiség és algoritmusok összefüggését, az egyéni felelősség kérdését vizsgálta a digitális térben.

a bevonódás által a hatalom *a társadalom egészét teszi megfigyelővé*.⁴⁰ A közösségi média jutalmazza az egyik felhasználó által megosztott tartalmak mások általi továbbosztását, ajánlását, ezáltal bátorítva a felhasználókat egyre újabb, mások számára még érdekesebb tartalmak létrehozására. A világhálón a tartalmak a leggyakrabban korlátozás nélkül, mindenki számára hozzáférhetőek, könnyen letölthetők, tárolhatók, megoszthatók és továbbküldhetők. Abban az esetben pedig, ha a közösségi oldalakon az egyes információk kizárólag regisztrációval elérhetőek, a kódok felhasználóhoz kötöttsége és egyedisége hoz létre többletinformációt – az adott tartalmat elérni kívánó egyének vonatkozásában. A regisztrációt követően a közösségi médiát nem lehet kikapcsolni, szüneteltetni, csak elrejteni, nem tevékenyen használni. Tehát kezdete van, vége önmagunk törlése esetén sincsen, a felületek mint állandó folyam, áradás léteznek. Végül ehhez kapcsolódik az ellenőrzés negyedik feltétele, hogy a közösségi média, illetve tágabban maga az internet „nem felejt”. Az egyénekről egyszer az online térbe került információk visszakereshetők maradnak – most már több mint két évtizedre visszamenően.⁴¹

A fentiek alapján a közösségi média meghatározza, direkt és indirekt módon ellenőrzi, nyomon követi és dokumentálja az egyének tevékenységét és gondolatait. A korábbi panoptikus intézményekhez képest ugyanakkor mindezt úgy teszi, hogy az idő szervezése és beosztása során a felületek többé-kevésbé eloldják az egyén időtapasztalatát a múlttól és a jövőtől, ami megváltoztatja a felhasználók időfelfogását és ezzel együtt viselkedését is. Az orientációt vesztett egyén kapaszkodót keresve egyre inkább a közösségimédia-felületeken tölti idejét, hiszen ott az örökös jelenben és „cseppfolyóságban” kevésbé érzékeli saját identitásának megingását.

6. TÁBLÁZAT AZ IDŐ ELRENDEZÉSÉHEZ KÖTŐDŐ FOGALMAK A PANOPTIKUSSÁG SZISZTÉMÁJA SZERINT

⁴⁰ Mathiesen (1997) az elektronikus eszközök (kezdetben a televízió, később a közösségi média) elterjedésétől kezdődő időszakra javasolja a Panopticon helyett a Synopticon metafora alkalmazását. Értelmezésében a Synopticon megfelelőbben írja le a kölcsönösen látni és látva lenni, együtt ugyanazt és egymást nézni jelenséget.

⁴¹ Az Európai Unió Bírósága 2014. május 13-i ítéletében az egyik legnépszerűbb online honlappal szemben egy spanyol magánszemély javára ítélt az interneten megjelenő tartalmak törlésére vonatkozóan, beemelve ezzel az uniós precedensjogba az internetes tevékenységek felejtéshez való jogát (*right to be forgotten*). Azonban a jogérvényesítés nehézkes, illetve számos visszásságot (például cenzúraveszélyt) rejt magában, éppen ezért a gyakorlatban továbbra sem érvényesül.

Panopticon tipológiája	Panopticon által hozzárendelt tulajdonság	Az adott kategória értelmezési lehetőségei	Az absztrakcióhoz kapcsolódó fogalmak
Idő	biztonság ismeret	mint ciklus <ul style="list-style-type: none"> életidő periodicitás mikro- és makrociklusok mint mérték <ul style="list-style-type: none"> szabadidő pihenőidő munkaidő mint sebesség mint tagadás mint hiány <ul style="list-style-type: none"> emlékezet, felejtés 	valósídejűség <i>(real-time)</i> cseppfolyósság <i>(fluidity)</i>

Saját szerkesztés

3.3.3. A tevékenységek felügyelete

A tevékenységekre irányuló *keletkezéstörténeti eljárások* részeként a *biztonság (a hatalmi mechanizmus működési rendjének fenntartása)* és *ismeret (a rendelkezésre álló információkból tudás képződése)* követelményét tárgyalom. Ezek megértéséhez a 18. századi társadalmakra jellemző hatalom létrejöttén keresztül érkeztem meg.

A 18. századig a hatalom elsősorban *negatív funkciókon* keresztül érvényesült. Ez azt jelenti, hogy a hatalmi intézmény a társadalmon kívül helyezkedett el, az elkülönítésre építve úgy, hogy az eljárások fenntartásához kényszerít és fegyelemblokádát alkalmazott. A tudás egy központban keletkezett és itt is került felhasználásra. Az elkülönülés ugyanakkor korlátozta az eljárások működésének hatékonyságát is (Foucault 1990: 285 [1976]).

A hatalom azonban – ahogy Foucault rámutatott – működhet *pozitív módon* is, szervesen illeszkedve a „társadalom szövetébe”, „ravasz kényszerítések”, az egyének közreműködése, esetleg kifejezett beleegyezése által (Foucault 1990: 285–288 [1976]). Történetileg ennek a működésmódváltásnak a kezdete a 18. században létrejövő intézményekben azonosítható, amelyek a történelem folyamán elsőként a társadalmi csoportok bevonására törekedtek. Ekkoriban vált általánossá, hogy az elmebetegeket és a bűnözőket a kizárás (*exclusion*) és száműzés (*exil*) helyett különböző intézményekbe irányították (*inclusion*). A panoptikus

intézményekben az egyének a folyamatos „látni és látva lenni”-érzés miatt lassanként elfogadták és interiorizálták a felettük gyakorolt fegyelmező eljárásokat. Ez azt jelentette, hogy az emberek viselkedésüket külön kényszerítés nélkül, a vélt vagy valós eljárásoknak megfelelően alakították, a büntetés, megrovás, esetleg szégyen elkerülése, valamint az elismerés kivívása érdekében.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy a 18. századi intézmények még több szempontból is inkább a negatív funkciókhoz kötődtek. Szemmel látható elkülönülésük a városok falain belül fenyegetésként jelent meg a polgárok számára. Emellett, az intézmények arra a kérdésre kevésbé adtak választ, hogy hogyan lehet elérni a pozitív felügyelet kritériumának tekintett aktív egyéni közreműködést, a passzív megfigyelés mellett. Nem nehéz belátni, hogy a panoptikusság gyakorlati érvényesítése jegyében létrejött börtönök, kórházak, iskolák és gyárak a biztonságot (a rend fenntartását) és az ismeretet (az egyénről szóló információkból tudás képzését) elsősorban kényszer alkalmazásával, az egyénekre gyakorolt nyomáson keresztül, térben elkülönülve, esetenként testi fenyegetés alkalmazásával tartották és tartják fenn azóta is.

A közösségi médiában a pozitív felügyelet a korábbiakat meghaladó mértékben valósul meg. A legfontosabb tényező, hogy a közösségi médiát az interaktivitás konstituálja. Az online térben kizárólag a felület struktúrája adott, azt a felhasználók töltik meg tartalommal. Ha nem jönne létre a bevonódás, a felületek megszűnnének létezni. A kérdés tehát, hogy mi miatt hajlandó a felhasználók egyre szélesebb köre a közreműködése. Ennek oka lehet a korábbi intézményekkel összehasonlítva az, hogy a közösségi média nem azonosítható egyetlen ismert intézménnyel vagy épülettel sem: az eszközök sokfélesége, egyéni használatban léte feloldja a térben elszeparált panoptikus intézmény asszociációját. Az eszközök ráadásul mozgathatók: az egyén a közösségi médiát akár a kitüntetett intézményekben – kórházakban, iskolákban –, nyilvános helyeken is használhatja. Továbbá a közösségi médiában a felügyeletet nem bizonyos személyek (tanárok, orvosok, nevelőtisztek) valósítják meg, ami szintén oldja a megfigyeltség érzését. Emellett, az online platformok az élet valóban minden területét lefedik, és a kapcsolódásoknak köszönhetően egyszerre keletkeztetnek tudást a rendszer több pontján, amely tudások halmozódása az egyéni közreműködés miatt korlátlan, a hatalmi eljárásoknak köszönhetően pedig irányítható. A csatlakozás melletti fő érv, hogy az egyének látszólag önkéntesen dönthetnek a regisztráció mellett, nem pedig külső erő szorítja rá őket az adott

felület használatára. A közösségi médiához csatlakozni inkább kiváltságot, semmint kötelezvényt jelent, amely szabadságérzet és a kivételesség iránti vágy hozzájárul a tartós elköteleződés és a bevonódás létrejöttéhez.

Mit jelent mindez a közösségi médiával érintkező egyén szempontjából? Lovink (2011: 110–114) szerint a közösségimédia-felületeken a bevonódást magyarázza, hogy a felületek kezelése egyszerű, a platformok ösztönzik a szociabilitást, illetve ingyenes közzétételi és létrehozási lehetőséget biztosítanak felhasználóik számára. A tömeges bevonódást ösztönzi a széleskörű hozzáférés, az egyszerűség, az ingyenesség, illetve annak ígérete, hogy a felület megoldást szolgáltat olyan egyéni problémákra és szükségletekre, mint a közösségi média esetén a társas kapcsolatok megélése, illetve az önmegmutatás iránti vágy kielégítése. Emellett manapság már a népszerűség és a felületek társadalmi elfogadottsága, presztízse is a csatlakozás irányába mozdítja a „későn jövőket”, míg a technológia jutalmazó jellege a regisztrált felhasználókat maradásra sarkallja.

Ezt szemléltetik árnyaltabb formában azok a vizsgálatok, amelyek arra keresik a választ, hogy az egyének milyen tevékenységekre használják a közösségi médiát. A szakirodalom alapján a felhasználók célja a közösségimédia-felületeken sokféle lehet. Richter–Koch (2008: 1241) szerint a tudásgyűjtés, bizalomépítés, kapcsolatmenedzsment, hálózattudatosság, kölcsönös kicserélés és identitásmenedzsment állnak a háttérben. Ploderer és társai (2008: 340) ezzel szemben a lehetőségek kitágítását, az önreprezentációt, illetve a kapcsolatteremtést és -tartást hangsúlyozzák. Kneidinger (2010) a tevékenységek körét még tovább egyszerűsítette, a kommunikáció, reprezentáció és szórakozás kategóriákra.

Ezek a szerzők ugyanakkor, mivel a közösségi médiát eszköznek tekintik, a személyiségre gyakorolt hatását nem vizsgálják, csak azt, hogy a felületek hatékonyan támogatják-e meghatározott tevékenységek elvégzését. Előnyük, hogy általuk láthatóvá válik az eljárás önfenntartó jellege: a közösségi média az egyéni élethez kötődő tevékenységeket az online csatornákra tereli, hogy a bevonás teljes, a kimaradás egyéni döntés alapján elképzelhetetlen, az információ keletkezésének mértéke pedig maximális legyen. A tevékenységek a közösségi

médiában ismert „FOMO”, vagyis az „aki kimarad – lemarad” jelszóval írhatók le, ilyenformán pedig az „önkéntesség” vitatható.⁴²

Többet árul el ugyanakkor a közösségi média egyénekre gyakorolt hatásáról Iude 1990-ben megjelent munkája, valamint Gertz ez alapján született 2019-es tanulmánya. A szerzők a platformok egyénre gyakorolt hatását vizsgálták, négy tényezőt azonosítva. A közösségi média *függőséget* okoz azáltal, hogy profilt hoz létre az egyénről, amit a felhasználó offline személyiségének kiterjesztéseként él meg. Ez hasonlatos McLuhan (1964) technológiafelfogásához, amely szerint minden történeti időszakban az éppen meghatározó technológia alakítja a személyiséget és az egyén világhoz való viszonyát.

Mindezt tovább fokozza a felületek Gertz által azonosított második, ironikusan félreinformáltsággként hivatkozott jellemzője. A közösségi médiát ugyanis szándék szerint expanzióra, önmagunk kiterjesztésére, új információk és élmények begyűjtésére használjuk, megfeledkezve arról, hogy milyen szerepe van a felületeknek az élménykonstruálásban – vagyis nem pusztán az élményszerzésben, hanem magában az élmény megteremtésében, közösségi média általi mesterséges létrehozásában is. Ahogy Debord a spektákulum társadalmában (1967) fogalmazott, a médiában, így a közösségi médiában is csak reprezentáció zajlik; ami a felületeken történik, az nem valódi tapasztalás és nem is közvetlen megélés. Baudrillard (2005 [1981]) szintén erre utalhatott, amikor arról írt, hogy mindaz, amit az egyén lát, napjainkban csak szimulákrum, vagyis a valóság másolata, nem pedig maga a valóság. A „kritikai elméletek” felől nézve tehát könnyen hamisnak tűnhet az az elképzelés, hogy a felületek hozzájárulnak a felhasználók gyarapodásához, inkább csak a szabadság, az élmény és az autenticitás megélésének illúzióját tartják fent a hatalmi eljárások működésben maradása érdekében.⁵³

A tevékenységek kapcsán további problémaként azonosítják a kapitalizmus kritikusai a manipulációt abban az értelemben, hogy a közösségi média elkendőzi, hogy a felületek mögött minden esetben kisebb vagy nagyobb, de üzleti vállalkozás áll (Gertz 2019: 65–70).⁵⁴ Az

⁴² Az egyén tevékenysége kapcsán az eljárásokban megfigyelőként való közreműködés is további vizsgálat tárgya lehet. A tevékenységek egy sajátos csoportját jelenti, hogy ahogy Benjamin az 1927 és 1940 között született *Passagenwerk*-ben a párizsi passzázsok létrejöttével a *flaneur* megjelenését (Benjamin 2004: 31, 181 [1982]), úgy a közösségi média létrejöttével többen a *voyeur-kultúra* erősödését (Solis 2008, Appiah 2018), az *online stalkerek* (Wykes 2013), esetleg egyenesen a korábban említett *viewer society* (Haricourt 2014) létrejöttét látták. Olyan személyekről van szó, akik a közösségi médiát maguk is mások ellenőrzésére, nyomon követésére,

egyének ekkor jelenlétükkel, tevékenységükkel közreműködőkké, profittermelőkké válnak a cégek szempontjából. A bevonásból anyagi haszna származik a tulajdonosoknak –

akár kukkolására, kémkedésre használják. Az így létrejövő keresések további információval szolgálnak az eljárások számára.

⁵³ A tevékenységek kapcsán további, tisztán elméleti vizsgálatra érdemes a közösségimédia-felületeken zajló identitáskonstrukció, élményszerzés, autenticitás megélése, a felület mint „valóságpótlék”, „illúzió”, „helyettesítő”, „másolat”, „szimulákrum” fogalmi és a szakirodalmi előzmények alapján.

⁵⁴ A kapitalizmus totalizáló jellege kapcsán lásd Ariés (2018) *A McDonald's gyermekei* című munkáját, aki a közösségi médiára ugyan nem tért ki, ugyanakkor a gyorsétteremláncot kiterjedésében hasonlónak tételezte, és elemzéséhez hasonló megközelítést választott, mint ahogy kutatásomban a közösségi média kapcsán teszem.

gondoljunk csak a reklámfelületek értékesítésére, a felhasználók adataival való kereskedelemről nem is beszélve. Ehhez kapcsolódóan szükséges visszaidézni a *surveillance studies* kiindulópontját, az ellenőrzés szerepének felértékelődését a társadalomban, amely nemcsak az államhatalom fennmaradása, hanem a személyes adatokkal kereskedő vállalatok profitszerzése kapcsán is kérdéseket vet fel.

Az érem másik oldala ugyanis a felhasználók szempontjából a *privacy*, azaz a magánszférához való jog, illetve az annak megsértésétől való tartózkodás, amelyet a tér elrendezésénél is tárgyalhattam volna, a tér szféraként való elgondolása kapcsán. Még jóval a közösségi médiát megelőzően Richart Sennett értekezett arról, hogy napjaink kihívása a köz- és magánszféra közötti választóvonal eltűnése, amely az egyéni életterületek közötti egyensúly felborulásához vezet (Sennett 1998 [1977]). A közösségi médiában azt látjuk, hogy tevékenységeket tekintve a köz- és magánszféra összeolvad: a politikusok személyes felületeiken a választóknak üzennek, a közösségimédia-felületeken munkahelyi csoportok jönnek létre. A magánélet változásait – mint némely szakításokat vagy éppen a gyermekek születését – a felhasználók önként, büszkén vagy megértést várva osztják meg az ismerősökkel és követőkkel. A határok elmosódnak, amit a vizsgálatok például az online tegeződésben és a magánprofil is kiváltó üzleti vagy közszereplői fiókok elterjedésében ragadnak meg.

Mivel a közösségimédia-fiókjainkat virtuális személyes térként tartjuk számon, megsértésükre erőteljesen reagálunk – különösen amiatt, hogy fizikai magánszféránk a felületeken való jelenlét

és az ott megosztott tartalmak által egyre inkább összezsugorodik.⁴³ Összességében ugyanakkor néhány esettől eltekintve nem érezzük úgy, hogy a felületek megsértenék magánéletünket. Chang (2019: 44–45) és Rayner (2013: o.n.) ezt a felületek által teremtett illúzióval magyarázza. A nyílt utcán nincs befolyásunk arra, hogy egy mellettünk elhaladó turistacsoport fényképére rákerülünk-e, ezért sem ezt, sem a térfigyelő kamerák által rögzített képeket nem problematizáljuk. A közösségi médiaprofilok esetén ugyanakkor abban a tudatban, vagy inkább hitben járunk el, hogy mi döntünk, mi az az információ, amit megosztunk magunkról és mi az, amit nem. Ez azonban félrevezető lehet, hiszen egyrészt, ha valamit nyilvánossá teszünk, az még nem jelenti azt, hogy tevékenységünk látható lesz nagyobb tömegek számára. Másrészt visszafelé, az egyedüllét a felület logikájából fakadóan sosem valósulhat meg, hiszen saját oldalaink dokumentálják a felhasználói előzményeket.

Ennek kapcsán az egyik kulcsfogalom az adatosítás (*datafication*), azaz az online térben létrejövő kifejezések, helyek és társas interakciók online mérhető, valós idejű adatokká alakítása. Ez lehetővé teszi nemcsak a társas viselkedés, de az ahhoz tartozó tágabb környezet leírását, valamint nagy adatbázisok alapján a viselkedés előrejelzését is. A viselkedés és a társas kapcsolatok összetett formáinak „számszerűsítése” az emberi cselekvéshez is újfajta hozzáférést biztosít. Példának okáért nagy adathalmazok alapján egy pár levelezéséből (gyakoriság, levélváltások és szavak hossza stb.) nagy biztonsággal megjósolhatók a közelgő szakítások. Mindez pedig nemcsak a viselkedés monitorozását, de az erre épülő tervezést is lehetővé teszi (Mayer-Schönberger – Cukier 2013: 79, 91, van Dijck 2014: 198).

A közösségi médiában az egyénről szóló tudás és a rendszer mozgásban tartása a keletkeztörténeti eljárások változását hozta magával. A tudás a korábban megszokott negatív eljárásokkal ellentétben a technológia fejlődésének köszönhetően a pozitív felügyelet, vagyis a bevonás által működik. Ez a felhasználók szempontjából tartós elköteleződést, aktív közreműködést, a magánszféráról való lemondást, valamint az ellenőrzésnek való önkéntes alávetést jelent, az ember számára fontos célok (kommunikáció, önreprezentáció, szórakozás) vélt vagy valós elérése érdekében.

⁴³ Ilyen jogi következménnyel (a képmáshoz való jog, valamint a GDPR-rendelet létrejöttével) járó eset például, hogy lassan felnő az okoseszközök megjelenése után született első generáció, amelynek tagjai számon kéri szüleiken a róluk készült fényképek évekkorábbi közösségi médiában való megosztását; vagy amikor kiderül a felhasználók adataival való illegális kereskedelem.

3.3.4. Az egyén és a tömeg elrendezése

A közösségi média a tömeg elrendezése érdekében *kombinatorikus eljárásokat* valósít meg. Ennek egyik eleme az *individualizáció*. Kiindulópontját az *identifikáció*, vagyis az azonosítás jelenti, amely a felhasználók egyéniesítésének, egyedivé tételének első lépése. Ahogy korábban bemutattam, ez már a börtönökben, kórházakban is kezdetét vette azáltal, hogy az egyén rabszámot, esetszámot kapott, illetve mindennapi tevékenységét dokumentálták és élettörténetét karton őrizte, amelyből a szerzett ismeretek tudásként az orvosoknál és felügyelőknél hasznosultak.

Az információhalmozódás a technológiai lehetőségek és az automatikus dokumentáció által a közösségi médiában is jelen van. A korábbiakban a tér kapcsán már hivatkoztam arra, hogy a közösségi médiához való csatlakozás egyedi tevékenység: az online térben minden felhasználóhoz meghatározott gyártási számú eszköz tartozik, amelyen keresztül hozzárendelt kódszámokkal (például személyi számítógép IP-címe, mobiltelefon elektronikus azonosító kódja) kapcsolódik a felületekhez. Itt szintén további, egyedi kódokkal (bankszámlaszám, ügyfélkód) éri el a kívánt szolgáltatást, akár a konkrét fizikai állapot és helyzet (egészségügyi adatok: vérnyomás, kalóriabevitel; földrajzi koordináták: útvonalterv, megtett lépések) dokumentálása mellett. Az egyének útja aztán saját, személyes, online és offline mozgásait egyaránt tartalmazó, csak rájuk jellemző adathalmazt hoz létre. Ebből az (egyéni tevékenységek lehető legkisebb egységre bontása által képzett) információk különböző logika szerinti rendezésével végtelen mennyiségű tudás képezhető, amely felrajzolja az egyén közösségi médiaprofilját (az alvási szokásoktól a vásárlási preferenciáin át magánéletének változásáig).⁴⁴

Emellett módszereit tekintve a közösségi média a korábbi intézményekhez képest nemcsak adatrögzítésből származó mérést és nyomozást, de vizsgálatot is megvalósít. Ez a jellemző az, ami a felületeket leginkább megkülönbözteti minden korábbi intézménytől. A közösségi média

⁴⁴ Arról, hogy a digitális térben mennyiben valósul meg az individualizáció, a *Foucault Studies Felügyelet és büntetés napjainkban* című tematikus számának hasábjain is ellentétes vélemények bontakoztak ki. Tobias Matzner (2017) szerint az algoritmusok és big data adatbázisok az egyedi információk létrehozásával magas fokon egyéniesítik a társadalom tagjait. Petra Gehring (2017) ezzel szemben amellett érvelt, hogy az online térben való állandó láthatóság felügyeleti, de nem individualizációs technika, hiszen éppen a magas fokú automatizáció miatt személytelen. Gehring meglátása szerint korunk sokkal inkább poszt-panoptikus, mivel a szemnek, a látásnak és a konkrét egyénnek egyre kisebb jelentősége van a felügyelet megvalósításában.

ugyanis az egyénekről szerzett információkon túl ösztönzi az egyéni öndokumentációt és a visszacsatolások megsokszorozódását, érdekeltté teszi a felhasználókat a közreműködésben, hozzájárulva a viszonyokban képződő tudás felszaporodásához. Azáltal, hogy az információmegosztást jutalmazza, az egyéneket egyre nagyobb fokú elköteleződésre ösztönzi. Ez hozzájárul a közvetlenül az egyénektől gyűjtött információmennyiség növekedéséhez.

A felület megosztást jutalmazó jellege esetén a döntő pillanat akkor következik be, amikor az individualizáló törekvések hatására az egyén rádöbben, hogy *ő mint személyiség ér valamit*. Amikor tehát az egyén felismeri, hogy saját személyiségének megismerése önmaga számára is tudást keletkeztet, és ez a társadalmi viszonyokban potenciálként használható, egyre intenzívebben kezd kapcsolódni a világháléhoz annak érdekében, hogy *önmagáról tudást* szerezzen és ezzel is biztosítsa saját pozícióját.

Továbbá, a közösségimédia-felületek egy olyan új dimenziót nyitottak, amelyben lehetővé vált az egyén számára *önmaga kiterjesztése*, amely jelenti úgy az egyén „meghosszabbítását”, mint digitális individuummá növesztését, megkettőzését, esetleg megsokszorozását. Az elektronikus eszközök mint közvetítő közeg és a közösségi média által nyújtott lehetőségek (képszerkesztő applikációk, szűrők, a hangulatmegjelölés lehetőségének) felhasználásával kialakíthatóvá vált az online profil, amely a lehető leginkább megfelelt az egyén önmagáról alkotott képének.⁴⁵ *A digitális tér átrendezte az egyének önmagukhoz való viszonyát. Felébresztette az egyénben az öndokumentálás, a megosztás és a külső visszajelzés iránti igényt, egyben felcsillantotta a személyiség vágyott formában való megélésének lehetőségét, ami által az egyén érdeklődését önmagára irányította.*

Mivel annál átfogóbb közösségi médiaprofil kialakítására van lehetőség, minél intenzívebben kapcsolódik „analóg gazdája” a világháléhoz, az egyén önként növeli elköteleződését és eszközhasználatát, amelyet kihasználva a felügyelet éppen az egyén és a társadalom észrevétlen

⁴⁵ A közösségi médiában ún. online identitás jön létre, „amely az interneten történő személyes megjelenésünk valós és fiktív részeit egyaránt tartalmazza”. Ennek része a teljes mértékben kitalált ún. virtuális identitás (például szerepjátékban az avatar), valamint a digitális identitás, amely egyértelműen a valós személyhez köthető. „A digitális identitás azt az adathalmazt jelenti, amely az „én”-t reprezentálja a különböző digitalizált felületeken; ennek egy részét mi magunk hozzuk létre és alakítjuk elképzelésünk szerint, más része viszont akarattunktól függetlenül, mások online jelenlétéhez kapcsolódóan létezik” (Berta 2015: 239–240).

közreműködése által valósul meg, amely a digitális tér totálissá válásával tovább növelhető.⁴⁶ A totálissá válás már a korábban ismert intézményekben is megkezdődött, amikor azok mintegy államként az államon belül – azonban a számára jogosítványokat adó jogrendszerrel függelmi viszonyban – a bentlakók életének minden területére kiterjedve működtek. Példának okáért a rabok a börtönben dolgoztak, miközben oktatásban is részesültek, illetve a kezdődő individualizáció jegyében az orvosok és a lelkészek a rabok lelkét is gondozták.

A közösségi média *totálissá válását* mutatja, hogy a felületek új platformra terelték az egyén intézményekhez való viszonyát. Nagyarányú digitalizáció figyelhető meg például az állam–állampolgár viszonyban, egyre gyakoribb, hogy a kormányzat a közösségi médiában indít társadalmi célú kampányokat, ahogy a nyilvánosság és a politikum is egyre inkább a közösségi médiába helyeződik át. A kórházak a közösségi médiában számolnak be a sikeres műtétekről, azon keresztül nyújtanak tájékoztatást a járványügyi tudnivalókról, az iskolák pedig szintén a felületeken tartják a kapcsolatot a szülőket.⁴⁷

Emellett a közösségi média gazdasági jelentősége is egyre inkább láthatóvá válik. Nemcsak egyre több embernek adnak munkát a felületek – mondjuk statisztikusként, *influenzserként*, marketingesként –, de felhasználóként onnét vásárolunk és a felületeken egyből ki is fizetjük a rendelt árut. A felületek integrálják továbbá a korábbi tömegkommunikációs médiumokat és csatornákat is – élő közvetítések, híraggregátorként működő oldalak, személyközi kommunikációra alkalmas kiegészítő alkalmazások formájában. Ezáltal a kultúra és szórakozás is a közösségimédia-felületekre helyeződik át a film- és könyvértékelő oldalak, közösségi médiában futó kihívások és játékok megjelenésével. Ezzel párhuzamosan az eszközök fejlődése, a zsebben lapuló, munkavégzésre használt tárgyak, a státuszszimbólumnak számító digitális kiegészítők és az unaloműzésre vagy akár divatos kiegészítőként funkcionáló

⁴⁶ A közösségi média mint Panopticon iránti önkéntes elköteleződésről, az ún. *vállalt szolgálat* természetéről a legteljesebb összefoglalót Romele és szerzőtársai (2017) közlik. Haricourt (2014) a látványosság (*spektákulum*) és felügyelet (*surveillance*) után az *elismerés* iránti vágy felkeltésében találta meg a hatalmi eljárások erejét. Írásában a hatalom elosztásának azon alakzatait kereste, amelyek hatására a kiállítás és a kiállítás váltak domináns viselkedésmóddá a társadalomban. Ennek nyomán a jelenlegi társadalom leírására a *viewer society* kifejezést javasolta.

⁴⁷ Gane Foucault kormányzatról, neoliberális piacossításról, valamint felügyeletről írt munkái alapján úgy vélte, hogy a jelenlegi kapitalista társadalom speciális felügyeleti eljárásokat hív életre. A felügyelet négy formában, a fegyelmezés, ellenőrzés, interaktivitás, valamint a verseny ösztönzésén keresztül valósulhat meg. A felügyeleti eljárások a kormányzat (*gouvernementalité*) típusától és szándékától függően változnak, az állam által a piac ellenőrzésétől az állam aktív piacossításáig tartó skálán (Gane 2012: 611, 629–631).

okoseszközök (órák, szemüvegek stb.), mind abba az irányba mutatnak, hogy a mindennapi élet egyre inkább igényli és használja a digitális teret, illetve a közösségi médiát – sőt egyre inkább oda helyeződik át.

A közösségi média a technológia sajátosságából fakadóan a tér szervezését tekintve a korábbi intézményeknél magasabb hatékonysággal valósítja meg a térbeli elszigetelést és átlátszóságot. Ahhoz, hogy a közösségi médiában biztosítottá váljon a (direkt vagy indirekt) felügyelet és a megfigyelés, létrejöjjön az ezzel járó biztonság és ismeret, mindössze egyetlen dologra van szükség: elérni az egyén világhálóhoz kapcsolódását. Ezt egyrészt totalizáló jellege által valósítja meg: a közösségi média integrálja a mindennapi tevékenységeket, a társadalmi alrendszerekkel és a másokkal való érintkezést a felületekre helyezi át. Mindennek a gyújtópontjában az egyén áll, akit arra ösztönöz, hogy önként és aktívan legyen jelen a felületeken, ezáltal hozzájárulva az egyéntől gyűjtött tudások létrejöttéhez és az eljárások működéséhez (individualizáció).

3.4. A nárcizmus felértékelődése

Michel Foucault *Felügyelet és büntetés*, valamint további, elsősorban 1972 és 1976 között keletkezett, hatalmi eljárásokra és intézményekre vonatkozó munkáiból kiindulva az előzőekben bemutattam, hogy egy lehetséges – és széles körben meghatározó – felfogás szerint a kapitalista gazdasági és társadalmi rend fennmaradása a profitnövekmény (*hiperprofit*) biztosításától függ. Többség előállítására abban az esetben van lehetőség, ha a meglévő hatalmi mechanizmusok új és új területeket vonnak ellenőrzésük alá, illetve a korábbi területekre egyre mélyebben nyomulnak be. Célpontjuk a fogyasztás és termelés alapegységének számító egyén, akinek egyre mélyebb és kiterjedtebb megismerésére és ezáltal befolyásolására törekcsenek. Ahogy Zuboff fogalmazott, a kapitalizmusban a „többség az egyéntől származó információból ered” (Zuboff 2019: 86), így felértékelődik az egyedi ember, aki az eljárások alanyává és tárgyává is válik.⁴⁸

⁴⁸ Az, hogy ez a többség – a fogyasztás növekedése – hogyan jön létre a kapitalizmusban, a „kritikai hagyományban” különféle módon magyarázzák a szerzők. Feenberg tipológiájában a kritikai elméletalkotók közé sorolt Herbert Marcuse (1974 [1955]) szerint az egyén társadalomban elfoglalt helyét az határozza meg, amit birtokol. Scitovsky Tibor (1992 [1976]) az élmény-gazdaságról (a kényelem és az élmény közötti folytonos váltás energiájáról), Eva Illouz (2007) az érzelmi kapitalizmusról írt, ahol az egyéni lélek szükségletei hajtják a fogyasztást. ⁶¹ Egy másik lehetséges értelmezésre világít rá Schroeder a *Társadalomelmélet az internet után* című

Az eljárásokat működésben tartó tudások összesűrűsödésének kitüntetett pontja a technológiai fejlődés által létrehozott online tér, azon belül is a közösségimédia-felületek összessége. A kapitalizmus kialakulásával párhuzamosan meggyökeresedő társadalmi berendezkedés keretei között a közösségi média mint új intézmény vált a hatalmi eljárások érvényesülésének elsődleges terepévé.⁶¹ A közösségi média örzi a 18–19. századi intézmények működési elveit – így továbbra is „olyan társadalomban élünk, amelyet Bentham programozott” (Foucault 2002a: 70 [1973]) –, miközben hatékonyságában és kiterjedésében meghaladta azokat. Ennek legszembetűnőbb jele a panoptikus eljárások együttes alkalmazása és egyben hatékonyabbá válása.

A felületek hatékonysága a korábbi intézményekkel összehasonlítva abból ered, hogy a közösségi média integrálja a korábbi eljárásokat és módszereket, ezáltal totálissá téve a technológiát.⁴⁹ A módszerek közül kiemelendő új elemként a *vizsgálat*. A közösségi média eljárásait tekintve kifejezetten arra jött létre, hogy a korábbi méréssel és nyomozással ellentétben már közvetlenül is bevonja az egyént a tudástermelésbe. Az emberről szerzett tudás mellett tehát a 21. században egyre kiterjedtebb formában jelenhet meg és kerülhet felhasználásra a technológia fejlődésének köszönhetően az embertől szerzett tudás is. A tudástermelés nem a látható kényszerítés és az apparátusok erőszakos fellépése által zajlik, hanem az egyéni döntésekre és az aktív részvételre (*interactivity*), a felhasználók bevonására

2018-as könyvében, hangsúlyozva, hogy a marxista–„kritikai elméletekkel” ellentétben a média és a közösségi média nemcsak mint a kapitalista rendszer fenntartásának egyik eszköze, hanem mint önálló alrendszer is felfogató. Ebben az értelemben a közösségi média „átkulturálja” a gazdaságot és a társadalmat is, hiszen azokkal kölcsönhatásban, de velük egyenrangú rendszerként működik. Létrejött ekkor nem a fogyasztói társadalom vagy a neoliberalizmus eredménye (vö. Lovink 2011, Han 2017), hanem szerves tudományos–technikai fejlődés eredménye.

⁴⁹ Ezt fejezi ki a kommunikáció- és médiaelméletben a médiakonvergencia jelensége is. A konvergenciát a szerzők többféleképp határozzák meg, például mint integráció, szinergia vagy hibridizáció (részletesen lásd Andok 2016: 37–65). A kifejezést Ithiel de Sola Pool és Nicholas Negroponte használták először. Előbbi *A szabadság technológiai* című könyvében, már jóval a közösségimédia-felületek megjelenése előtt is a különféle médiumok összeolvadásának veszélyeire figyelmeztetett. „Réges–régen azok a cégek, melyek újságokat, magazinokat és könyveket adtak ki, csak nagyon kis mértékben foglalkoztak mással, egyéb médiaterületen való részvételük nagyon csekély volt. Ezen helyzet változik, és implikációi szemben állnak a szabadsággal. Ez a folyamat, melyet a «módok konvergenciájának» hívnak, elmosza a határokat a médiumok között, akár helyek közötti kommunikációra gondolunk, mint a posta, a telefon vagy a távirat, akár tömegkommunikációra, mint nyomtatott sajtó, rádió, televízió.”, vagyis a médiumok összeolvadásának vagyunk tanúi, amely az emberi szabadságot korlátozza (de Sola Pool 1983: 23, idézi: Andok 2019: 43–44).

(*inclusion*) és önkéntes elköteleződésre (*engagement*) építve érvényesíti a Jeremy Bentham által megfogalmazott elveket.

Azáltal, hogy az egyének maguk is részt vesznek az önmagukról szóló tudás létrehozásában – vagyis a hatalom nemcsak rajtuk, hanem általuk működik –, a közösségi médiában egy új személyiség felemelkedését látjuk. Ez akkor veszi kezdetét, amikor az egyéneknek már a regisztráció során *azonosítaniuk kell önmagukat (identification)* a felületeken. Ezzel a közösségi média leválasztja őket egymásról és egyedivé teszi őket, amely az individualizáció (*individualization*) első lépése. Ezt követően a felületek „személyre szabott” tartalmakat biztosítanak a felhasználók számára. Minél személyesebb és informatívabb a profil, annál inkább az egyén ízlésére és preferenciáira szabottan működnek az oldalak. A technológia további módon is jutalmazza a bevonódás növekedését: amellet, hogy az egyén által érzékelt lehetőségek az önmagáról szóló hírek és ismeretek megosztásával bővülnek, a felületek a többi felhasználó visszajelzésén keresztül is jutalmazzák, és a pozitív megerősítésre építve bátorítják további elköteleződését.

A jutalmazás mellett nem feledkezhetünk meg a *felületek normalizáló jellegéről (normalization)* sem: a visszajelzések nemcsak megerősítik, de létre is hozzák azt, amit a felhasználók aztán igaznak gondolnak, például a társadalmi normákat. A közösségi média normalizáló ereje kapcsán idézzük fel, amit Bollmer a túlsúly társadalmi megítélésének változásáról írt. Korábban a súlyfelesleg nem váltott ki rosszallást a társadalom tagjaiból, inkább a jólét és a bőség megnyilatkozásaként tartották számon. Napjainkban ugyanakkor úgy tekintünk rá, mint az önfegyelem hiányának megtestesülésére. Az elhízás a társadalom szemében erkölcsi bukást jelent, az individualizált szelf kudarcát önmaga megfegyelmezése során (Bollmer 2016: 184).

A közösségi média felhasználóinak közönsége ugyanígy tesz elfogadhatóvá és kívánatosá bizonyos magatartásformákat, amelyek aztán a mindennapi életre is hatást gyakorolnak. Meghatározó momentum, ahogy a közösségimédia-felületeken normalizálódott nemcsak bizonyos testkép, de tágabban a kiterjedt önreprezentáció is. Elfogadottá vált a személyes márka építése, az intenzív és gyakori jelenlét, illetve a felhasználókról készült fényképek, videók megosztása. A közösségi média mintegy „hivatalos csatornaként” szolgál életesemények dokumentálására: társadalmi elvárásként jelenik meg a felületeken az egyén életében

meghatározó mérföldkövek, legyen az a családdal töltött karácsony vagy a diploma megszerzésének rögzítése.

A felület több mint a reprezentáció és normalizáció terepe. Tekintve, hogy – foucault-i felfogásban – a szelf állandóan változó, örökös újraalkotás alatt álló entitás, megélésének is csak bizonyos technikái lehetnek. Vagyis a rendszer akkor válik totálissá, ha az az egyéntől származó tudás gyűjtését is kiterjeszti, és úgy valósítja meg, hogy az *identitáskonstrukciót saját csatornáira tereli*. A személyiség létrehozásába való bekapcsolódással az egyén vágyai, gondolatai és tevékenységei is felkelhetővé és terelhetővé válnak a technológia számára.

Ezzel képessé válik az intézményt működésben tartó többlet létrehozására.

A közösségi média ezzel összhangban nemcsak az események és az élmények megosztásának, esetleg teremtésének, hanem ezen túlmenően közvetlenül a személyiség konstruálásának helyszínévé válik. Ahogy egy hazai reklám fogalmazott: „ha nem posztolod, meg sem történt”. *Vagyis, a közösségi média a felhasználók szemében a szelfhez való közel férést lehetővé tevő közeggé válik – azzá a tereppé, ahol a személyiség létrehozható és megélhető.*

Ennek szimbóluma az ún. „szelfi”, a felhasználó által készített önarckép, amely 2013 óta terjedt el világszerte a felhasználók körében. A szelfik a közösségi média jelenségei, amelyek többek egyszerű fényképnél, kommunikatív jelentőséggel bírnak, az egyének önmagukról való gondolkodásának egy sajátos módját, *a közösségi média individualizációt normalizáló funkcióját közvetítik*. Másrészt a szelfi kulturális gyakorlat is, amelyben a személyiség reprezentálására és létrehozására tett törekvés sűrűsödik össze. Vagyis a szelfi az önmagasság megélésének és megteremtésének egy – kép általi – módja, amely kifejezetten a közösségimédia-felületeken jön létre.⁵⁰

A szelfik példáján keresztül érzékelhető a közösségi média eljárásainak kiterjedtsége is. Míg a korábbi intézmények (kórház, iskola, gyár, börtönök) terjeszkedése térben, időben, tevékenységi körben és így a személyiség alakításában való közreműködésben is korlátozott

⁵⁰ A társadalomelméletben nincs egységes álláspont arra nézve, hogy a szelf – azaz a személyiség – időben állandó vagy változó. A 18. század második fele óta egyre inkább előtérbe kerülnek azok a vélemények, hogy a szelf történetileg konstituált, a modernizációs folyamatok, a kapitalista termelési viszonyok, az intézményi feltételek, esetleg a társadalom fejlődésének eredményei. Az identitás elvi rendszerezése kapcsán Hidas négy állomást különít el a szakirodalom alapján: az identitás abszolutizálása (Fichte, Schelling, Hegel), konkretizálása (Marx, Kierkegaard, Freud), szociologizálása (Weber, Durkheim, Mead, Parsons) és kulturalizálása (Foucault, Luhmann, Ricœur, Assman) (Hidas 2018: 275–276). További rendszerező munkát közöl emellett például Wagner (1998) is.

volt, addig a közösségi médiáé korlátlan, amit részben az új „dimenzió” – az online – beemelése tesz lehetővé. A közösségi média ugyanis 1) megkettőzi a már létező világot – gondoljunk csak a virtuális valóság létrejöttére és az egyén fizikai létéhez képest a felhasználói fiókok immateriális jellegére. Emellett eljárásain keresztül 2) vissza is hat rá, ahogy azt az online kapcsolatfelvételt követő személyes találkozók, vagy a boltban online ajánlások alapján megvásárolt könyvek és ruhák, illetve a korábban említett visszhanghatás esete példázza. Végül pedig 3) a mindennapi élet feloldódik a közösségi médiában és a közösségi médiában létrehozott személyiség összeolvad a valódival, esetleg jelentőségében meg is előzi azt. Ezt szemlélteti, hogy 2019-ben az Egyesült Államokban végzett arcplasztikai beavatkozások 55 százalékára azért került sor, mert az alanyok vonzóbbnak szerettek volna feltűnni a szelfiken. Ez egyben 42 százalékpontos emelkedést jelentett 2016-hoz képest (Hamrah 2019: o.n.).

A feloldódási folyamat kezdete, hogy a közösségi média jellege, eljárásai és módszerei lehetőséget teremtenek az egyének számára, hogy megalkossák és újratelemeljék magukat a felületeken. A közösségi médiában létrejövő profil kezdetben duplikátum, a valódi személyiség online leképezése. A profil ugyanakkor nemcsak ugyanannak máshol való megjelenítésévé, hanem idővel az önkiterjesztés eszközévé is válik.

A felhasználó másnak mutatkozhat, mint a valóságban, megmutathat magából olyasmit, amire a hétköznapokban nincsen lehetősége. Feltűnhet divatdiktátorként, étteremkritikusként, modellként, új rétegeket adhat tevékenységeinek, vagy éppen szebbé teheti testét, magasabbnak és vékonyabbnak mutatkozhat és így tovább. A felhasználói fiók ebben az értelemben – mint McLuhan szerint minden technológia – „protézisként”, vagyis az egyén kiterjesztéseként (*extension of man*) működik (McLuhan 1964: 241). A protézis annál valóságosabb, minél megszállottabban tökéletesíti az ember a közösségi médiában létrejövő személyiségét.

Hiába ugyanakkor a törekvés, a profilok bármennyire kimunkáltak és bármennyire intenzív a kölcsönhatásuk a valósággal: a közösségi médiában léteznek, terjedelmük az online szférára korlátozódik, abba bezáródik. Különösen szemléletes ez, ha arra gondolunk, ahogy a trendvideók készülnek és kelnek kontextusból kiszakítva mintegy önálló életre az oldalakon. Készítőik bár tehetősnek mutatkoznak, a valóságban sokszor díszlet előtt ülve, egy meghatározott ruhamárka reklámcéllal kölcsönadott termékét viselik, mindössze a felvétel erejéig. A látszólagos spontaneitást hosszas előkészítési munkák előzik meg, a magabiztosan elmondott szavakat pedig kommunikációs stáb fogalmazza napokig.

A szimulált otthoni körülmények ellenére a felvétel stúdióban készül, a reggeli napsütést a szakszerűen bevilágított lámpák reflektorfénye adja. A modell tehát a felvétel idejére sem feltétlenül azt éli át, amit aztán a közösségi médiába feltöltött reklámfilm sugall, és ami által aztán a videóban szereplő alak „sztárrá” válik. Ekkor, vagyis utólag születik az élmény is, ahogy a videófelvétel által a modell a közösségi médiában leválasztott „mássá” válik önmaga számára.

A létrehozó ezt nem akarja érezni, és egyre határozottabban tagadja a virtuális és valós közötti különbséget. Hiszen fájó, hogy a felületen létrejövő önmagunk olyanná válhat, amilyenek szeretnénk, ugyanakkor mindez, bármennyire átélhető és átérezhető, mégsem valóságos. Az egyén a különféle tartományok, a virtuális és valós, a valódi és a vágyott közötti ide-oda mozgásban összezavarodik, a zavart pedig a túlterhelés következtében bódulat követi.

A bódulat hatására a „valódi” és a közösségi médiában megalkotott személyiség között a távolság megnő. Ekkor az egyén autoamputációt hajt végre, vagyis a közösségi médiában létrejövő személyiségét önmagáról lehasítva kezdi látni. Minél nagyobb a távolság a két személyiség között, az egyén annál jobban ragaszkodik a közösségi médiához és az itt létrejövő személyiséghez. Az egyén önmagával való telítődése, a valóságos és kivetített képmásának megpillantása okozta bódulat felidézi az ovidiusi történet szerint önmagától megbabonázott és tükörképe megszállottjává vált Nárccissusz alakját.

A közösségi médiát használókat a technológia arra sarkallja, hogy minél többet és minél kiterjedtebben munkálkodjanak felhasználói profiljukon. Az önmegjelenítés lehetővé tétele és elősegítése által a digitális tér egyre több tudást hoz létre, amely további területek bevonódását segíti elő, hogy azokat az egyén saját személyiségének építésére használja. Közben a felhasználó automatikusan mozgásba hozza a hatalmi mechanizmusokat, és hozzájárul folyamatos mozgásban maradásukhoz. Ebből következően a hatalom természete – a termelési viszonyok által kitermelt hatalmi eljárásoknak megfelelően – bekebelező, a tér, idő, elrendezés korlátozottságához képest a közösségi médiában korlátlan. A közösségimédiafelületek népszerűségének magyarázata abban keresendő, hogy a hatalmi mechanizmusok, a gazdasági és társadalmi érdekek, valamint az egyéni törekvések napjainkban egybeesnek. A rendszer egészének, és egyes részeinek természete azonos és egymást erősítő, amely következtében a közösségi média működése, levetkőzve a fegyelmező társadalom (*société disciplinaire*) korlátait, elvezet egy új személyiség, az önmaga felé forduló, nárcisztikus ember felemelkedéséhez.

Összegezve az eddigieket, a közösségi média maga a technológia kitüntetett intézménye, ami a tér, idő, tevékenységek és a közösség összességének elrendezésén keresztül, a nyomozás, vizsgálat és mérés együttes alkalmazása által érvényesül a 21. században. Az intézmény hatékonysága a tudástermelés intenzitásától függ, amelynek érdekében a közösségi média eljárásai és módszerei az egyedi emberre irányulnak, az „önimádat” felkeltése által mozgásban tartva a technológia működését. A közösségi média tehát egy olyan technológiához tartozó intézmény, amely a nárcizmust emeli napjaink meghatározó „öntechnikájává”.

4. A nárcizmusdiskurzusok és jelentőségük

4.1. Nárcisszusz története

A nárcizmusfogalom történetileg az antikvitásban gyökerezik: Publius Ovidius Naso (Kr.e. 43 – Kr. u 18.) *Metamorphoses* című művéhez köthető. A szerző 15 kötetbe rendezte a korban ismert mitológiai történeteket. Ahogy a cím is utal rá, azokat a mítoszokat gyűjtötte össze, amelyek tartalmaztak valamiféle „átváltozást”, összesen mintegy kétszázötvenet. Ebben kapott helyett Nárcisszusz és Ekhó története.⁵¹

Ovidius történetében Nárcisszusz a folyamisten és egy nimfa különleges szépséggel megáldott gyermeke, akiről a jóslat azt tartotta, hogy hosszú életkort csak akkor él meg, ha „önmagát nem ismeri meg”. Nárcisszusz felnővén nem mutatott érdeklődést az őt körülvevő fiatalok iránt, mígnem egy napon a közeli tó tükreben megpillantotta saját tükörképét. A látvány úgy lenyűgözte, hogy nem mozdult, érzékeit rabul ejtette a látvány, mígnem elemésztette a bánat. A történet a látás és az önmegismerés összefüggéséről, az önszeretet megélésének korlátozottságáról szól, illetve azt a kérdést járja körül, hogy lehetséges-e közel kerülni valónkhoz, „eggyé válni” önmagunkkal.

Az értelmezések megoszlanak abban a tekintetben, hogy Nárcisszusz tudatában volt-e annak, hogy önmagába szeretett bele, illetve, hogy amit lát, csak illúzió („Tetszik is és látom; de akit látok, s aki tetszik, föl nem lelhetem azt: foglyul tart csalfa szerelmem.”); „Bárcsak, akit

⁵¹ A lejegyzett változat kapcsán megjegyzendő, hogy a szájhagyomány útján öröklődő elbeszélésben Ekhó eredetileg nem szerepelt, azt csak Ovidius tette hozzá az érzékelés és a tapasztalás problémájának még hangsúlyosabb szemléltetése érdekében. Egyes olvasatok szerint emellett Ovidius egyébként is eltávolította a mítoszt eredeti lényegétől, ugyanis a kritikusok mellett érvelnek, hogy Nárcisszusz önmaga iránti szerelmének története kezdetben a homoszexualitás felismerését és megélését beszélt el.

szerekek, túlélne, de nem lehet ez sem: egy lelket veszítünk ketten, mikor így lehanyatlunk.”), amely felvetést nemcsak az irodalomtörténet, hanem a későbbi nárcizmusértelmezések is tovább vittek (Konkoly 2017: 57–59).

Ovidius mítoszában emellett fontos momentum volt Ekhó megjelenése, aki mint „visszhang” újabb érzékelési területet kapcsolt be a történetbe. Ennek okán Nárcisszus alakja nem pusztán átváltozásmítosszá és az önszeretet csapdájának bemutatásává, hanem az érzékszervek által az egyén világhoz való viszonyának és az élmények megélésének szemléltetőjévé is válik. Nárcisszus és tükörképe relációja: egy lélek, egy test, de érzékszervei által önmaga számára megkettőzve – ez a konstelláció mint identitásalakító tényező a technológia és ember viszonyáról gondolkodókat is megihlette, közülük is elsősorban a technológia személyiségalakító hatása iránt érdeklődő szerzőket.

4.2. Az önimádat „újjászületése”

A nárcizmus meghatározott személyiségvonások és viselkedésformák összefoglaló neve. A jelenség megértése során a legtöbb nehézséget a kifejezés sokrétű használata jelenti. A szó első modern kori említése máig vitatott. Egyesek Rousseaura és az *amour-propre*-ra hivatkoznak (Nafsad 2002: 195), mások Alfred Bizet 1887-es munkáját tekintik irányadónak, aki „Narcissus gyönyörű történetét” „szomorú perverzióként” írta le. A leggyakoribb vélekedés azonban az, hogy a fogalom újkori bevezetése Havelock Ellishez köthető. A szerző a nárcizmus kifejezést saját bevallása szerint Ovidius *Átváltozások* című művéből kölcsönözte, ahol a történet szerint Nárcisszus egy átok miatt saját tükörképébe szeretett bele. Ennek nyomán önimádónak azt az egyént nevezte, aki önmaga vált saját szexualitásának tárgyává (Ellis 1898: 280, 1927).

A nárcizmus autoerotizizmus értelmében való felfogását aztán többen átvették. Elsőként Paul Näcke (1851–1913) kötötte össze az önimádatot (*Selbstverliebheit*) a szexuális perverziókkal (Näcke 1899: 27–30). Näcke az, akit az önimádat „felfedezőjének” tartunk, bár a fogalom nem az ő munkáin keresztül vált ismertté. A német pszichiáter és kriminológus elképzeléseinek nyomán a nárcizmus fogalmát a pszichoanalízis töltötte meg tartalommal, majd kezdte szélesebb körben alkalmazni a századfordulót követően.

4.2.1. A pszichoanalitikusok és a fogalom felfedezése

Az osztrák pszichoanalitikus iskola és egyáltalán a pszichoanalízis alapítója, az egyébként orvos végzettségű Sigmund Freud (1856–1939) vélelmeként Näcke szövegének ismeretében írta meg 1905-ben *Három értekezés a szexualitásról* című munkáját, amelyben elsőként tett említést a „nárcisztikus libidóról” (Freud 2015: 61 [1905]). Freud számára a libidó a szexuális energia mérhető mennyiségét jelentette, amelyet a test és a psziché együttes működése hozott létre. A nárcisztikus libidó kifejezést az „én-libidó” (*Ichlibido*) szinonimájaként használta, a libidinális energia pszichés és végső megjelenésének leírására (Shorter 2005: 184–185).

Freud aztán később, 1911-es esszéjében ismét tárgyalta a fogalmat, azonban felfogásában itt már némi jelentésmódosulás volt érzékelhető a korábbiakhoz képest: a nárcizmust a gyermekek szexuális fejlődésével kötötte össze, és a gyermek személyiségfejlődésének természetes velejárójaként kezelte. Freud szerint a gyermekek fejlődésének egyik állomása önmaguk szexuális tárgyként való választása, ez azonban egészséges szexuális érés esetén az évek múlásával háttérbe szorul. Freud vélekedése szerint a nárcisztikus beállítódás a felnőttkorba lépve a személyiség szempontjából problematikusává válik. Kezdetben úgy gondolta, hogy a jelenség nem általános, kizárólag bizonyos csoportoknál, főképp a homoszexuálisok és a nők körében figyelhető meg (Freud 2014 [1911]).

A fogalom számára az ismertséget a szerző *A nárcizmusról* című könyve hozta meg (Freud 1949: 138–170 [1914]). Freud ebben az írásában még határozottabban szétválasztotta a gyermeki szexualitást jellemző egészséges, ún. *elsődleges*, valamint a felnőttkorra áthúzódó, vagy az évek múltával kialakuló, patológiás, ún. *másodlagos nárcizmust*. Emellett visszavonta korábbi megállapítását, hogy az önimádat csak bizonyos csoportoknál – nőknél, homoszexuálisoknál, bűnözőknél, szellemileg visszamaradott személyeknél – jelenhet meg.

Ennek nyomán követői, az osztrák pszichoanalitikusok szerint az önimádat csak akkor válik patológiássá, ha a nárcizmus ismertetőjegyének számító két tulajdonság, a grandiozitás (*nagyszerűség*) és az omnipotencia (*mindenhatóság*) meghaladására a gyermekkort követően sem kerül sor, vagy ha ezek egy későbbi életszakaszban ismét uralkodó képzetté válnak. Ezt a vonalat vitte tovább a bécsi pszichoanalitikus iskolában nevelkedett, strukturális-tárgykapcsolati irányzathoz kötődő Margaret Mahler (1897–1985) és Melanie Klein (1882–1960) is. A két pszichológusnőben közös volt, hogy mindketten a sikertelen nemi érés

kötötték össze az önimádat kialakulását. Erről a megközelítésről ugyanakkor elmondható, hogy mára kikopott az értelmezésből, és a diagnosztika sem erre fókuszál.

Az 1920-as évektől népszerűbbé váló olvasat Otto Rank (1884–1939) értelmezéséhez kötődött, aki a nárcizmus kapcsán nem a szexualitásra koncentrált. Rank közel 20 évig volt Freud bizalmasa, és a Bécsi Pszichoanalitikus Társaság titkári feladatait is ellátta. Freud nehezen viselte, ha műveinek saját olvasatot adtak, esetleg eltértek az általa leírtaktól. A véleménykülönbség Rank esetében végül a mesterrel való szakításhoz vezetett. Mindenesetre Rank volt az első, aki az önimádatot már 1911-ben a hiúsággal és az egyén önmaga iránti rajongásával azonosította (Rank 1911: 401–426). Egy évvel később Ernest Jones (1879–1958) kifejezetten személyiségtorzulásként írta le a nárcizmust, amelyre ő ugyan még Istenkomplexusként hivatkozott, de immár olyan jelzőkkel illetve a jelenséget, mint az öncsodálat, a saját fontosság felértékelése, a túlzott magabiztosság és az exhibicionizmus (*magamutogatás*). Rank és Jones jelentőségét az adja, hogy napjainkban az orvostudományban és a társadalomtudományban is ugyanezekkel a tulajdonságokkal írjuk körül az önimádatot (Jones 1951: 244–266 [1913]).

Összességében a bécsi pszichoanalitikusok hatása máig meghatározza azt a módot, ahogyan a nárcizmusról gondolkodunk. Német nyelvterületen Freud munkájának köszönhetően például a *Narzismus* helyett a *Narzissismus* alak volt sokáig használatos. A bécsi pszichoanalitikusok kitüntetett jelentősége emellett abban ragadható meg, hogy nemcsak a pszichoanalitikus diskurzus részévé avatták a fogalmat, de elszakították a szexualitástól, illetve az elsődleges és másodlagos jelleg elválasztásával megnyitották az utat a kétféle értelemben vett önimádat, a természetes/normális, vagy akár kifejezetten kívánatos jelenség, illetve a kóros/patológias személyiségtorzulás kutatása előtt.

Mielőtt bemutatnám a nárcizmus napjainkig tartó útját, érdemes áttekinteni, mit is jelent, hogy az önimádat a pszichoanalitikusokhoz kötődő fogalomként vált ismertté. A pszichoanalízis az osztrák pszichológusok által a századfordulót követő évtizedekben kidolgozott vizsgálati módszer, amely a mélylélektani vizsgálódásra épít, és abból az alapfeltevésből indul ki, hogy a lelki zavarokért bizonyos, a tudatalatti tartományban megbújó okok felelősek, amelyek feltárásával a zavarok kezelhetővé válnak.

Foucault-i megközelítésben a pszichológia létrejötte felfogható az episztemológiai hatalom létrejöttének pillanataként. A pszichológia – ahogy neve is mutatja, a „lélek tudománya” –

közvetlenül az egyént állítja vizsgálódása középpontjába. A korábbi eljárásokra jellemző módon ugyanakkor már nemcsak az egyénről gyűjt tudást és termel ismeretet, hanem közvetlenül az egyéntől is. Erre a hatalmi eljárások legösszetettebb módszerével, a vizsgálat (*examination*) létrehozásával és terápiás eljárássá emelésével van lehetősége. A

pszichoanalízisben a vizsgálat az ún. pszichoterápia keretében valósul meg. A pszichoterápia az „elfojtás” felfedésével, a gondolatok, emlékek, érzések felszínre hozásával tartja kezelhetőnek a személyiséget érintő problémákat. A módszer lényege az önmegfigyelés, majd ezt követően a tapasztalatok megfogalmazása a terapeuta jelenlétében. A terapeuta feladata a tudatalattiban rejtőzködő érzések és gondolatok felszínre hozása, összefüggésbe helyezése, a páciens számára érthetővé tétele, majd a megértést követően a beszélgetés által a személyiségstruktúra működésének javítása.

A fogalom meghatározó értelmezését adó tudományterület tehát a személyiség „egészséges” működését önmegfigyeléssel, a tudat alatt lappangó gondolatok megosztásával tartotta visszaállíthatónak, illetve létrehozhatónak. Vagyis az egyéni kihívások kezeléséhez a pszichológia felfogása szerint az önvallomáson keresztül vezet az út. A páciensek abbéli reményben figyelték saját rezdüléseiket, majd osztották meg minden észrevételüket terapeutájukkal, hogy ezáltal személyiségük egyensúlyba kerülhet. A „kibeszélés” tehát kapaszkodóként, a személyes integritás szempontjából előnyös tevékenységként kezdett feltűnni a pszichoterápia hatására.

A másik lényeges mozzanat a pszichológia és szűkebben a terápia kapcsán, hogy a vizsgálat jellege miatt a foglalkozás mindig egyénileg történik, és a páciens csak rá jellemző élettörténetét és más által át nem élt élményeit egyedi aktája őrzi. A pszichoanalitikus terápia mindig az egyénre irányul, végcélja az önismeret megerősítése és helyreállítása, azaz sosem válik közösségivé. Emellett azáltal, hogy a terápia középpontjában az ember személyes érzései és vágyai kerülnek, a módszer nem teszi lehetővé tömegek kezelését sem. Az orvosi gyakorlattal, például a védőoltások beadásával vagy a különféle műtéti eljárásokkal ellentétben itt minden eset egyéni megoldást követel, az eljárás kifejezetten az egyedi emberre irányul, ezzel a páciens individualizálja.

A harmadik megállapítás, hogy a pszichológia a kapitalizmushoz hasonló „gazdasági logikát” követ, hiszen a szükségletek és az igények kielégítését helyezi a középpontba, csak ezt a termelőeszközök elosztása helyett az energiák elosztásától teszi függővé. A pszichológia az

„érzelmelek gazdaságtanára” épít: a közgazdászokkal azonos módon a maximális kielégülést keresi, viszont azzal a különbséggel, hogy azt eredetileg nem a piacon megszokott módon, vagyis az anyagi vagy immateriális javakkal való ellátottságban, hanem az alapvető egyéni szükségletek kielégítésében látja. A „többlet” ez esetben nem az anyagi felhalmozásból, hanem az egyén önmaga felé fordulásából származik. Ahogy Lunbeck rámutatott, a pszichológia ezen megfeleltethetősége az oka annak, hogy később a pszichoanalízis mint az egyén viktoriánus erkölcsök és társadalmi normák alóli felszabadítása és a lelki szükségletek kielégítésének igénye összekapcsolódhatott a materiális szükségletkielégítéssel, vagyis a fogyasztással (Lunbeck 2014: 24–26).⁵²

Ez alapján a pszichológia eljárásainak esszenciája a nárcizmus fogalmában sűrűsödik össze. Az önimádat esetén kitüntetett jelentőséggel bíró jelenséggel – vagy legalábbis fogalommal – van dolgunk, ugyanis rajta keresztül a pszichológia éppen azt problematizálja, amit egyébként támogat: az egyéniség felértékelődését, az adott személy önmagával való foglalkozását és személyes érzéseinek és vágyainak megélését. Módszereivel egyrészt maga is teremti a jelenséget, nyelvi készletével létrehozza a betegséget, amivel saját vizsgálati hatáskörébe utalja azt, a terápia által még inkább fokozva az egyén önmagára irányulását. Ez a körforgás pedig tudást termel, létrehozva az eljárások mozgásban maradásához szükséges többletet.

4.2.2. A betegség születése: BNO 301.81

Sigmund Freud 1939-es halálát követően a pszichoanalízis iránti érdeklődés nem csökkent, ahogy a nárcizmus fogalma sem merült feledésbe. A második világháború borzalmaival követően a fogalom az Egyesült Államokban bukkant fel újra, és ott is gyökeresedett meg az 1950-es években. Ennek oka részben, hogy a viláégés elől számos európai pszichológus és akadémikus menekült az Újvilágba – köztük a korábban említett Bécsi Pszichoanalitikus Társaság tagjai –, akik praxisukat folytatva új lendületet adtak a kutatásoknak New Yorktól Chicagón át egészen

⁵² Lunbeck ugyanakkor azt is megjegyezte, hogy Freud megállapításai elsősorban az aszkézis gyakorlására vonatkoztak, amit későbbi kritikusai és követői az 1960-as években a modern szelf önfelszabadító törekvéseként vettek át – talán két korabeli társadalomkritikust, David Riesmant és Philip Rieffet kivéve. Az 1960-as évek felszabadulást/felszabadítást hirdető mozgalmai Freud munkáiban találták meg törekvéseik igazolását. Azt, hogy Freud szerint az elnyomás és az elfojtás a lélek betegségeihez vezetett, úgy interpretálták, mint érvet a szexuális, politikai, gazdasági korlátok és a társadalom által elvárt magatartásformák lebontása mellett.

Kaliforniáig. Az 1950-es éveket ennek megfelelően még nagymértékben meghatározta a freudi értelmezés.

A narcizmus az 1950-es években tapasztalt rövid felfutást követően aztán az 1970-es évekre vált igazán közismertté az amerikai pszichoanalitikus diskurzusban. A jelenség okait és jellemzőit tekintve két változás azonosítható a korábbiakhoz képest. Az első, hogy ebben az időben a gyermekkori szexuális fejlődési zavarokkal ellentétben a *szülői magatartást tették felelőssé a gyermek önimádó személyiségének kialakulásáért.* Bár a szerzők különböztek abban, hogy melyik szülői magatartást tartották leginkább károsnak – a túlzottan elnézőt (Millon 1981), a zavarosat vagy a manipulatívát (Rothstein 1979), esetleg inkább a szeretetlenséget és a végletesen szigorút (Kernberg 1975; bővebben lásd Horton et al. 2006) –, abban egyetértettek, hogy az anya viselkedése befolyásolta leginkább a gyermek személyiségének (de)formálódását.

Az adott időszak két legmeghatározóbb szereplője Heinz Kohut (1971) és Otto Kernberg (1975) volt, akik egyaránt rendelkeztek pszichológiai és pszichiátriai végzettséggel, illetve egyformán freudiánus előismeretekkel kezdték pályájukat.⁵³ A szerzők munkásságának köszönhetően a krónikák szerint a narcizmus „a legtöbbet tárgyalt pszichoanalitikus témává vált Észak-Amerikában” az 1970-es évek második felében (Roazen 1992: 70).

Az, hogy a narcizmusdiskurzusban egymás ellenpontjaiként hivatkoznak a szerzőkre, abból fakad, hogy míg Kernberg végig ragaszkodott a freudi hagyományhoz, Kohut eltávolodott attól, és saját irányzatot hozott létre, amit szelf-pszichológiaként ismerünk. Szempontrendszerük meghatározta az önimádattal kapcsolatos nézőpontjukat is. Kohut az önimádatot fejlődési elakadásnak tekintette, azaz számára a felnőttkori narcizmus a gyermekkori önimádat maradványa volt. Kernberg szerint azonban a felnőttkori narcizmus esetén nem elakadásról,

⁵³ Kohut és Kernberg élettörténete jól példázza azt az utat, amit a narcizmus is bejárt: mindketten Bécsben látták meg a napvilágot és az osztrák fővárosban kezdték meg orvosi tanulmányaikat. Kohut emellett már Ausztriában megismerkedett a pszichoanalízissel is: 1938-tól Freud közeli barátjától, August Aichhorntól tanult pszichoanalízist. A háborús fenyegetés hatására mindkét orvos – kisebb-nagyobb kitérő után – az Egyesült Államokban telepedett le. Kohut az USA-ban felhagyott a neurológiával, és pszichiátré képezte át magát (1949). Életének legmeghatározóbb momentuma az volt, amikor felvételt nyert a *Chicago Institute*-ba, ahol végül megszerezve a szükséges vizsgákat, 1950-től pszichoanalitikusként működött élete végéig.

Kernberg Chilében tanult pszichiátriát és pszichoanalízist, majd 1959-ben ösztöndíjjal New Yorkba utazott a legújabb pszichoterápiás eljárások tanulmányozására. Az utazás, illetve újdonsült vendéglátója, Jerome Frank pszichiáter hatására végül 1961-től az Egyesült Államokba költözött, és ott élt élete végéig, a pszichoanalízist választva elsődleges vizsgálati módszerének.

hanem önálló jelenségről, a személyiség torzulásáról, így patológiáról, azaz betegségről volt szó (Russell 1985: 139–140). Amiben mindketten egyetértettek, hogy a gyermeket érő korai hatások nagymértékben meghatározták annak későbbi személyiségét. Meglátásuk szerint a későbbi életszakaszban felszínre kerülő nárcisztikus tulajdonságok az anya hidegségére, valamint a figyelem, a következetesség, az együttérzés és a szülői odafordulás hiányára adott válaszként erősödtek fel a páciensekben.

Kohut úgy gondolta, hogy az emberek természetes módon nárcisztikus szükségletekkel rendelkeznek, amelyek kielégítését kora gyermekkorban a szülőktől várják. Ha ez nem történik meg, a személyiség sérül, amely okán a fejlődés megreked, ami felnőttkorban nárcisztikus magatartás formájában mutatkozik meg. Vagyis Kohut szerint nárcizmus akkor alakul ki, ha a szülő helytelen magatartása miatt a gyermek nem tapasztalja meg a fejlődés korai szakaszában az egészséges személyiségfejlődéshez szükséges kizárólagosság és nagyszerűségérzés érzését (Kohut 1966, 1968, 1977). Ez a tapasztalati hiány lesz aztán az oka mindazon kompenzációs magatartásoknak, amelyek a későbbi életszakaszban a tárgyak iránti csillapíthatatlan éhségként, alacsony önbecsülésként, vagy éppen kiszámíthatatlan, zsarnoki viselkedésként jelennek meg (Wink 1991: 595–597).

Kernberg három szinten vizsgálta a nárcisztikus személyiségtorzulást. Az első a felszíni viselkedés. A felszínen az egyén látszólag alkalmazkodó, együttműködésre képes, a valóságban azonban az együttérzés hiánya, az ürességérzet és az örökös unalom jellemzi, amely elégedetlenséghez, és gyakran akár éppen az unalom elűzésének eszközeként, mások manipulációjához vezet. A második réteg a szelf, azaz az én teljessége, a személyiségvonások és viszonyulások összessége, amely Kernberg véleménye szerint a nárcisztikus egyének esetében patológiás, ugyanis az önimádó időről–időre visszaesik az autoerotizmus állapotába – és ekkor különféle, a közeledést elhárító magatartásokat tanúsít, például leértékel vagy elutasít másokat. A patológia harmadik tartományát a szülői hidegség miatt a szelf szülők iránti dühe jelenti. A problémát az okozza, hogy bár az egyén kizárólag a szülővel képes kötődést kialakítani, a szülő iránti olthatatlan düh miatt ez a kapcsolat sosem érheti el az egészséges tárgykapcsolatok szintjét, így folyamatosan hullámozó és a végletek között ingadozó személyközi viszonyokat eredményez (Emmons 1987: 11–12, 16).⁵⁴

⁵⁴ Ezen a ponton említést érdemel Theodore Millon szociális konstruktivizmusra irányuló elmélete, aki Kohuttal és Kernberggel ellentétben azt hangsúlyozta, hogy a nárcizmus kialakulásáért épp, hogy a szülői túlértékelés tehető

További fontos megállapítás ezzel összefüggésben, hogy *a pszichoanalitikus szakirodalomban az ezredfordulóig Kernberg patológia központú munkái maradtak meghatározóak*, a jóval összetettebb és az egészséges személyiségben kialakuló nárcisztikus személyiségvonások akár előnyös oldalát is megmutató kohut-i megközelítés helyett.

A nárcizmus személyiségtorzulásként és ezzel betegségként, kórképként történő azonosítása *a jelenséget közelítette a pszichiátriához és így az orvostudományhoz is*. Ezt elősegítette az is, hogy a pszichoterápiát folytató szakemberek jelentős része pszichiátriai előképzettséggel rendelkezett. Ebben az időben viszonylagos konszenzus alakult ki továbbá a pszichoanalitikusok körében az önimádat, ha nem is kialakulásának okait, de meghatározását illetően. Az irodalom a nárcizmust a megalomániával, az egoizmussal, az érzelmi lehasítottsággal, az empátiahiánnyal és az ürességgel azonosította. A nárcizmus lehatárolásával egyben lehetőség nyílt az esetek számba vételére. A pszichológusok a dokumentált esetek alapján, az évtized folyamán a nárcisztikus személyiségtorzulással élők számának folyamatos növekedéséről számoltak be. Emellett, negyedik tényezőként az orvostudományi érdeklődést óhatatlanul fokozta az Egyesült Államokban a kor közhangulata.

A társadalom terápia iránti érdeklődése és a közbeszédet jellemző pesszimizmus, a társadalomtudományi munkák borongós hangvétele és a nárcizmus fogalom közkeletűvé válása nyomás alá helyezte a pszichiátriát, hogy viszonyt képezzen a jelenséggel (Konrath 2007: 10–11).⁵⁵

A folyamat 1980-ban ahhoz vezetett, hogy az Amerikai Pszichiátriai Társaság (*American Psychiatric Association, APA*) a nárcisztikus személyiségtorzulást (*Narcissistic Personality Disorder, NPD*) beemelte az orvostani kánonba, a *Mentális betegségek diagnosztikai és statisztikai kézikönyvének (DSM) III. kiadásába*.

2013 óta a DSM ötödik kiadása van érvényben, ahol az NPD a 301.81. kód alatt található. Ez megfeleltethető az európai gyakorlatot harmonizáló, az Egészségügyi Világszervezet

felelőssé. Millon szerint a nárcisztikus személyiségeknél a kihívás ott jelentkezik, hogy a hamis énkép összetűzésbe kerül a külvilággal, amely ellentmondás az egyén önismeretének összezavarodásához vezethet. Az elképzelés egybecsengett az 1970-es évek közhangulatával, az individualizmus növekedésére vonatkozó tapasztalatokkal az Egyesült Államokban. Az elképzelést plauzibilissé tette, hogy ötvözte a pszichológiai elképzeléseket a társadalmi folyamatokkal, egyben mérhetővé tette a jelenséget (Millon 2000: 343–346).

⁵⁵ Konrath hivatkozott munkájának értékét emellett az adja, hogy az önimádat kultúránkenti összehasonlítására vonatkozó irodalmat is tárgyalta (Konrath 2007: 74–100).

közreműködésével kidolgozott betegségek nemzetközi osztályozási rendszerében (BNO; angolul: ICD) szereplő BNO–10–05 F60.81 kódszámnak, amely *a felnőtt személyiség és viselkedés zavarain* belül az *egyéb specifikus (meghatározott) személyiségzavarok* kategóriát, és ezen belül a nárcisztikus személyiségtorzulást jelöli.

A definíciós kísérleteket számos vita övezte. A DSM IV. kötetének NPD meghatározását többen bírálták, mondván, a diagnosztikai kritériumok túlságosan tágak, illetve nem adnak iránymutatást arra nézve, hogy az elváltozás kapcsán mi az a mérték, ami már kórosnak tekinthető. Emellett úgy vélték, a betegségnek túl sok arca van ahhoz, hogy a páciens az adott kategóriák alapján minden kétséget kizáróan és tévedés nélkül besorolható legyen az adott kódszám alá. Jelenleg elmondható, hogy a nárcisztikus személyiségzavart a grandiozitás képzetével, a csodálat elvárásával és az empátiahiánnyal azonosítják. Amennyiben a következő kilenc tényezőtől hét megfelelően írja le a páciens személyiségét, az NPD megállapítható (APA, 2013: o.n.):

1. Saját fontosságáról nagyozoló érzése van; például saját teljesítményét és tehetségét eltúlozza, teljesítmény nélkül is elvárja, hogy kiválóan ismerjék el;
2. Gyakran fantáziál határtalan sikerről, hatalomról, éleselmjúségről, szépségről vagy eszményi szerelemről;
3. Azt hiszi, hogy különleges, egyedi teremtmény, akit csak hasonlóan különleges vagy magas státuszban lévő személyek (intézmények) érthetnek meg, vagy ilyenek működhetnek együtt vele;
4. Túlzott mértékű csodálatot vár el;
5. Feljogosítottnak érzi magát: azaz indokolatlanul különleges, kedvező bánásmódot, vagy az elképzeléseinek megfelelő együttműködést vár el;
6. Személyközi kapcsolataiban önző, azaz kihasznál másokat saját céljai elérése érdekében;
7. Az empátia teljes hiányáról tesz tanúbizonyságot: képtelen felismerni és átérezni mások érzéseit és szükségleteit;
8. Sokszor és mélyen érez irigységet, vagy azt hiszi, hogy mások irigylik őt;
9. Gőgös, fennhéjázó magatartás vagy attitűd jellemzi.

Mit is jelent, hogy egy pszichoanalitikus fogalom megvetette lábát az orvostanban? A tudományok között kitüntetett helyet foglal el az orvoslás, amely kifejezetten az emberi testre irányul, annak megismerhetőségével, a különféle kórokkal és betegségekkel foglalkozik. Ezzel összefüggésben Thomas S. Szasz, amerikai–magyar származású pszichiáter és egyetemi tanár több munkájában, például *Az elmebetegség mítosza* és *Az örültség gyártása* című könyveiben is arra hívta fel a figyelmet, hogy a „kórok” „az emberi test működési hibái, a szívé, májé, veséké és agyé” (Szasz 2004: o.n.). Azaz az orvostudomány ott kezdődik, ahol látható, mérhető, racionális eljárás során igazolható deformitást, fogyatékossgot találunk, amely a páciens halála után a boncasztalon is kimutatható – vagyis az emberi testnek vagy szerveknek olyan elváltozása figyelhető meg, amely a halál beállta után is megmarad (Szasz 2002 [1961]).

A nárcizmus esetén fizikai elváltozás nem azonosítható, a fogalomnak csak a neve utal „torzulásra”. Ugyanakkor azáltal, hogy a nárcizmus jelenségén keresztül a pszichológia az orvostan területére lépett, azzal egyenrangúvá, illetve annak részévé vált, a politika, a jog, az oktatás intézményeiben és az egyének magánéletében is egyre nagyobb szerephez juthatott. Mint orvostudományi diagnózis, a nárcizmus magyarázó erejét nem kérdőjelezték meg a mindennapokban, és így a pszichológia jogot szerzett magának, hogy elvei érvényesüljenek a bírósági ítélelhozatal vagy a gyermekek fejlődésének megítélése során, például az iskolai tananyag meghatározásakor is (Westen 1985: 346–349). A nárcisztikus személyiségtorzulás betegségkategóriaként történő létrehozásának példáján megmutatható a vizsgálati eljárás, és így az episztemológiai hatalom önkiterjesztő mozgása, amely az egyéni lélek középpontba állítása és az individualizáció által mind mélyebben és mind kiterjedtebben saját hatáskörébe vonja az egyént.

A nárcisztikus személyiségtorzulás orvostudományi helyének stabilizálódását mutatja, hogy bár még közvetlenül a véglegesítés előtt, 2011-ben is felmerült, hogy az NPD a DSM ötödik kiadásába már nem kerül bele, a jelenleg érvényben lévő, 2013-as kiadás megjelenése óta a fogalom elhagyása helyett inkább azok a hangok vannak erősödőben, amelyek a definíció és a diagnosztikai kritériumok bővítését szorgalmazzák.

A fő vitapontot Kohut megállapításainak újrafelfedezése óta már sokkal inkább az jelenti, hogy jelenleg a diagnosztikai ismérvek csak a nárcizmus egyik, a grandiozitással, magamutogatással, erőszakos magatartással társuló típusának leírására alkalmasak, miközben meg kellene

ragadniuk a betegség más megnyilvánulási formáit is.⁶⁹ Míg a DSM–V homogén betegségként írja le az önimádatot, a kutatások szerint minimum három (fanatikus, hedonista, gonosz), esetleg öt (normális, elitista, elvtelen, érzéki, kompenzációs) típusba sorolhatók a nárcisztikus személyiségtorzulású páciensek (lásd például Millon 1996: 393 és tágabban a 11. fejezet, illetve Millon 2013: o.n.). Az altípusok egyben árnyalják is a jelenséget, érzékenységet támasztva, megértést, együttérzést keltve a nárcizmus egyes formái iránt. A korrekció egyik lehetséges módja a nárcizmus ezen kevésbé látható, illetve kevésbé agresszív és nagyzó megnyilvánulásainak beemelése a nemzetközi osztályozási rendszerbe, amely ugyanakkor tovább tágítja a nárcisztikus személyiségtorzulás, és így a pszichológiai vizsgálatok hatáskörébe utalt jelenségek körét.

4.2.3. Nárcisztikus Személyiségleltár: az önimádat mérhetővé tétele

1980-ra tehát adottá vált a kórkép és még maradt a fogalom iránti fokozott közérdeklődésből, amely az 1970-es évek második felében érte el csúcspontját. A nemzetközileg elfogadott diagnosztikai kritériumok létrejöttével párhuzamosan így a társadalomtudományban is egyre nagyobb igény mutatkozott a nárcizmus egységes szempontrendszer szerint történő megragadására.

A DSM–V-ben szereplő diagnosztikai kritériumok a patológiás nárcizmus diagnosztizálására szolgálnak: az egyének pszichiátriai eljárások általi beteggé – személyiségtorzulással rendelkező egyénné – nyilvánítására irányulnak. Ehhez képest a társadalomtudomány a

⁶⁹⁶⁹ A nárcizmus megnyilvánulásainál megkülönböztetjük például annak rejtett (*covert, vulnerable*) és nyílt (*overt, grandiose*) formáit; a továbbiakban kifejezetten az utóbbi típusra összpontosítok.

kórosság szintjét el nem érő nárcisztikus megnyilvánulásokat, vagyis személyiségvonásokat és magatartásformákat vizsgálja, társadalmi feltételeik, keletkezésük, megerősödésük, gyakoriságuk, társadalmi viszonyokat alakító hatásuk szerint. A nárcisztikus viselkedésmódok kutatásához ezáltal gyakran társul a fogalom normatív, sokszor pejoratív értelemben való alkalmazása. A fogalom és maga a jelenség társadalomtudományos megértésének nehézsége éppen ebből adódik, hiszen a nárcizmust az egyéni viselkedés leírására nem az orvosi értelmezésnek megfelelően, hanem kiterjesztett formában, jóval változatosabb jellemzők társaságában, illetve, gyakran az adott szerző szándékától függően, normatívan alkalmazzák.

A klinikai szintet el nem érő nárcizmus mérése alkalmas első kérdőívet Raskin és Hall, a *University of Columbia* kutatói dolgozták ki 1979-ben. Az NPI-teszt (*Narcissistic Personality Inventory*) eredetileg 54 megállapításpárból állt, amelyet a kutatók 1988-ban 40-re redukáltak a teszt magyarázóerejének növelése érdekében (Raskin – Terry 1979, 1988). Bár rendelkezésre áll az NPI–16 és az NPI–25 is (Ames 2006, Ackerman et al. 2011), a szakirodalom leggyakrabban a 40 tételes személyiségtesztet alkalmazza még ma is. A teszt minden esetben két–két lehetőséget ajánl fel, amelyek közül a válaszadóknak meg kell jelölniük az önmagukra inkább jellemzőnek gondolt állítást. Ebből meghatározott szempontok szerint áll össze az ún. NPI-pontszám, amely képet ad az egyén nárcisztikus személyiségvonásainak mértékéről.⁵⁶

A kérdőív kidolgozása óta a kutatások öt fő területre irányulnak. Elsőként arra, hogy a kérdőív mennyiben méri megbízhatóan a nárcisztikus személyiségvonásokat, esetleg alkalmas-e a nárcisztikus személyiségtorzulás, vagyis a kifejezetten orvosi értelemben vett NPD mérésére is. A második vizsgálati tartomány, hogy az NPI-teszteredmények alapján megfigyelhető-e változás a nárcizmus mértékében, akár egyes etnikai, vallási, életkori csoportok között, netán longitudinálisan, az azonos korosztályba, de különböző születési kohorszhoz tartozók körében. A kutatások harmadik csoportja a kulturális termékek és szokások, illetve az önimádat közötti összefüggéseket vizsgálja, beleértve a nevelők és személyes névmások alkalmazásának jellemzőit, valamint az egyéni eszközhasználat változó mintázatait is. Végül a negyedik vonulat a különféle negatív, az egyén és a társadalom számára nem kívánatos személyiségvonások, például az agresszió vagy a függőség és a nárcizmus összefüggéseire, az ötödik pedig kifejezetten az önimádat pozitív oldalára összpontosít (Twenge 2013: 11).

Az első szempontot tekintve Raskin és Terry hangsúlyozták, hogy az NPI nem alkalmas orvosi diagnózis felállítására (Raskin–Terry 1988; részletesebben lásd Vater et al. 2012). A társadalomtudósokkal ellentétben a klinikai pszichológusok és pszichiáterek ugyanis elsősorban diagnosztikai céllal közelítenek a nárcizmushoz, és emiatt kifejezetten klinikai esetekkel találkoznak, illetve szigorúan a patológiai definíció jegyében dolgoznak. Emellett, mivel céljuk a személyiség rétegeinek minél mélyebb megismerése, módszerük elsősorban

⁵⁶ Az egyes kérdésekre adott válaszokat a kutatók külön csoportokba sorolják: Raskinék eredetileg 7 faktoros (1988), míg Emmons (1984, 1987) négy-, Ackerman és munkatársai (2011) háromtényezős modellt alkalmaztak. Az eredeti hét dimenzió, amelyben a nárcizmust mérték, a következő volt: autoritás, énhatékonyság, felsőbbrendűség, exhibicionizmus, manipulálás, hiúság, feljogosítottság. Az NPI–40 online változata angol nyelven elérhető: <https://openpsychometrics.org/tests/NPI/>

kvalitatív, azaz interjúkra építő, a kevésbé árnyalt válaszadást lehetővé tevő feleletválasztós tesztek helyett. Végül pedig, az orvosok újabban már nemcsak a grandiózus, hanem a sérülékeny nárcizmust is vizsgálják, amelyet a kérdőív eleve nem tesz megragadhatóvá.⁵⁷ Összességében, a nárcisztikus személyiségvonások iránt érdeklődő társadalomtudósok a klinikai szint alatt maradó önimádat egyes megnyilvánulásaiival foglalkoznak, és elsősorban diákok vagy a teljes lakosság körében készült felméréseket elemeznek, a nárcizmus grandiózus megnyilvánulásaira koncentrálnak (Foster et al. 2007; Miller – Campbell 2008, 2010; Miller et al. 2009).

Az önimádat szintjének NPI által mért változásáról számos elemzés áll rendelkezésre, azonban az átfogó, nagymintás kutatások Twenge és Campbell nevéhez kötődnek, így az amerikai önimádat mértékéről szóló tudományos diskurzust a szerzőpáros álláspontja határozta meg az elmúlt 10 évben. A szerzők jelentősen hozzájárultak a jelenség problematizálásához: 2009-ben jelentették meg *A nárcizmusjárvány – A feljogosítottság korában élünk (The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement)* című bestsellerüket, amely az évtized szlogenjévé vált. A könyv sikere nem véletlen. Egyrészt megragadta az ezredforduló közhangulatát, másrészt utánérzése volt az 1950-es éveket meghatározó terápiás szemléletnek, valamint az 1970-es évek diskurzusának, amely az amerikai társadalom hanyatlásáról értekezett. A múlt században divatos pszichológiai– terápiás szemlélet által kanonizált kulcsfogalmat ugyanakkor a kor ízlésének és elvárásának megfelelően kvantitatív elemzéssel támasztották alá, olyan divatos témákra is kitérve, mint a web 2.0. hatása a személyiség szerkezetére. A címválasztás leleményes megoldás, mivel orvosi asszociációt kelt, amelynek hitelességét tovább növelik a könyvben megjelenő becslések és az idézett klinikai pszichológiai irodalom. Mindeközben a szerzők már a könyv bevezetésében világossá teszik álláspontjukat: „a nárcizmus tehető felelőssé szinte mindenért, aminek a megelőzését az amerikaiak a magas önbecsüléstől várták, beleértve az agressziót, a materializmust, az egymással való törődés hiányát és az értékek sekélyessé válását. Miközben próbáltak társadalmat építeni (...), csak még több önimádot

⁵⁷ A *National Institute of Health* 2008-as kutatása szerint az amerikaiak 6,2 százaléka élete valamely pontján mutat nárcisztikus személyiségtorzulást, amely a huszonévesek körében magasabb (9,4 százalék), míg a 65 év felettiéknél jelentősen alacsonyabb (3,2 százalék). Az NPD-vel kezelt betegek, illetve a torzulás jeleit mutató válaszadók 50–75 százaléka férfi (Dingfelder 2011).

teremtettek – és egy olyan kultúrát, amely mindannyiunktól előhossa a nárcisztikus viselkedést” (Twenge – Campbell 2009: 9).

Véleményüket egy 2008-as tanulmányra alapozták, amelyben Twenge és társai 1979 és 2006 között vizsgálták 16.475 főiskolai hallgató NPI-pontszámait, 85 amerikai felsőoktatási intézmény adatainak felhasználásával (Twenge et al. 2008a). Ez alapján az NPI-pontszámok 30 százalékkal emelkedtek a kutatásba bevont főiskolások körében 1979 és 1985 között (0,33 sztenderd szórás mellett).⁷²

Ugyanebben az évben Trzesniewski és munkatársai (2008) 26.867 főiskolai hallgató NPIpontszáma alapján mindezt cáfolták, ugyanis a Kaliforniai Egyetem (UC) három kampuszán nem sikerült szignifikáns növekedést kimutatniuk a hallgatók nárcisztikus jellemvonásaiban az 1980 és 2007 közötti években. Twenge és munkatársai viszontválaszukban ezt az etnikai jellemzők figyelmen kívül hagyásával magyarázták (Twenge et al. 2008b). Megfigyelték ugyanis, hogy a 2000-es években átrendeződött a *University of Californiára* járó hallgatók társadalmi háttere, növekedett az afroamerikai és a latin diákok száma, és azon adathalmazok esetén, ahol volt lehetőség etnikai hovatartozás alapján almintákat képezni, ismét kimutathatóvá vált az egyes csoportokon belül az átlagos NPI-pontszámok növekedése az évek múlásával. Ez azért is bizonyult jelentős felfedezésnek, mivel azóta a szakirodalomban konszenzus alakult ki arra nézve, hogy az egyes etnikai csoportok, nemzetek átlagos NPIpontszáma eltérő. Egy évvel később Trzesniewskiék ismét elvégezték az elemzést, immár egy nagyobb UC mintán, azonban mivel csak kismértékű növekedést azonosítottak, arra jutottak,

⁷² Twenge és Campbell már 2001-től jegyezték közös publikációt (Twenge – Campbell 2001). Ekkoriban a Rosenberg-skála alapján a diákok önbecsülésének növekedését mutatták ki az NPI-méréshez hasonlóan 1968–1996 között, illetve Twenge önállóan is jegyzett metaelemzését hasonló témában (lásd például Twenge 2001). Joshua D. Foster 2003-tól publikált a szerzőkkel. Első közös munkájukban egy globális adatbázis alapján kimutatták, hogy 1) a nárcisztikus személyiségvonások a férfiakra jellemzőbbek, 2) az évek előre haladásával csökkennek, 3) átlagos szintje etnikumok és népcsoportok, illetve 4) kultúrák szerint változik. A „kollektivistá” társadalmakkal összehasonlítva az „individualista” társadalmakban gyakoribbak a nárcisztikus személyiségvonások (Foster et al. 2003). Azt, hogy a nárcisztikus személyiségvonások, illetve torzulás is egyaránt inkább a férfiakra jellemző, nagymintás kutatás keretében utoljára Grijalva és munkatársai erősítették meg az amerikai társadalom vonatkozásában 2015-ben (Grijalva et al. 2015).

hogy a nárcizmus növekedése miatti félelem nem több mint „sok húhó semmiért” (Donnellan et al. 2009).

Twenge országos mintán, kétlépcsős modellben ismételte meg a vizsgálatokat 2010-ben. A nárcisztikus személyiségvonások növekedése abban az esetben vált kimutathatóvá, amikor a modellben a kampuszra kontrolláltak, ezzel bizonyítva, hogy nemcsak az etnikai hovatartozás, de a közösségi értékeket és a helyi szokásokat tükröző egyetemen belüli különbségek is meghatározzák az önimádat szintjét (Twenge – Foster 2010).

A Twenge által végzett következő nagymintás elemzés célja annak megmutatása volt, hogy az 1980 után születettek sokkal inkább az Én-, semmint a Mi-Generáció tagjai. Öt adatbázis feldolgozása után arra jutott, hogy bár az NPI-pontszámok a főiskolások körében a korábbi eredményekkel összhangban növekedtek a vizsgált időtávon, egyes középiskolákban az átlagpontszám nem változott. A szerző azonban hangsúlyozta, hogy a kutatói percepciókkal összhangban az eredményekből mégis kiolvasható változás, mivel elmozdulás figyelhető meg a hagyományos értékektől (közösség, ragaszkodás) a külsőségek (pénz, siker és hírnév) felé. A végkövetkeztetés: a változás a társadalom egészére negatív következményekkel, csökkenő empátiás készséggel, az állampolgári aktivitás szintjének csökkenésével és a siker kultúrájának létrejöttével jár (Twenge 2013).

Ez illeszkedett a 2000-es évek megállapításainak sorába, melyek szerint a nárcizmus magasabb szintje együtt járt bizonyos nemkívánatos személyiségvonások és viselkedésformák kialakulásával. Ekkoriban a szerzők összefüggést mutattak ki a magasabb NPI-pontszámok és az agresszió, a romantikus kapcsolatok hiánya, a szexuális zavarok, bizonyos mentális betegségek és függőségek kialakulása között. Az agresszív viselkedés és a nárcizmus összekapcsolása terén a legkiterjedtebb kutatásokat Bushman és Baumeister végezték, akik az alacsony önbecsüléssel, valamint később fiziológiai okokkal, majd újabban a tesztoszteron szintjével hozták összefüggésbe a jelenséget (Bushman et al. 1998, 2003; Baumeister et al. 2003; Lobbestael et al. 2014; Mead et al. 2018). Ezen a ponton megjelenik tehát a materialista magyarázatokra törekvés, hogy az önimádat esetén a jelenséggel járó fiziológiai elváltozás is kimutatható legyen, ami a nárcisztikus személyiségtorzulás betegség voltával szembeni egyik fő kritika napjainkig.

A nárcisztikus személyiségvonások és az eszközhasználat, valamint kultúrafogyasztás közötti összefüggések kutatása szintén gyakran a közösségre és az egyénre nézve is káros, előnytelen jellemzőket próbál tetten érni az önimádó személyiségjegyek dominánssá válásában. A kutatások egyik ága a névmáshasználat (a *mi* helyett az *én* gyakoribbá váló alkalmazása) és az

alkalmazott igealakok (a személytelen és objektivitást tükröző *passzív* igealak helyett az *aktív* forma használata), valamint a dalszövegek változásából vezette le az évről-évre fokozódó amerikai individualizmust (DeWall et al. 2011, Twenge et al. 2012, 2013).

A kultúrafogyasztási szokások közül a tömegmédiá sem kerülhette el a nárcisztikus igények felkeltésének vádját. Lull és Dickinson (2018) szerint a televízió nézés mennyisége arányos az NPI-pontszámokkal, míg Gibson és munkatársai (2018) amellett, hogy ezzel egybecsengő eredményre jutottak, megállapították, hogy egyes műsorokat – például a valóságshowkat – nagyobb arányban követik a nárcisztikus személyiségvonásokkal rendelkező nézők más tvprogramokhoz képest. Oprea és Kühne (2016) ezt azzal egészítették ki, hogy minél több valóságshow-t néz egy fiatal, annál inkább jellemző rá a materializmus, a feljogosítottságtudat és általában a nárcizmus. Amikor ugyanezt a vizsgálatot felnőttek körében megismételték, nem volt összefüggés a tévé nézés és a jellemvonások között. Ebből arra következtettek, hogy a televíziós programok vélhetően nagyobb befolyást gyakorolnak a kiforratlan személyiségű, fiatalabb korosztályokra.

Ezzel összhangban a társas média személyiségre gyakorolt hatását főképp a Millenniumi, avagy az Y- és Z-, esetleg *iGeneráció* körében vizsgálják (Rosen 2011). Az 1980-as évek második felétől kezdődően született fiatalok ugyanis már kora gyermekkoruktól hozzászoktak az internethasználathoz, illetve az idő előrehaladtával az okoseszközökhöz is. Ezzel összefüggésben Malikhao és Servaes (2010) rámutatott, hogy a mai 35 év alatti fiatalok a korábbi generációkkal ellentétben már nem az 1929-es gazdasági válságot vagy a II. világháborút, de nem is a protestáns munkaetikát, hanem egyenesen a technológiahasználatot tartják legfontosabb megkülönböztető jegyüknek és első számú generációs élményüknek. Az idősebb korosztályokhoz képest esetükben nem az eszközhasználat mennyiségében (a nyolc–huszonéves amerikaiak heti 50 óránál – vagyis a heti munkaidőnél is – többet töltenek ugyanis képernyő előtt), hanem annak céljában mutatható ki különbség. A „mai” fiatalok saját bevallásuk szerint elsősorban abban mások, hogy az állandó összekötöttséget kihasználva, a közösségimédia-felületeken való reprezentáció az elsődleges önkifejezési mód számukra (Taylor–Keeter 2010).

Mivel a 18–19. század óta a gondolatok igazságértékét egyre inkább mérhetőségük határozza meg, a nárcisztikus személyiségvonások társadalomtudományos mérőrendszere tovább erősítette a jelenség társadalmi észlelését, „ismertségét” és elfogadottságát. Az, hogy a

technológiahasználat személyiségformáló generációs élmény a millenniumi korosztály számára, a technológia semlegességére irányuló elméletek cáfolatát is jelenti. A kérdőíves és az azt kiegészítő kvalitatív kutatások azt igazolják, hogy az elektronikus eszközök, illetve a közösségi média fontos szerepet játszanak a kultúra és a személyiség alakításában, amelyek elérkezünk a közösségi média és a nárcizmus egymásra gyakorolt hatásának kérdéséhez.

4.3. A nárcizmusjárvány kora

„A pszichoanalízis, sok minden egyéb mellett, óriási hatást gyakorolt a huszadik század társadalomtudományi gondolkodására is. Ez az általános megállapítás természetesen finomításra szorul, hiszen Freud hatása igen sokféle módon érvényesült, közvetlenül vagy közvetítéseken át, explicit vagy implicit formában, igazoló vagy cáfoló szándékkal. A pszichoanalitikus szemléletmód olykor általános kiindulópontként és keretként szolgált egyes társadalomkutatók számára, olykor viszont csak egy–egy freudi fogalom vagy magyarázó elv kölcsön vételéről, más kontextusba helyezéséről volt szó (Erős 2006: 81).”

A következőkben, ismét visszalépve az időben, azt vizsgálom, hogy a társadalomelmélet és a közbeszéd hogyan viszonyult az önimádathoz az 1950-es évektől napjainkig, illetve milyen okokkal magyarázták a szerzők a nárcizmus kialakulását, és a közösségi média jelenléte mennyiben változtatta meg azt a módot, ahogyan az önimádatról és a technológia személyiségre gyakorolt hatásáról gondolkodtak a közelmúlttól mostanáig.

4.3.1. Az önimádat első és második felfutása: az 1950-es és az 1970-es évek

4.3.1.1. Miért éppen az önimádat?

A szakirodalomban és a tömegmédiában a nárcizmus több hullámban, elsőként az 1950-es, majd az 1970-es években vált gyakori témává a fejlett országokban, és főképp az Egyesült Államokban. Mindkét időszak szerzőinek közös élménye az amerikai társadalom – szerzők által érzékelt/vélelmezett – válsága volt, így a kultúrában tapasztalt „rossz közérzet” okainak feltárására törekedtek.

Míg az 1950-es években a frankfurti iskolához tartozó szerzők még elsősorban az elnyomást tették felelőssé az egyre erőteljesebben érzékelhető társadalmi bajokért, az 1970-es évek alkotói éppen hogy a különböző életterületeken tapasztalt felszabadulást hibáztatták (Hougan 1975: 151–155). A két értelmezésben közös volt, hogy mindkét időszak szerzői a gazdasági körülményekből indultak ki, és értékválasztástól függetlenül egyformán a fogyasztói kultúrát hibáztatták az egyén és a társadalom szintjén is jelentkező válságért.

Az 1950-es években a szerzők az adott időszakra „alakították” a marxista elméleteket, és mivel a társadalmak nem bizonyultak fogékonyak az osztályharcra – illetve egyesek szerint az „egyszerű” materialista megközelítés kudarcot vallott –, új utat kerestek, részben annak a kérdésnek a megválaszolására is, hogy miért nem váltak valóra Marx jövendölései. A frankfurti Társadalomkutatási Intézet munkatársai (Theodor W. Adorno,⁵⁸ Max Horkheimer és Jürgen Habermas) így arra tettek kísérletet, „hogy a saját korukban érzékelt válságtendenciákat megmagyarázzák, és olyan kritikai elméletet teremtsenek, amelyben az »ideológiai felépítmény« és a »gazdasági alap« közé beékeltek mélylélektan magyarázatot ad arra, miként termelődik folyamatosan újra az egyén szintjén a társadalmi elnyomás” (Csányi 2018: 159).

Ez következményeit tekintve egyben azt is jelentette, hogy a szerzők, túllépve a proletariátus kollektivisták elképzelésén, az egyén, vagy legalábbis – ahogy például Eric Fromm tette – a „társadalmi karakter” felé fordították figyelmüket, és a társadalmi elnyomással szembeni küzdelmet az egyén szintjén, illetve azon belül is az egyéni önfelszabadítás és önmegvalósítás által látták kivitelezhetőnek. Az időszak kiemelkedő alkotója, Herbert Marcuse az *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* című munkájában szintén arról írt, hogy a fogyasztói társadalomban a teljesítményelv és az örökös szerzésre késztetéssel szemben csak az egyén szintjén lehetséges a kimaradásra törekvés (Marcuse 1974: 27–29, 159–170 [1955]). Ezzel összhangban „Marcusénál Narcisszus pozitív szimbólum, önkiteljesítő szerepe van, szemben áll a teljesítményelv uralmával, a kapitalista

⁵⁸ Adornonak tulajdonítjuk továbbá a *kollektív narcizmus* kifejezést, aki a fogalmat az 1930-as évek Németországát jellemző társadalmi lélektan leírására alkalmazta. Értelmezésében a kollektív önimádat az egyéni önimádatához hasonlóan működik, csak abban az esetben használjuk, amikor egy egész nemzet van meggyőződve saját felsőbbrendűségéről, vagyis az egyéni identitás helyett a grandiozitás, egyediség, feljogosítottság érzése „kollektíven”, a csoportra, nemzetre, közösségre nézve jelenik meg (Adorno 1963, idézi: Golec de Zalava 2018: 80–81). Ezt a nézetet később Eric Fromm (1973) és Pierre Bourdieu (1996) is továbbgondolta, valamint létrejött a mérésére szolgáló kérdőív is. Az elgondolás értékét az adja, hogy Adorno megpróbálta az önimádatot a közösségre átvinni, és kollektív olvasatot adni a jelenségnek.

termelés/fogyasztás/munka kultúrájával. Az ön-szeretet megengedi az élvezeket és morálisan helyeselhető – mivel csak minimális mértékben követel elfojtást (...) (Joó 2013: 351).”

Az önfelszabadítás és az önbecsülés megerősítése aztán az 1960-as évekre a szexuális forradalomban, a hippy mozgalomban és általában az ellenkultúrával érte el csúcspontját.

Ennek kitüntetett helyszíne volt az Egyesült Államok nyugati partján az Esalen Intézet (Kalifornia, Big Sur), amely spirituális rekreációs központként nyitotta meg kapuit 1962-ben, és ugyanezzel a profillal működik ma is. Az intézménynek jelentős szerepe volt az emberi potenciál mozgalom (*Human Potential Movement*) elindításában, valamint a humanisztikus pszichológia oktatásba, popkultúrába való beszivárgásában. Az intézmény évi közel 500 eseményt kínál máig az önfejlesztésre, többek között jóga, pszichológia, spirituális elmélyülés, organikus kertészkedés, meditáció, tudatos jelenlét alkalmazásával.⁵⁹ Az emberi vágyak és szükségletek megismerésére törekvő látogatók aztán az itt tanultakat alkalmazzák más életterületeken, a marketingben, az irodalomban és a mindennapi viselkedés során. Az igények felismerését az Esalen Intézetben nevelkedett fiatalok általi piaci megoldások kidolgozása követte. A technológiai fejlődés központjának tartott Szilikon-völgy, ahol a közösségimédia-felületek, személyre szabható applikációk és az okoseszközök fejlesztése zajlik, nemcsak hogy közel van az intézethez, de a sikervárományos vállalkozásalapítók a beszámolók szerint máig ide járnak kikapcsolódni, illetve az itt szerzett tapasztalataikat és felismeréseiket forgatják be találmányaikba is. Egy–egy személyes élettörténet alapján látható, hogy „hogyan lett az ellenkultúrából vállalati gyakorlat” – avagy, hogyan találta a mozgalom a „kapitalizmus legbelsőjében” önmagát (*The Economist* 2019: o.n.).⁶⁰

A folyamat megértéséhez szükség volt az érzékelt változásokat megragadó fogalomra, amelyhez az Egyesült Államokban egyre nagyobb népszerűségnek örvendő pszichoanalízis szolgáltatott eszköztárat. Ezt egyrészt a marxista és pszichoanalitikus hagyomány

⁵⁹ Az évek során olyan előadók látogatták a helyet, mint az amerikai New Age nagy alakjai, a beat-nemzedék legnépszerűbb írói, valamint pszichológusok és start-uppek. A meghívottak közül is kiemelkedik: Gregory Bateson, Ray Bradbury, Joseph Campbell, Abraham Maslow, Aldous Huxley (akinek utópiákról szóló előadásai ihlették az alapítót), R. D. Laing, Ken Kesey, Carl Rogers, B. F. Skinner, Virginia Satir, Paul Tillich, Susan Sontag. Az intézetről, annak céljairól és hatásáról lásd Will Storr munkáját (Storr 2018: 131–132, 158, 162–169).

⁶⁰ Az Esalen Intézet 2018. október 2-án a YouTube videómegosztón nyilvánossá tett videójában úgy hirdette magát, mint „analóg oázis a digitális világban”, ahol az emberek kint hagyják a technológiát, hogy nélküle gyökeresen új válaszokat találjanak az őket foglalkoztató kérdésekre (Visit California 2018).

összenövése,⁶¹ másrészt az ösztönözhetette, hogy a szubjektum szerepének előtérbe kerülése miatt a szerzők az egyéni lélek deformációjával foglalkozó pszichoanalízishez fordultak igazolásért. Ezzel egy időben a társadalom oldaláról is megfigyelhető volt a pszichológia iránti érdeklődés növekedése. Az 1960-as évektől megerősödött az Egyesült Államokban a „terápiás szemlélet”, amelynek részeként a gazdagodó középosztálybeliek körében egyre nagyobb igény mutatkozott pszichoterápiás tanácsadásra, önfejlesztésre, pszichológiai tárgyú írásokra. *Ennek lett központi motívuma a nárcizmus, az unikális, feljogosított személyiséget ünneplő ellenkulturális törekvések ellenpontjaként.*

Philip Rieff (1987: 22, 62, 242–250 [1966]) hangsúlyozta, hogy a terápia népszerűvé válását elsősorban az aszketikus kultúra bukása, és a korábbi, protestáns etikával szemben egy új beállítottság felemelkedése okozta. A régi értékrend szublimálódása után az amúgy is orientációt veszített egyén további nehézségekkel szembesült a magáncélok előtérbe kerülése, a társas kapcsolatok gyengülése, a társadalmi intézmények hanyatlásával az egyénileg viselt költségek növekedése miatt – legyen az a háztartási vagy a gyermekfelügyeleti teendőkön való szomszédi osztozás háttérbe szorulása. A kiábrándult és csalódott, másoktól egyre inkább elszigetelődő, ugyanakkor relatív anyagi jólétben élő egyének érdeklődése önmaguk felé fordult, a másokkal való törődés helyett céljukká az önfejlesztés vált. Ennek során mindent megtettek azért, hogy minél több információhoz jussanak önmagukról, saját vágyaik és életfeladatuk megértése érdekében („mindenki a terápiájáról vagy a terapeutájáról beszél”; Gelman 1955, idézi Lunbeck 2016: 16). Ennek megfelelően az egyénből kiinduló vagy a társadalmi változásokat a személyiség változásán keresztül bemutató munkák is egyre népszerűbbé váltak (Slater 1990 [1970]). A kívülről irányított kozmopolitáról (Riesman 1973 [1961]), a közösségi döntésekkel szemben az individuális ítélőképességet dicsérő szervezeti emberről (Whyte 2002 [1956]), a magánéletbe visszahúzódó és önfejlesztésre koncentráló állampolgárról (Sennett 1998 [1977]), a társadalmi változás várása helyett az öntudatosságot hangsúlyozó fiatalról (Schur 1976) szóló sikerkönyvek mind ebbe a gondolati keretbe

⁶¹ Az áramlatra hatást gyakorló szerző, Wilhelm Reich egyszerre volt tagja a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnek és a Német Kommunista Pártnak, így számára „Freud korai művei magától értetődően adódtak arra, hogy azokat összeolvassa a polgári társadalom marxi kritikájával” (Csányi 2018: 5). Reich szerint az egyén a családi mintákon keresztül teszi magáévá a kapitalizmus viszonyait, így a gazdasági struktúra határozza meg a személyiségviszonyokat. A személyiség nárcisztikus torzulása így a hatalmi viszonyok változásáig fennmarad (Reich 2001: o.n. [1933]).

illeszkedtek. A terápia, a pszichológia szolgált tehát értelmezési keretként – már csak a fogalom kiválasztása volt a kérdés.

Az önbizalom és a személyes vágyak felszabadítását hirdető ellenkultúra éveit követően az 1970-es évek szerzői szerint az egyén által kivívott szabadság aztán fenyegetővé vált: a túlzottan liberális, szekuláris, meghatározott rétegek és szereplők gazdagodását szolgáló, vevőközpontú fogyasztói társadalom hozzájárult a tekintély erodálódásához, ezen keresztül a családi szerepek felbomlásához, az oktatási rendszer teljesítményének visszaeséséhez, a munkahelyek átalakulásához és a munkamorál hanyatlásához.⁶² A különböző életterületeken tapasztalt változásokat a bőség és a jólét, valamint az ezzel párhuzamosan megfigyelhető individualizálódás okozta, amelyek közös kimenetele a korszak alkotói szerint a társadalmi kapcsolatok széttzilálódása lett (Sobo 1977: 163–164, 171–172).

1975 októberében a *Harper's*-ben jelent meg Peter Marin *új nárcizmusról* szóló cikke, amelyben Marin arról írt, hogy „egy olyan világnézet van felemelkedőben körülöttünk, amely kizárólag az egyént helyezi középpontba, és az egyéni túlélést tekinti az egyetlen jónak” (Marin 1975: o.n.; Horton 1991: 121). Ezt a gondolkodásmódot szemléltette meglátása szerint a „szolipszista” (az emberi tudat kizárólagosságában hívő, valláshelyettesítő) mozgalmakhoz csatlakozók növekvő száma is. Tom Wolfe, az „új újságírás atyja” nem egészen egy évvel később, 1976. augusztus 23-án publikálta a *New York Magazine* hasábjain mára sokat idézett, címlapos írását „*The ME decade*” („Az ÉN évtizede”) címmel, amely a nárcizmus időszakának nyitányaként vonult be a szakirodalomba. A cikk alcíme, *A harmadik ébredés* szintén az egyén önmagával való törődésének spirituális jellegére utalt (Wolfe 1976: o.n.). Ennek nyomán hangsúlyozta aztán később Christopher Lasch, hogy „korunk közérzete terapiás, nem pedig vallásos” (Lasch 1996: 22 [1978]). Bár Wolfe egyébként nem használta a nárcizmusfogalmat, rámutatott a fokozódó önszeretetre, amely a szekuláris államban valláshelyettesítőként szolgált, pontosabban az individuumot emelte a spirituális rajongás tárgyává. A felnagyított önkép, a túlzott önszeretet, az egyén önmaga iránt érzett már–már vallásos rajongásának megragadására pedig a klinikai pszichológia eszköztárán belül az újszerűen csengő, mégis freudi alapokkal rendelkező nárcizmus alkalmasnak bizonyult a társadalomtudósok és a közvélemény számára is a kor állapotának és az egyének személyiségváltozásának leírására.⁷⁸

⁶² Az önimádat kapcsán mindenképp említést érdemel Erich Fromm, aki három szinten vizsgálta a nárcizmust, és rávilágított, hogy az önimádat az egyén szintjén valójában nem az önmaga iránti szeretet, hanem az

A fogalom sikerét magyarázta, hogy szociológiai szempontból összeesengett a korban népszerű műfaj, az „amerikai jeremiádok” hangvételével is. A Sacvan Bercovich (1978) által leírt jeremiádokat mint műfajt ugyanis a múltbéli normák idealizálása, a közösség jelenlegi állapotának kárhoztatása jellemezte. Ez egészült ki a múlt és a jelen közötti szakadék

egyensúlytalanság és elszakítottság kedvezőtlen következménye. A szerző nárcizmussal kapcsolatos munkásságáról lásd Bacciagaluppi (1989) és Cheliotis (2010) munkáit.

⁷⁸ Az adott időszakban nem *Az önimádat társadalma* volt az egyetlen társadalomkritika, ami a nárcizmus kapcsán megjelent. A fentiekben idézettekén kívül számos egyéb könyv látott napvilágot akár nagyon hasonló címmel, többek között: Henry Malcolm [(1971): *Generation of Narcissus*. Little, Brown, Boston]; Marie Coleman Nelson [(ed.) (1977): *The Narcissistic Condition: A Fact of Our Lifes and Times*. Human Sciences Press, New York]; Richard M. Restak [(1982): *The Self Seekers*. Double Day, New York]; Alice Miller [(1982): *The Drama of the Gifted Child: How Narcissistic Parents Form and Deform the Emotional Lives of Their Talented Children*, Basic Books, New York] tollából.

elmélyülése miatti aggodalommal, a nemzet romlásáról szóló profetikus látomással. A jeremiád formailag lehetővé tette a társadalomkritika és a spirituális megújulás, a köz- és magánidentitás egyensúlyvesztésének összekapcsolását. A műfaj és az ennek megfelelő fogalomválasztás még nem mond sokat a nárcizmus valóságmagyarázó erejéről vagy igazságtartalmáról, azonban a kifejezés nyilvános diskurzusban való jelenléte miatt már önmagában is kutatásra érdemes. Bár már a megjelenést követően többen kétségbe vonták tudományos megalapozottságát, Christopher Laschnak *Az önimádat társadalma* című kordépe is ezért válhatott az időszak témám szempontjából egyik legjelentősebb könyvévé. A művet továbbá azért is kiemelt érdeklődés övezte, mert egy baloldaliként ismert szerző siratta el a hagyományosan konzervatívnak tekintett értékeket egy monumentális amerikai jeremiádban (Siegel 1980: 285–295).

Míg a jeremiád alapvetően deskriptív(nek szánt) műfaj, a nárcizmus az évek során kifejezetten negatív jelentéstartalommal telítődött. Ehhez hozzájárult egyrészt a klinikai pszichológia értelmezése, ahol a Kernberg által képviselt – fentebb tárgyalt – patológiás nárcizmus koncepciója kerekedett felül. Az önimádat grandiózus, extrovertált személyiségvonásokkal való összekapcsolását aztán a DSM–III betonozta be, amely nagymértékben hatott a társadalomtudományos diskurzusra is. A klinikai olvasatokkal párhuzamosan utóbbinak ráadásul volt lehetősége a fogalom rugalmasabb kezelésére: a szerzők többsége elkülönítette egymástól a fogalom patológiás (személyiségtorzulás) és társadalomtudományos (személyiségvonás) alkalmazását. Utóbbi a kilenc diagnosztikai kritériumon túl lehetővé tette

további negatív vonások és közösségre káros viselkedésminták önimádatral való összekapcsolását. A társadalomtudomány az orvostani precizitás helyett több teret engedett a normatív állításoknak és értékvezérelt megközelítésnek úgy, hogy közben az objektivitás látszata érdekében „pszichiátriai köntösbe burkolta az erkölcsi/politikai állásfoglalásokat” (Mazlish 1982: 186). Mivel az önimádat jól csengett, egy idő után „könnyű volt nárcizmust látni ott, ahol valójában nem is volt jelen” (Dombek 2016: 5). Mindez a fogalom túlhasználásához vezetett annak ellenére, hogy Kernbergtől Laschig többen figyelmeztettek rá, hogy a klinikai vizsgálatok alapján egyébként nem következett be szignifikáns növekedés az önimádó személyek számában az 1970-es évek végéig (Burgo 2015: 242–246; Tyler 2007: 358).

A másik észrevétel, hogy episztemológiailag az önimádat az amerikai szociológusok számára vonzónak tűnt a kritika kibontása során, mivel a nárcizmus által lehetővé vált a korban megfogalmazódó kétségek és kételyek egy kifejezésben való összesűritése (Stern 1979: 65).

Az amerikai irodalomban a romantika kora óta központi helyet foglalt el a *szelf*, amelynek válságát a 19. századi szerzők hosszú esszéikben írták körül. A személyiség kérdése kezdetben társadalmi eredetű, kollektív reprezentációként jelent meg, abban az összefüggésben, hogy az egyén elsőként a közösség iránt tartozott felelősséggel. A szelf ünneplése egyenlő volt Amerika ünneplésével, így a válsága sem maradt az adott személy kétségbeesése, hanem társadalmi jelentőségre tett szert. A „személyes” ügyek ennek megfelelően közösségi problémává váltak, és az amerikai társadalom megrendülését jelezték. Vagyis a szerzők a személyiség zavarait átvitték a közösségre, és így történhetett, hogy az önimádat ösztársadalmi kérdéssé vált. Ennek legszembetűnőbb példája az évtized végén Jimmy Carter elhíresült beszéde, az 1979. július 15-i *Malaise Speech (Beszéd a rossz közérzetről)* volt, amelyben a demokrata párti elnök a fogyasztást és az egyének önérdékkövetését, a vágyak kielégítésének olthatatlan vágyát kárhajtotta, és tette felelőssé a nemzet egységének veszélyeztetéséért (Carter 1979: o.n.).

Gyengítette ugyanakkor a társadalom romlásáról szóló érveléseket, hogy egyesek (például Christopher Lasch is) az önimádatot a gazdasági–társadalmi változások okaként és egyben következményeként tüntették fel. Ahogy Ehrenberg (2010) rámutatott, bár a közösség erodálódásától való félelem gyakori témája a tudományos gondolkodásnak, ez valójában csak egy szempont a sok közül, ezért a szociológusok valódi feladata e félelmek – a társadalom leírásának egyik kategóriájaként való – megértése és elemzése, amelyek mögé nézve végül az

önimádat helyett valamilyen tágabb kategóriára, például az individualizáció vagy az elidegenedés szociológiájára kell összpontosítaniuk.

Annak indoklása során, hogy az önimádat miért lett a '70-es évek emblematikus fogalma, végül nem hanyagolható el a politikai alkalmazhatóság, az ideológiai megfontolás sem. Egyrészt a fogalom alkalmasnak bizonyult arra, hogy a konzervatív és a baloldali szerzőket is egy platformra terelje: előbbtől vette az erkölcsi kritikát, utóbbtól a társadalmi haladáson keresztül a társadalom építésének igényét. Előbbiek felhasználhatták a konzervatív kultúrákritikába ágyazva (Bell 1976), utóbbiak a freudomarxista hagyomány továbbgondolása során (King 1972). A fogalom korabeli pozícióját meghatározta az is, hogy a '60-as évek ellenkultúrájához, politikai aktivizmusához képest a '70-es évekre a tömegmozgalmak kifulladásra kerültek. A közéleti szerepvállalás és a politikai részvétel helyett a magánizálás, a „nárcisztikus privatizáció” került előtérbe (Marcuse 1977: o.n.). A kormányzat és a rendszer egésze iránti bizalom csökkenése – részben a Watergate-botrány kirobbanása, részben tágabb politikai folyamatok következtében – a döntéshozók számára is érzékelhetővé vált (Kennedy 1979: o.n.). A szereplők hitelességük visszaszerzése érdekében a politikától való elfordulást a saját felelősségükkel való szembenézés helyett az egyéni célok és a személyiségfejlesztés előtérbe kerülésével magyarázták. A politikai kommunikációban a magánéletbe való visszavonulás, az új vallásosság, az alternatív életmódok éppen ezért nem következményként, hanem a politikai részvétel csökkenésének okaként jelentek meg (Plummer 1979: o.n.). Mindezen tendenciák kialakulásáért pedig a szereplők a nárcizmust tették felelőssé – ahogy arra beszédében Jimmy Carter is utalt (Carter 1979: o.n.).

A nárcizmus emellett egyes szerzők szerint az identitáspolitika aláásásának eszközévé is vált a konzervatív tábor részéről. Az amerikai konzervatívok a kisebbségi csoportok láthatóságának növekedését gyakran a csoporttagok különleges figyelem iránti túlzott igényével magyarázták. Berlant szerint a nárcisztikus jelzőt azért alkalmazták bizonyos csoportosulásokra, mivel a közhangulatot ismerve biztosak lehettek benne, hogy negatív asszociációkat ébreszt a hallgatóságban. Berlant szerint a konzervatívok tudatosan hozták vissza azt a megközelítést – amelyet, mint korábban láttuk, maga Freud és a klinikai irodalom is tagadott, valamint megcáfolt –, hogy az önimádat következetesen meghatározott csoportoknak (a szexuális szabadságot élvező, karrierista nőknek, feministáknak, afroamerikaiaknak, queereknek stb.) a körében van jelen (Berlant 1997: 39–42, 57).

A demokraták ezt azzal fordították vissza, hogy a konzervatívok csak „pajzsként” használják a nárcizmus fogalmát annak érdekében, hogy a fehér, heteroszexuális férfiak számára kedvező patriarchális berendezkedést legitimnek, jogosnak, etikusnak és kívánatosnak tüntessék fel (Tyler 2007: 345), és visszaállítsák a kora kapitalizmus paternalista társadalmi viszonyait (Tucker – Treno 1980: 341). Közben a társadalomkritika célja az lett, hogy „megszabadítsa a nárcizmust attól, hogy egy megfáradt konzervatív heurisztika maradjon”, és a fogalom végre elfoglalhassa helyét a kapitalista társadalomról szóló kritikai diskurzusban (Adams 2012: 1). Így vált tehát az önimádat a közbeszéd, a tudományos diskurzus, és lassan a politikai viták megkerülhetetlen elemévé is az elmúlt fél évszázadban.⁶³

4.3.1.2. Milyen okokkal magyarázták a '70-es évek szerzői az önimádat társadalmának kialakulását?

Ami az 1970-es évek szerzőit összefűzte, az nem más, mint hogy írásaikban a nárcizmus a fogyasztói társadalom kritikájának részeként jelent meg. Az amerikai társadalomkritikusok egy része, így Whyte, Riesman és Bell szerint a kapitalista gazdasági berendezkedés nemcsak új termelési módot és gazdasági modellt hozott létre, de céljainak elérése érdekében az egyéni világszemléletet és személyiséget is átrendezte.⁸⁰ Ennek keretében a szerzők az Egyesült Államokban – ezen belül is kiemelten a protestáns, fehér, többnyire középosztálybeli amerikaiak körében – változást azonosítottak, amelynek lényege, hogy az eleinte egy töről fakadó kapitalista gazdasági rendszer és kulturális modernitás lebontotta a protestáns etika által teremtett közös társadalmi valóságot, megnyitva az utat az önmegvalósítás és a személyiség kiteljesedése, ezáltal pedig a végső cél, a korlátlan fogyasztás előtt. Míg a három szerző az önimádatot a régi berendezkedést és hagyományos társadalmi rendet belülről bomlasztó veszélyként, Christopher Lasch kívülről jelentkező kihívásként írta le a nárcizmus növekedését (Lunbeck 2016: 20–23).

⁶³ Nem a fogalom tisztulásának irányába mutat, hogy az identitáspolitikát nárcisztikussága miatt egyre növekvő mértékben bírálják napjainkban, részben a baloldali megújulás belső vitájának részeként. A kérdés időtállóságát mutatja, hogy 2016-ban jelent meg a kolumbiai egyetem professzorának, Mark Lilla-nak – akinek „liberálisként a baloldalon több ellensége van, mint a jobboldalon” – a baloldal megújulásának szükségességét hirdető könyve *The End of Identity Liberalism (Az identitásliberalizmus vége)* címmel.

A liberalizmus jobboldali kritikusai szerint pedig „az identitáspolitika egésze nem más, mint nárcisztikus intellektuális betegség”, amely a kezdete óta tévúton jár – főképp a konzervatív alapállással összehasonlítva (Michael 2016: o.n.).

Az önmegvalósításhoz mindenesetre elengedhetetlen volt az önmeghatározás. E folyamat során a szelf, és maga az énkép kialakításának módja is megváltozott, hiszen a közös társadalmi referenciakeret meggyengülésével a korábbi vonatkoztatási pontok a múlté lettek (Bell 1976: xx–xxvi).

Távolabbról indítva az érvelést, a 19. század második felétől az Egyesült Államokban a tőkés termelés fokozatos kiterjedésének lehettek a kortársak szemtanúi. Az iparosodás zálogát kezdetben a munkát az élet értelmeként és céljaként meghatározó protestáns etika jelentette, ugyanis a protestáns etika a munkát többre tartotta a szabadidőnél, illetve a magánéletben szigorú rendet és mértéktartást írt elő az amerikaiak számára. A vallási gyökerű, azonban a kapitalista termelés során szekularizált világnézet nemcsak hozzájárult a termelés fokozásához, de értékválasztását tekintve leértékelt minden más, nem pénzért végzett, szabadidős tevékenységet is. Így az amerikai társadalom másodrendű tevékenységként tartotta számon például a házimunkát, arra sarkallva a nőket, hogy munkaerejüket piacosítva,

A nárcizmus és a politikai beállítottság közötti összefüggésekről részletesen lásd Hatemi és Fazekas (2018) írását, amelyben a szerzők cáfolták, hogy az NPI-teszten elért pontszámok meghatároznák a pártszimpátiát.

⁸⁰ Lasch álláspontja a kérdésben nem volt következetes. Néha elmosta a határt ok és okozat között, máskor a terápiás szemléletet, a kultúra változását, vagy kifejezetten a kapitalizmust tekintette a nárcizmus terjedése okának (Battan 1983, Rothman 1980).

családjuk érdekében kapcsolódjanak be a termelési folyamatokba (Lasch 1996: 247–250 [1978]).

A nők munkába állását gyorsította, hogy csak az ő mozgósításukkal vált megoldottá a munkaerőutánpótlás a századfordulót követően: az Egyesült Államok lakossága az 1890-es évek végére elérkezett a demográfiai görbe harmadik, folyamatos népességfogyás és öregedő lakosság által jellemzett időszakába, ami ahhoz vezetett, hogy a felnövekvő generációban nem volt elegendő kétkezi munkás a terjeszkedő kapitalista vállalatok számára. Az utánpótlás tehát a fiatalabb korosztályok munkaerőpiacra lépésével önmagában nem, csak új csoportok bevonásával együtt valósulhatott meg (Riesman 1973: 67–72 [1961]). Az első, majd a második világháború csak tovább súlyosbította a munkaerőhiányt.

Míg egyik oldalon a nők munkába állása a tőkés termelés erőforrásigényét fedezte, a másik oldalon a család piacosításához vezetett. Ez azt jelentette, hogy a család is termelési egységgé vált. A hagyományosan családtagok által betöltött szerepek, mint a házimunka elvégzése, a

gyermeknevelésre szánt idő, a házastársak vagy a rokonok közös időtöltése, háttérbe szorultak. A szükségletek kielégítését a piaci szereplők vagy – a kötelező oktatás bevezetéséről szóló 1920-as évekbeli vitáktól kezdődően lassanként – az állam vette át. A gazdasági rendszer fenntartása során, a termelés kiterjesztésével párhuzamosan, a piac és az állami intézmények egyre inkább kiterjedtek, az élet egyre több pontján kapcsolódtak az egyénekhez a normalizáló szankciókat alkalmazó, korai gyermeknevelő intézmények létrehozásával, valamint a családi élet piaci szolgáltatások számára történő megnyitásával. A pszichológusok egyre nagyobb száma, a személyi edzők és takarítónők iránti növekvő igény, a bébiszitterek és az étterembe járás elterjedése mind a társadalmi viszonyok és egyéni igények átrendeződésének irányába mutattak (Lasch 1977: 300–328).

A családi élet átalakulásával párhuzamosan zajló individualizáció egyrészt az egyén – fentiekben tárgyalt – pszichológia és spiritualitás felé fordulásában mutatkozott meg, másrészt abban a társadalomlélektani változásban, amely során a családi kötelékek meggyengültek, és a nukleáris női–férfi „életszövetség” már nem adta át az életben való eligazodáshoz szükséges ismereteket a gyermekek számára (Whyte 2002: 146, 252 [1956], Lasch 1977: 62, 300–328).

Megváltozott a gyermeknevelés módja is. Az 1920-as években még a szülői szigor, a '30-as és '40-es években az engedékenységgel volt az elsődleges nevelési elv. Az 1950-estől az 1960-as évekig aztán látszólagos visszarendeződés zajlott, amely arról szólt, hogy a szülőknek saját szükségleteiket legalább olyan mértékben kell figyelembe venniük, mint a gyermekét, és a szülő nem tehető felelőssé a gyermek valamennyi hibájáért. Ez a gyakorlat az 1970-es évekre abban teljesedett ki, hogy minden szülői viselkedés kívánatosnak tekinthető, amennyiben spontán és semmilyen formában nem korlátozza vagy utasítja helyre a gyermeket. A gyermeknevelési kézikönyvek által javasolt/elfogadott szülői magatartásmintáknak – a gyermek számára tetszőleges szabadság hagyása, a szülői célok előtérbe helyezése, a felelősség elutasítása – és a klinikai pszichológia arra vonatkozó megállapításainak az összevetéséből, hogy milyen gyermekkori élmények esetén alakul ki nagyobb valószínűséggel nárcisztikus személyiségtorzulás, látható, hogy a kézikönyvek által javasolt szülői viselkedésformák mind olyan kockázati tényezők, amelyek a nárcisztikus személyiségvonások megerősödését valószínűsítették. Pontosabban tették ezt egészen addig, amíg a szülők feloldozása érdekében a gyerekkori családi mintákat egyre inkább eloldották a

narcizmustól, s egyre kevésbé tartották számon a kialakulást valószínűsítő okok között (Lasch 1996: 255–280 [1978]).⁶⁴

Kezdetben az amerikai családok hagyományos szerepviszonyainak megbontásához való hozzájárulásával – ahogy Weber is utalt rá *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című munkájában – a „protestáns etika” az új, tömegtermelésen alapuló kapitalista gazdasági rendszer meggyökeresedését segítette, az 1920-as évektől azonban már a fogyasztás növelésére irányuló mozgással szemben hatott – amit a korabeli pszichológusok ismertek fel elsőként. A mértékletesség és korlátozott fogyasztás vallási indíttatású morális parancsa az 1950-es évektől már a tömegtermelés fokozása által igényelt keresletbővülés akadályozásával fenyegetett. Ennek feloldására a „piacosított” pszichológia, vagyis az egyéni lelkivilágot eladásösztönzési céllal megismerő és irányító marketing vállalkozott.

Az Egyesült Államokban már az '50-es évek gazdasága Louis B. Cheskinről, Ernest Dichterről és Edward Bernaysról⁶⁵ szólt, akik a tömegtájékoztatási eszközök terjedését kihasználva a reklámokon keresztül két dologra törekedtek. Egyrészt az eladások növelése érdekében fel kellett oldaniuk a mértékletesség morális parancsa és a mértéktelen fogyasztásra ösztönző környezet között feszülő ellentétet. Erre a protestáns etika által meghatározott normák megszegése miatti büntudat reklámok általi feloldásával láttak lehetőséget. Másrészt a fogyasztók mindennapi szorongását kellett enyhíteniük, amelyre a komfort által ígértek gyógyírt. A reklámoknak köszönhetően a vásárlók a fogyasztási cikkek felhalmozásától várták a biztonság és a magánéleti stabilitás megteremtését (Packard 1957: 152).⁶⁶

⁶⁴ Mindez újabb érvet jelentett az önimádat mint kulcsfogalom alkalmazása mellett. Voltak ugyanakkor más nézetek is. Peter N. Carroll például visszautasította, hogy az évtized meghatározó élménye az önimádat lenne, amit sokkal inkább természetes útkeresésnek tartott, hogy az újbóloldal összeomlása után hogyan teremthető meg a vágyott egység és a társadalmi szolidaritás. („Azok az idők nem voltak narcisztikusak, csak bizonyos emberek. Az évtized mutatószerűen használja őket, ahogyan azt a különböző szerzők, mint Wolfe [és amint láttuk, Lasch és Bell – K. N.] teszik, alábecsüli az értékét azoknak, akik másképp éltek” (Carroll 2000: 267 [1982]).)

⁶⁵ Bernays sikere, kortársaiéhoz hasonlóan, a mélylélektan és a reklámszakma összekötéséből származott: ekkoriban kezdték vizsgálni az érzelmekre való tudatos ráhatás lehetőségét a fogyasztásösztönzés érdekében. Bernays mondhatni „vérében hordozta” mindezt, hiszen Sigmund Freud lányának (Anna Freud) és unokaöccsének (Elly Bernays) gyermeke volt.

⁶⁶ A gyermeknevelésnél maradvány, a vállalatok azzal próbálták hatni a vásárlókra, hogy elhitették, egy-egy termék megvásárlásával jobb szülőnek tűnhetnek majd ismerőseik előtt. Emellett nem kell büntudatot érezniük abban az esetben sem, ha csak önmaguknak szeretnének egy-egy szolgáltatás igénybevételével örömet okozni. 1973-ban

Scitovsky Tibor, magyar származású amerikai közgazdász szerint már az ókori rómaiak is ösztönösen ráéreztek arra, amit az Egyesült Államokban a múlt század közepétől kezdtek tudatosan alkalmazni: *kenyeret és cirkuszt* – tartja a mondás. Scitovsky úgy vélte, az egyének jó(l)létének biztosítása egyrészt a *komfortérzet* megteremtése, másrészt az *élményszerzés* által lehetséges. A fogyasztói társadalomban a piac működésének lényege, hogy a hangsúlyt a termelésről (munkaerő) a szolgáltatásra (fogyasztó) helyezi át, miközben a technológia fejlődése által hozzájárul az életszínvonal folyamatos növekedéséhez. Ez egyben azzal is jár, hogy az egyén által létminimumként elvárt komfort szintje eltolódik egy mindig magasabb egyensúlyi állapot felé. Ezt szemléleti a háztartási gépek (a hűtőgéptől a légkondicionálóig) és a tömegkommunikációs eszközök (a vizsgált időszakban a rádiótól a televízióig, majd később az okos eszközökig tartó) terjedése is. A fogyasztási szokások aztán az ismételt megerősítésen keresztül rögzülnek, ami csökkenti a belőlük származó élvezetet, miközben nélkülözhetetlenné is teszi a megszokottá vált örömforrásokat (Scitovsky 1992: 149–181 [1976]). A kondicionálás (például törzsvásárlói programok, hűségkártyák és kuponfüzetek bevezetése) a kínálati oldal számára lehetőséget ad a folyamatos megfigyelésre és a mélyebb elemzésre, majd az információk birtokában a fogyasztás ösztönzésére. Az igények megteremtésére a márkaépítés, terelésére a tömeges személyre szabás és a célzott hirdetések biztosítanak lehetőséget (Galbraith 1952: 126–128, 1972: 374–378).

Közben pedig, mivel „nem lehet egyszerre maximálisan jó a közérzetünk és örömeinkben gazdag az életünk”, az egyéneknél egyre intenzívebbé válik az élményorientáció, a stimuláció iránti vágy (Scitovsky 1992: 76 [1976]). Ráadásul a munkafolyamatok monotonabbá válásával – a szalag melletti szigorúan szabályozott tevékenységek és az alacsony hozzáadott értékű operátori munkakörök miatt – az egyén kevésbé lel örömet mindennapi munkájában.

Mindeközben a rendelkezésre álló elfogyasztható jövedelem, valamint a gépesítés okozta hatékonyságnövekedésnek köszönhetően a szórakozásra fordítható idő is növekszik. A kínálati oldalon a reklámok által ígért azonnali kielégülés támogatja a keresleti oldalon megjelent vágyak kiélését.

Azáltal, hogy a fogyasztási cikkek egyre inkább élmény- és szórakozásközpontúvá válnak, illetve az egyéniség kifejezését ígérik, a személyiség megélésének eszközévé válnak. A

Malcolm Gladwell New Yorker magazinnak adott nyilatkozata után vált például az Ilon Specht által kitalált „mert megérdemlem” fordulat végérvényesen a l’Oreal szlogenjévé (Gladwell 1999: o.n.).

fogyasztói kultúra a legtöbb puritán erényt értelmezhetetlenné teszi, és a hagyományos kapcsolati hálóiban meggyengített egyén a társadalmi intézmények és a tömegmédiá válósága felé fordul élménykereső önképe kialakítása során (Wighman Fox – Lears 1983: 1–38).

Így jutunk el a riesman-i „kívülről irányított” ember koncepciójához. A kívülről irányított ember nem örököl családjától általánosított, mégis szigorúan követendő cél- és szabályrendszert, ellenben már gyermekkorától eléri a fogyasztói kultúra a tömegmédiának és az állami intézményrendszerben való korai szocializációnak köszönhetően. Így az *individualizációval* párhuzamosan felértékelődik a kívülről érkező *visszacsatolás fontossága*. A referenciacsoport a kívülről irányított egyén számára a családnál lényegesen tágabb kört fed le, kozmopolita életmódot takar, ahol elmosódik a különbség az ismerős és ismeretlen között. A külső visszacsatolás minősége is átalakul, a külsőségekben (fogyasztási cikkekben, lakókörülményekben) megjelenő konformizmus mellett az egyén a belső lelkivilágát, vagyis az élményszerzés módját és a megélt érzelmeket is a visszacsatolás fényében alakítja (Riesman 1973: 72–76 [1961]). Abban, hogy az egyénnek a belső bizonytalanság miatt van szüksége a külső ingerekre, vagy inkább az önmaga által megalkotott személyiség követeli meg a csodálatot (lásd például Lasch Riesman-kritikája 1996: 108–116 [1978]), a társadalomkritikusok megosztottak voltak. A következményeket tekintve azonban egyetértettek: minden esetben a környezetre való ráutaltságot, a visszacsatolás és *elismerés iránti vágy* növekedését emelték ki. Az ingerek gazdagsága, valamint az irántuk való fokozódó igény, a gyors változások, a külső visszajelzések fontosságának növekedése és egyben felszaporodása ahhoz vezetett, hogy az egyén élete során már nem szilárd belső normát tett magáévá, hanem a viszontválasz kiváltására való képességet.⁶⁷ Az egyének a személyközi kapcsolatokban *felfokozott érzelemnyilvánításokra* ragadtatják magukat, így győzve meg a másikat és önmagukat is saját érzéseikről. A magánéletében, a szabadidős elfoglaltságok során pedig a legfontosabb kérdés az egyéni érzésekhez, vágyakhoz, akarathoz kötődik: *Mit érzek?*

⁶⁷ Riesman idejében ennek eszköze még elsősorban a személyesség, valamint a rádió és a televízió, illetve a vezetékese telefon (Riesman 1973: 72–76 [1961]) voltak. Napjainkban a digitális térhez kapcsolódó okoseszközök, valamint különböző internetes felületek és közösségi médiaoldalak használata biztosítja a külső referenciát, amelyek interaktivitásuk miatt az 1960-as évekbeli állapotokhoz képest elképzelhetetlen mértékben növelték meg az ingergyűjtés és bevonódás lehetőségét. A kutatások alapján az elmagányosodott egyén szorosabban kötődik az infokommunikációs eszközökhöz, amelyeken keresztül az élményt az érzelmek állandó magas hőfokon tartásával érheti el (Gosling et al. 2011).

Mi tesz boldoggá? Ki vagyok én? S mindezt hogyan tudom megmutatni másoknak, hogy visszajelezzenek?

Jelen fejezetben a társadalomelméleti és nyilvános diskurzusokat vizsgáltam a nárcizmus kapcsán, nyomon követve azt az utat, ahogy a fogalom általánosan ismertté és elterjedtté vált az Egyesült Államokban. Mindez tágabb összefüggésben azt is jelenti, hogy az elmúlt 120 évben a társadalom nem vonta kétségbe a fogalom létjogosultságát. Az egyének elismerték a nárcizmust a lélek betegségeként, illetve a társadalom magát a jelenséget is interiorizálta. Ez az önimádathoz történő, bizonyos fokú alkalmazkodást is jelentett: az elmúlt évtizedekben egyre több saját és sajátos értelmezés látott napvilágot a nárcizmus tartalmára vonatkozóan. A fogalom felpuhulásával a betegségjelleg is oldódni kezdett, mígnem mára a társadalom az önimádat egyre több elemét tartja kívánatosnak. A kapitalizmus, valamint a fogyasztói kultúra és az ezekkel együtt járó identitáskereső törekvések pedig nemcsak megteremtették az igényt, de ennek kielégítésére is terepet kínáltak, új és új technológiák, például a kommunikációra alkalmas vezeték, majd mobiltelefon, a televízió és a rádió által.

4.3.2. A jelenség harmadik hulláma: önimádat a közösségi médiában

A következőkben a nárcizmus és a technológiafejlődés egy sajátos fokának összekapcsolása által az önimádat és a közösségimédia-felületek közötti összefüggést vizsgálom. A nárcizmus fogalmának és jelenségének történeti bemutatása után a nárcisztikus önkép és a közösségi médiahasználat összefüggéseire helyezem a hangsúlyt. Vajon az adott megközelítés horizontján hogyan hat a közösségi média a személyiség alakulására, illetve a személyiségvonások milyen módon befolyásolják azt a módot, ahogyan a közösségi médiában viselkedünk?

Ennek megragadására részint a kérdőíves adatfelvételek rendszerezésével teszek kísérletet, amelyek a Nárcisztikus Személyiségleltár (NPI) vagy más hasonló nárcisztikus személyiségvonást mérő jelzőszámok felhasználásával elemzik a jelenség online felületeken tapasztalható megnyilvánulásait. A kifejezetten a közösségi média és a nárcizmus kapcsolatára vonatkozó szakirodalom áttekintését úgy végzem, hogy bár a társadalomtudományban a nárcisztikus személyiségvonások értelmezése a személyiségtorzulás ismerveinél rugalmasabban történik, annak érdekében, hogy lehetőségem nyíljon a kutatások minél

szélesebb körének rendszerezésére, a legtöbbet idézett megállapításokat a narcisztikus személyiségtorzulás kilenc diagnosztikai kritériuma szerint mutatom be.

A felületeken a „valódi” élethez képest 1) *az empátia hiánya és a kötődési nehézségek* könnyebben elrejthetők – ami a narcisztikus személyiségtorzulásnak egyben az első diagnosztikai kritériuma is. Az oldalakon például úgy is létrehozható közönség, hogy a kapcsolatok továbbra is személytelenek és kellőképp lazák maradnak, nem kívánva meg a követők iránti tartós elköteleződést a stabil kapcsolatra képtelen narcisztikus személyektől. Ahogyan korábban szó volt róla, a közösségi média eljárásai elrendezik a teret, ami egyszerre jelenti az elszigeteltség és az átlátszóság megvalósulását. A közösségi média térelrendezése egyben az első olyan tényező, ami miatt a magas NPI-pontszámmal rendelkezők előnyben részesítik a felületeket a valós kapcsolatokhoz, a hétköznapiakban megélhető szerelmi viszonyokhoz vagy éppen személyes találkozókhöz képest. Az elszigetelés biztonságot nyújt a narcisztikus számára abból a szempontból, hogy a közösségi médiában lehetősége van csak a számára előnyös mértékig láthatóvá tenni életét és gondolatait. A távolságot tetszőlegesen növelheti mások törlésével, tiltásával, akár az önmagáról szóló információk megosztásának korlátozásával.

A digitális tér nemcsak fizikai, hanem társadalmi távolság értelmében vett megélésére is lehetőséget biztosít a közösségi média. A 2) *kivételesség tudata, amelyet csak a narcisztikus egyénhez hasonlóan különleges személyek érhetnek meg*, arra ösztönözheti a narcisztikus felhasználókat, hogy az ismerősök és a követők szelektálása, a csoporttagságok és kapcsolatok ellenőrzése (törlése és újbóli felvétele) által a magasabb státuszú egyénekhez pozícionálják magukat. A saját kivételesség megélését a felületeken az ismert vagy elismert emberekkel való kapcsolatfelvétel, a sztároktól begyűjtött kommentek és kedvelések, a véleményvezér (*influenszer*) szerep felvétele biztosítja.

Karen H. Smith és munkatársai (2019) ugyanakkor egy ellentmondásra is rávilágítottak a narcisztikusok közösségi médiában való jelenléte, azon belül is kifejezetten a Facebooktevékenysége kapcsán. Vizsgálataik szerint a narcisztikusok több időt töltöttek a felületen, és aktívabbak voltak a megosztásokat tekintve is. Emellett nagyobb figyelmet fordítottak saját profiljuk naprakészen tartására és az üzenetek megfogalmazására, más, kevésbé narcisztikus felhasználókhöz képest. Jellemző volt továbbá a vizsgált személyekre, hogy saját

magánszférájuk védelme kapcsán nagyobb fokú tudatosságról és biztonságra törekvésről számoltak be, azonban, és ebben áll az ellentmondás, ez a gyakorlatban nem igazolódott.

Vagyis, bár a nárcisztikusok azt állították, hogy fontos számukra a magánszféra védelme (*privacy*), ennek őrzésében kevésbé körültekintően jártak el. Smith szerint ez abban nyilvánult meg, hogy kevesebb figyelmet fordítottak annak beállítására, hogy ki láthatja az oldalukat, emellett a siker és a figyelem reményében több online tevékenységben (például játékok és tesztek) vettek részt még akkor is, ha ehhez meg kellett osztaniuk adataikat.⁶⁸ A hiúság és a nagyizálás arra készítette őket, hogy több tartalmat tegyenek láthatóvá mások számára. Emellett kevésbé ellenőrizték követőiket, és az ismerősnek jelöléseket is automatikusan elfogadták, ha a személy státusza megfelelt az általuk elvártnak. Megállapítható továbbá, hogy a női és a fiatalabb felhasználókra ez inkább igaz volt, mint az idősebb férfi felhasználókra. Vagyis, a nők és a fiatalabbak körében nagyobb volt a magánszféra sérülésének kockázata, amely ismét elvezet ahhoz a kérdéshez, hogy a nárcizmus szűkíthető-e bizonyos társadalmi csoportokra, nemekre, akár életkorra, ahogyan erről kezdetben Freud gondolkodott (Smith et al. 2019).

Továbbmenve, a közösségi média időelrendezése a 3) *saját nagyszerűség felnagyítását* és 4) *a korlátlan feljogosítottság érzését táplálja*. A közösségimédia-felületek az „interaktivitás” és „valós idejű történések” illúziója ellenére biztonságos, irányított körülményeket hoznak létre az önreprezentációhoz. A tartalmak megosztásának üteme és mikéntje a felhasználtól függ, lehetőség van továbbá a megjelölések törlésére, a már megosztott szövegek szerkesztésére, a fényképek feltöltés előtti javítására, időzített közzétételére, sőt már eleve a megosztani kívánt események manipulálására és megrendezésére, inszenírozására is. Vagyis, a közösségi oldalak szigorúan ellenőrzött önreprezentációs környezetet teremtenek, ami támogatja a gondos, előre megfontolt szándékokhoz igazodó jelenlétet, a vágyott személyiség (*possible self*) megkonstruálását (Mehdizadeh 2010).

Harmadikként, a közösségi média és a tevékenységek kapcsán azt találtuk, hogy a felületek használata során a fő motivációt az önreprezentáció, a szórakozás és a kommunikáció jelentik (Kneidinger 2010: 50–54). A vonatkozó kutatások alapján a nárcisztikusok esetében a

⁶⁸ Sonia Livingstone 2008-as munkájában ugyanakkor arra hívta fel a figyelmet, hogy még fiatalok körében sem lehet általánosítani a közösségi médiahasználatra és a magánszféra biztonságára fordított figyelmet illetően. Így a szerző implicit módon a nárcisztikus motivációk fokozódását is cáfolta a 13–16 évesek körében (Livingstone 2008: 12).

közösségi médiajelenlét mindenekelőtt *önreprezentációs* céllal történik. Ennek oka, hogy a nárcisztikus – egyébként 5) *túlzott és irreális mértékű – csodálatot* vár el, amelynek kielégítésére a felület jó lehetőséget teremt. A közösségi médiában nagyszámú ember elérésére van lehetőség, és viszonylag kis energiabefektetéssel is széles követői bázis hozható létre (Buffardi – Campbell 2008; Gnams – Appel 2017). Az ún. dinamikus önszabályozó folyamati modell (*Dynamic Self-Regulatory Processing Model, DSRPM*) szerint a közösségi médiában a nárcisztikus felhasználók exhibicionista és túlzásokba eső viselkedése szintén az önmegjelenítés iránti vágyból következik, ugyanis a nárcisztikusok folyton különlegességük és eredetiségük, népszerűségük mások általi elismertetésére törekednek (Carlson – Vazire – Oltmanns 2013). Ezzel összhangban Hawk és társai (2018) rámutattak, hogy a korai nárcisztikus tendenciák előre jelzik a későbbi közösségi médiahasználatot. A figyelemfelkeltésre törekvés és a csodálat elvárása a közösségi médiában még erősebb, ha a fiatal vágyott énképe korábban társadalmi elutasításban részesült.

Ha kifejezetten a fiatalokra, vagyis a 35 év alatti korcsoportra összpontosítunk, akkor a fiatalok személyiségtől függően az önreprezentáció szempontjából mást tartanak fontosnak. Azok, akik a szubklinikai nárcizmust mérő teszten magasabb pontszámot értek el, elsősorban azzal a céllal használták a közösségimédia-felületeket, hogy A) minél több ismerőst gyűjtsenek, B) az ismerőseik – akikről feltételezték, hogy folyamatosan nyomon követik aktivitásukat – értesüljenek minden lépésükről, és végül, hogy C) a számukra legelőnyösebb profilt alakítsák ki önmagukról a megosztott tartalmakon keresztül. Ehhez képest a nem nárcisztikus egyének inkább az információszerzést részesítették előnyben (Bergman et al. 2011). Mindez más olvasatban azt is jelenti, hogy a nárcisztikus személyek több, ugyanakkor lazább kapcsolatot teremtenek a közösségi hálón a társadalom más tagjaihoz képest.

A tevékenységek közül a kommunikáció során a nárcisztikus a közösségi médiában kiélheti 6) *manipulációra való hajlamát és 7) az elnyomó viselkedést is*. A közösségimédia-felületein ugyanis lehetőség van akár hamis profilok alatt közzétett bejegyzésekkel „büntetni” a másik felet. A szakirodalom számos esetet regisztrált, amikor önimádó személyiségvonásokkal rendelkező egyének a saját nevük mellett álnéven is kapcsolatot létesítettek egy másik személlyel. Mivel a két profil teljesen eltért egymástól megnyilvánulásaiban és akár nyelvhasználatában, a másik fél nem jött rá, hogy ugyanaz a személy áll mindkettő mögött. Az így szerzett információkat aztán a nárcisztikus felhasználó saját előnyére fordította,

felhasználta, és amennyiben romantikus kapcsolatról volt szó, különféle módokon büntette és bántalmazta hűtlenségéért a másik felet. Emellett a nárcisztikusok gyakran folyamodtak a megfélemlítés, a zsarolás és a bosszú eszközeihez is. A bosszú lehetőségeit a technológia fejlődése jelentősen kitágítja: jelentheti akár a másik fél számára megalázó fényképek közzétételét, vagy tágabban az online zaklatást (*bullying*).

Azt, hogy egy másik felhasználó kitüntetett vagy megalázott szerepbe kerül, a nárcisztikus személy hozzájuk való viszonya határozza meg attól függően, hogy az éppen 8) *irigységet érez irántuk, vagy úgy véli, hogy a másik irigyli őt*. Az egyes kategóriák közötti váltás rendkívül éles és váratlan lehet. A nárcisztikus személy a digitális térben is gyorsan változtatja véleményét, és az ennek megfelelő játszmát addig folytatja, amíg a kiválasztott egyént ikonként felemeli vagy drámaian nehéz helyzetbe hozza a közösségimédia-felületeken. Mindez összefügg azzal, hogy 9) – felsorolásunkban az utolsó diagnosztikai kritérium szerint – a nárcisztikusok *fantáziájában a végtelen siker, az ellenőrzés, a nagyszerűség, esetleg a szerelem illúziójával kapcsolatos fixáció* van jelen, amely miatt *gőgös, fennhéjázó magatartást tanúsítanak* a közösségi oldalakon is (lásd például Goldbeck 2016: o.n.).

Bosszúállásra nemcsak a személyközi kapcsolatokban van lehetőség. Mivel a közösségi média a felhasználói interakciókra és visszajelzésekre épít, az eladókkal és szolgáltatókkal szembeni elégtétel terepül is szolgál. Obeidat és társai arab vásárlók szokásait vizsgálva azt találták, hogy a nárcisztikus személyiségvonásokat mutató felhasználók jóval nagyobb arányban és összetettebb módon vettek elégtételt, ha elégedetlenek voltak egy vásárolt termékkel, vagy meghíúsult a szolgáltatás, amelyet igénybe akartak venni. A szerzők meglátása szerint ez visszavisz minket a nárcisztikusok feljogosítottág érzéséhez és kivételesség tudatához is, illetve ahhoz, hogy az önimádó személyiségjegyek birtokában lévő felhasználók nem tűrik a mellőzést és a megaláztatást. Az elégtétel, például a közösségimédia-felületeken a termékek és szolgáltatások leértékelése, lepontozása, a negatívumok hosszas listázása egyben összefügg nemcsak az önérzet helyreállításával, de a figyelem önmagukra irányításával, a véleményformáló szerep szimbolikus visszavételével is (Obeidat et al. 2019: 106).

Érdekes megállapításra jutott továbbá Leung, aki korosztályonként vizsgálta az önimádat és a közösségi médiahasználat célja közötti összefüggéseket. Eredményei azt mutatták, hogy a tevékenységek célját tekintve a nagyobb exhibicionizmussal rendelkezők inkább a negatív érzések megmutatására és elismerés kivívására használták a felületeket. Azok, akik többnek

képzelték magukat másoknál, főleg a tudásszerzés miatt voltak jelen, míg a hiúság és irigység a beképzeltséggel pozitívan, a negatív érzések megosztásával negatívan korrelált. Azok az idősebb felhasználók, a *baby boomer generáció* tagjai, akikre a hiúság és a kihasználás nagyobb mértékben volt jellemző, az oldalakat mások befolyásolására és kihasználására használták, ami ugyanakkor az azonos személyiségjegyek birtokában lévő fiatalabbakra nem volt igaz (Leung 2013).

Bizonyos kutatók nem a nárcizmus negatív megnyilvánulásait ragadják meg, hanem a betegségjellegét hangsúlyozva a nárcisztikus személyiségvonások okaira, illetve az ezt kompenzáló magatartások vizsgálatára koncentrálnak, mintegy együttérzéssel tekintve a nárcisztikus személyiségvonásokkal rendelkező egyénekre. A nárcisztikus viselkedés kialakulását a kutatók ebben az esetben bizonyos, az egyént ért traumák, sérelmek, veszteség és hiány következményeként értelmezik. Arra az előfeltevésre építenek, hogy a szelf nem állandó, hanem társadalmi kölcsönhatások eredménye, amely folyamatos újraalkotás által jön létre és marad fenn. A folyamat során az egyének megmutatják magukat, majd a viszontválaszok függvényében kiigazítják viselkedésüket, megjelenésüket. Az önrekonstrukció során a legfontosabb szempont az önkép megerősítése és megvédése. A nárcisztikusoknál az egyensúly felborul, így nagyobb szükségük van külső visszacsatolásra. Ebben az olvasatban a közösségi médiát a nárcisztikusok azért használják előszeretettel, mert a technológia a pozitív megerősítésre épít, hozzájárulva önképük helyreállításához. Vagyis bár a kutatók a megosztások mértékéből indulnak ki, motivációt tekintve az érem másik oldalát tárják elénk: nem a grandiózus, hanem a szenvedő egyént.

2014-es írásában Patricia Wallace az internetfüggőség és a nárcizmus (Wallace 2014: 12–14), majd 2019-ben Ming és munkatársai a közösségi médiafüggőség és a nárcizmus között mutattak ki összefüggést. Utóbbiak orvostanhallgatókat vizsgálva a következőt javasolták következtetésként: „Azért, hogy segítsük elkerülni az egészségtelen nárcisztikus viselkedést, ki kellene küszöbölnünk a közösségi média függőséget – több egészséges tevékenységben való részvétellel, például mint a sportok, a hangszeres zenélés, egy könyvklubhoz csatlakozás és így tovább.” A függőség okát a visszajelzés iránti igényre, a pozitív megerősítéstől való függésre vezették vissza, amely a közösségimédia-felületek által megerősítette a nárcisztikus vonásokat a felhasználókban (Ming et al. 2019: 36).

Ehhez kapcsolódik, hogy narcisztikus személyek nagyobb arányban vállalják hirdetések újraosztását is, amennyiben azért az önmegerősítéshez felhasználható terméket, azaz például okostelefont lehet nyerni (Turel – Gil-Or 2019). A megosztással a fő motiváció a hamis szelf megalkotásának támogatása, hogy az menedéket nyújtson a valódi, törekeny személyiségnek. Mindeközben a megosztások előnyösek a hirdetők számára, akik a gyenge önbecsüléssel rendelkező egyéneket bevonják a szájhagyomány útján történő hirdetésbe (*word of mouth marketing*). A társadalomnak ugyanis szélesebb rétege fogadja el hiteles forrásként, amennyiben más élő személy ajánlja a terméket, aki látszólag ezért nem kapott díjazást.

Andreassen munkatársaival megerősítette, hogy *az önbecsülés mértéke és a közösségi médiafüggőség fordítottan arányosak egymással* (Carpenter, 2012; Whang et al. 2003; Vogel et al. 2014; Malik – Khan 2015), amelyet tovább mélyítenek más területeken folytatott vizsgálatok eredményei, például a plasztikai beavatkozásokon átesett személyek és az önbecsülés alacsony szintje közötti összefüggés kimutatása is (Rubinstein 2014).

Nem minden vizsgálatnak sikerült ugyanakkor szignifikáns összefüggést találnia az önbecsülés, a narcizmus és a közösségi médiahasználat között. Ez azzal árnyalható, hogy a narcizmusnak bizonyos megnyilvánulásai és típusai nem egyforma viselkedést eredményeznek a közösségi médiában (Burnell et al. 2020). A tapasztalatok alapján azok a narcisztikus személyiségvonással rendelkező egyének, akiknél a feljogosítottság dimenzió a legmarkánsabb, a közösségi médiában kevésbé alakítanak ki a valóságostól eltérő profilt, nem narcisztikus társaikhoz képest. Ehhez képest, a sérülékeny narcisztikusok jellemzően nagyobb fokú felfelé irányuló társadalmi összehasonlítást és kizárást érzékelnek, így profiljukat is ennek megfelelően alakítják. Ez azt jelenti, hogy azok a személyek, akikre a narcizmus sérülékeny fajtája jellemző, a maguknál tehetősebbekkel és sikeresebbekkel hasonlítják össze, és próbálják megjelenésben, viselkedésben hozzájuk hasonlatosként feltüntetni magukat. Ezt nem tudják elérni, így a példaképekhez képest mindig sikertelenebbek és kevésbé népszerűek maradnak. Ezt a lemaradást aztán kizárásként, mellőzöttségként élik meg, ami visszahat viselkedésükre, például azáltal, hogy a megosztott tartalmakat tovább tökéletesítik és a saját csoportjuknál feljebb lévőktől várják a pozitív megerősítést, amely természetesen sosem érkezik meg.

Az önbecsülés és a viselkedés közötti összefüggést mutatja az is, hogy a grandiozitás dimenzióba tartozó narcisztikusok inkább lefelé irányuló összehasonlítást végeztek, ezzel elkerülve az önmaguk leértékeléséből fakadó kudarcokat (Barry et al. 2017). Fontos továbbá

megjegyezni, hogy mivel a nárcizmus megnyilvánulásai különbözőek, így további vizsgálatok tárgyát képezheti, hogy az egyes oldalakon más és más tevékenységek vonatkozásában vizsgáljam a nárcisztikus megnyilatkozásokat, ahogy azt Wilson, Gosling és Graham is tette (2012).

Az alacsony önbecsülés mellett, illetve részben azzal összefüggésben a közösségi médiában tapasztalható nárcisztikus viselkedést a korábbi élettörténeti okokra visszavezethető gyenge önfegyelem is befolyásolhatja. Ilyen eset lehet, ha az egyént gyermekkorában az anya többször becsapta, vagy az apa végül nem részesítette a beígért jutalomban. A korán megtapasztalt belső bizonytalanság és a jövőbeli kudarc ellen a nárcisztikus az azonnali igénykielégítéssel védekezik. Ez a beállítottság hozzájárulhat függő személyiség kialakulásához. Rose (2007) összefüggést talált például a kényszeres vásárlás, valamint a nárcisztikus személyiségvonások között. A nárcisztikusok kevésbé tudják, illetve akarják szabályozni viselkedésüket, és inkább azonnali kielégülést keresnek. A következmény pedig nem más, mint a vásárlásfüggés kialakulása.

A kényszeres vásárlás az egyetlen olyan speciális függőség, amely nem jár együtt más függőség kialakulásával, szemben például azzal, ahogy összefüggés mutatható ki az alkoholizmus és a dohányzásra való rászokás között. Ennek oka, hogy míg a függőségek általában nem materiálisak, a kényszeres vásárlás elsősorban az anyagi jóléttel, illetve annak látszatával függ össze: azoknál alakul ki, akik az átlagosnál többre értékelik a jómódot és tehetősnek akarnak látszani. A kapcsolat az önimádat és a túlfogyasztás között ott mutatható ki, hogy a nárcisztikusok érzelmvilága szegényebb, így nagyobb mértékben materialisták, illetve fontos számukra a nagyszerűség érzete, valamint az, hogy mások irigyeljék őket.

Ennek érdekében hajlamosabbá válnak a folyamatos szerzésre.

Mivel a nárcisztikus számára fontos az önreprezentáció és a pozitív visszajelzés, és az újonnan vásárolt holmikra érkező visszajelzésnek a közösségi média felületet teremthet, a vásárlás iránti vágy a gyenge önszabályozással párosulva könnyen függőséggé válik. Rose megállapításának fontosságát az adja, hogy kvantitatív eredmények felhasználásával is láthatóvá teszi, hogy az önimádó személyiségjegyek hozzájárulnak a fokozott fogyasztáshoz a közösségi médiában. Ebben az értelmezésben a nárcisztikus személyiségvonások megerősödése, megélése előnyös a hatalmi eljárások szempontjából a fogyasztás növekedésének fenntartása érdekében. Emellett, ha nem a személyiség törekénysége miatti azonnali igénykielégítést, vagy a reklámozásban való

közreműködést, hanem a nárcisztikusoknál az önreprezentáció iránti vágy fokozódását nézzük, szintén az állandó többlet keletkezésének irányába mutató folyamatot látunk.

A közösségi média sajátos jelensége, a „szelfi” készítésére például külön iparág jött létre az alig tíz éves története során. Ennek jelzői a szelfibotok, a különféle térítés ellenében igénybe vehető szűrők és applikációk, az okostelefonok új generációja, amelyek elől–hátral kamerával vannak felszerelve, esetleg több kamerát is tartalmaznak, a polaroid gépek második generációja, amelyek immár „szelfitükörrel” vannak felszerelve. A szelfik véleményformáló, és egyben piaci szerepét mutatja, hogy Rachel Hosie felmérése szerint a brit fiatalok 40 százaléka úgy választ nyaralási célpontot, hogy a választott hely jól mutasson a közösségi médiában megosztandó fényképeken, vagyis „instagrammolható” legyen (Hosie 2017). 2017-ben az Egyesült Államokban az AAFPS hivatalos tájékoztatása alapján az arcplasztikai beavatkozások 55 százaléka szintén elsősorban szintén amiatt került sor, hogy az egyén elégedettebb legyen önmagával a közösségi médiában megosztott fényképein (idézi: Chandler 2019: o.n.).

Emellett, ahogy a panoptikusságnál jeleztük, nemcsak az egyéni tevékenység, hanem annak megfigyelése is információértékkel bír az eljárások számára. A szelfik komponálása, az applikációk használata információt közöl az egyének preferenciáira vonatkozóan, amit a hirdetések aztán lekövetnek a nagyobb hatékonyság érdekében. A nárcisztikus egyének esetén a hirdetések személyre szabottabbak, mivel több információ áll rendelkezésre az egyénekről. A kínálat bősége végül még inkább az impulzusvásárlás és a függőség irányába tolja a grandiózus nárcizmus jeleit mutató felhasználókat.

Az előzőekben bemutattam, hogy a közösségi média lehetővé teszi a nárcisztikus személyiséggel azonosított magatartásformák megélését. Ezt követően ismertettem, hogy abban az esetben, ha a nárcizmust kialakulásának okai felől közelítjük, és a személyiség törekénysége, az önbizalomhiány vagy a bizonytalanság miatti fokozott külső megerősítési igényként fogjuk fel, „gyógyírként” szintén a közösségi média fokozott használatára bukkanunk. A technológia mint kompenzációs eszköz, személyiségalkotó tényező jelenik meg, hozadékként jelentős piaci többletet generálva. Arra azonban még nem adtam választ, hogy a felmérések alapján milyen kapcsolat van a közösségi média használata és a nárcisztikus személyiségvonások megléte vagy kialakulása, esetleg megerősödése között.

Rosen és munkatársai (2013), valamint Pearson és Hussain (2015) empirikus eredményei abba az irányba mutatnak, hogy az okostelefonok megléte még a nem nárcisztikus egyéneknél is

ösztönzi a nárcizmust. Emellett a gyakoribb közösségi médiahasználat, illetve az oldalakon eltöltött idő szintén növeli az önimádó megnyilvánulásokra való hajlamot (Somerville 2016). McCain és Campbell is kapcsolatot azonosítottak az NPI-skálán elért magasabb pontszám és a közösségimédia-felületeken eltöltött idő között (McCain – Campbell 2016).

Míndeközben más kutatások, például Große Deters és munkatársai (2014) *a közösségi média megosztások gyakorisága és a nárcizmus szintje között nem találtak összefüggést*. Frederick és Zhang vizsgálatai szerint (2019) ugyanakkor ez elsősorban azzal magyarázható, hogy a modellbe más személyiségvonást is javasolt beemelni, közvetítőként használva az önimádat és a közösségi média közötti kapcsolatok kibontására. Elemzésükben ez a közvetítő tulajdonság az önbecsülés volt. Az önbecsülésnek két típusát különítették el, a magánt (belső) és a nyilvánost. Míg előbbi esetén az egyén saját megítélése, utóbbinál a nyilvános megerősítés határozta meg az önbecsülés mértékét. Nem véletlen, hogy a nyilvános dimenzióban magasabb pontszámot elérő felhasználók nagyobb közösségi médiaaktivitást mutattak. Az önimádat mértéke emellett pozitívan korrelált az önbecsülés mértékével, bár közvetlenül nem függött össze a médiahasználat gyakoriságával. Ebből a szerzők arra következtettek, hogy az önbecsülés, azon belül is annak főleg a nyilvános visszajelzéseken alapuló fajtája előre jelezheti a nárcisztikusok médiahasználatát. A közösségi médiapostok gyakorisága, típusa pedig a nárcizmushoz társuló további személyiségvonásokon keresztül érthető meg.

Campbell és McCain (2016) rámutatott, hogy a nárcizmus szintje és számos közösségi médiatevékenység között korreláció van. Ilyen például a szelfik vélt vonzósága, megosztásuk gyakorisága, a kiosztott lájkok és a barátok, illetve az állapotfrissítések száma stb. Ennek nyomán Wang (2019) kínai fiatalok egy csoportján szintén modellezte, hogy a szelfik szerkesztése és digitális manipulációja, valamint a nárcizmus szintje között szignifikáns pozitív kapcsolat mutatható ki.

A tevékenységformák kapcsán elmondható, hogy kifejezetten a fényképmegosztás korrelál pozitívan a nárcisztikus személyiségvonások gyakoriságával. Ahogy Weiser (2015) is megerősítette, a nárcizmus és a közösségi médiahasználat közötti kapcsolat leginkább a közösségi médiába feltöltött szelfik kapcsán mutatható ki. Slater (2007), majd később Tracy (et al. 2014) és Halpern (et al. 2016) rámutattak, hogy a szelfi magasabb NPI-pontszámokkal jár, valamint hogy a nárcisztikus egyén gyakrabban szelfizik, és a 35 év alattiak körében

összefüggés mutatható ki a nárcizmus szintje és a közösségi média iránti függőség kialakulása között (Andreassen et al. 2016, Moon et al. 2016).

Közben a nárcisztikus személyiségvonások jellemzőjétől függ, hogy a főiskolások melyik közösségimédia-felületen és milyen online tevékenységben a legaktívabbak (Davenport et al. 2014). Emellett, a nők gyakrabban készítenek szelfit mint férfi társaik, ugyanakkor a férfiak esetében a szelfi és a nárcizmus szintje között szorosabb összefüggés figyelhető meg (Sorokowski et al. 2015).

Negatív kapcsolat volt továbbá kimutatható az életkor és a nárcisztikus viselkedés és a közösségi médiahasználat között. Azaz a fiatalok intenzívebben használták a felületeket és magasabb pontszámot értek el az NPI-teszten, miközben mindez a kor előrehaladtával csökkent. Ebből még nem megítélhető, hogy általános felfelé tolódásról van szó a társadalomban a nárcisztikus személyiségvonásokat illetően, vagy a nárcizmus és a közösségi médiahasználat a fiatalabbak esetén magasabb, majd az évek előrehaladtával és a személyiség stabilizálásával csökken (Zia – Malik 2019).

Barry és munkatársai (2017), az önbecsülés és a szelfikészítés között – nem pedig a szelfik típusai és egyes nárcisztikus személyiségjegyek között – rendkívül erős korrelációt mutattak ki. Közben ugyanabban az évben, Barrynek egy munkatársaival közösen jegyzett kutatásában ugyanezt már nem sikerült megismételnie: az Instagramra feltöltött szelfik és a nárcizmus között egyáltalán nem találtak összefüggést (Barry et al. 2017). Taylor (2020) összefüggést azonosított nemcsak a közösségi média használatának intenzitása, de kifejezetten a nárcizmus és az utazáskor készült szelfik megosztása közötti hajlandóság/igény kapcsán is.

Alloway (2014) szerint a Facebook különböző funkciói közül a képfeltöltés valóban összefügg a nárcizmussal, azonban az oldal még ezzel együtt is elsősorban a kapcsolattartáshoz, nem pedig az „önreklámhoz” járul hozzá. Az is megfigyelhető, hogy a csodálat iránti fokozott vágy ellenére a nárcisztikus személyek kevesebb megerősítést (lajkot, pozitív visszajelzést) kapnak, vélhetően azért, mert a közösség elítéli önérdekkövető és gögös magatartásukat. Ennek kapcsán adódik a kérdés, hogy ha így van, mi motiválja esetükben a tevékenység fenntartását.

Az online tevékenységek közül a szelfik mint a nárcizmusról leginkább árulkodó jelenségek ragadhatók meg. A gondosan megrendezett, mesterségesen feljavított, önreprezentációt szolgáló szelfik kapcsán sikerült kimutatni *kétirányú kapcsolatot a közösségi média használatának intenzitása és az önimádó személyiségvonások mértéke között*. A kutatók

emellett azt találták, hogy a szelfik a személyközi interakcióra és közösségiségre nézve károsak (Choi et al. 2015).

A közösségi média így válik a víztükörré, amelyben Nárcisszus megpillantja saját, tökéletesnek gondolt magát, jelen esetben az önmaga által megkonstruált szelfi képében. Az öntökéletesítés végterméke, az egyén fizikai megjelenésének saját számára hiba nélküli létrehozása ragaszkodást és önmaga iránti rajongást vált ki a nárcisztikus személyiségvonással rendelkező egyénekből. Ez a rajongás arra sarkalja őket, hogy ne csak gyönyörködjenek a képben, de új és új szelfik által törekedjenek az ismételt önmege erősítésre, emellett, saját nagyszerűségük tudatában, illetve annak megerősítéséhez a külvilágtól mindinkább várják a pozitív visszacsatolást.

Ennek eléréséhez hajlandók a szelfiket és önmagukat is a közönség igényeinek minél inkább megfelelően alakítani. Az önmagukra irányulás addig fokozódik, amíg a nárcisztikusok már nem érzékelik a valóság és a virtualitás közötti különbséget. Cselekedeteiket úgy rendezik, saját testüket úgy manipulálják, hogy a közösségi médiában való megjelenés a lehető legnagyobb hatást váltsa ki önmagukból és a többi szemlélőből.

Végül, a ragaszkodás kudarcát követően a profilt önálló entitásként, magukról leválasztva érzékelik. Ez a hasadás – az én és a közösségi média profil közötti különbség – aztán csalódást és magányt vált ki, amely ellen új és új képekre és önmege erősítő tevékenységekre van szükség, amely által a nárcisztikusok lassan beleveszik a közösségimédia-felületek szövevényes virtuális valóságába.

A mérések részeredményei és az intuitív elképzelések ellenére, a közösségi médiahasználat gyakorisága, módja és a nárcisztikus személyiségvonások kialakulása, megléte és megerősödése közötti okság iránya ugyanakkor továbbra is kérdéses (McCain – Campbell 2016; James et al. 2017). Ahogy Barryék következtetéséből kiderül, az okság hiányára való rámutatás „felveti annak kérdését, hogy miért gondoljuk, hogy a nárcizmus összefüggésben állhat a szelfik saját magunk által jelzett használata között a közösségi médiában még akkor is, ha ilyen összefüggés egyébként nem kimutatható. Magyarázat lehet, hogy az önmagunkról

szóló jelentések felfedik azt a szándékot, amit a szelfik megosztásával kapcsolunk össze, és némelyek esetében ez a szándék nárcisztikus” (Barry et al. 2017: 15).⁶⁹

A továbbiakban tehát arra is választ kell adnom, miért gondolhatok a közösségi médiára az önimádat kialakulásának és megerősödésének terepeként, és miért tekinthetem a megosztásokat – azon belül például a szelfiket – nárcisztikus cselekedetnek, ha a rendelkezésemre álló mérések és tesztek az önimádat és a közösségi média között vélt összefüggést látszólag nem igazolják.

4.3.3. Pozitív olvasatok és popularizálódás

A fenti kutatások arra a normatív előfeltevésre épülnek, hogy a nárcizmus kedvezőtlen jelenség. Nem kerülhető meg ugyanakkor az, a Twenge által ötödik kutatási irányként azonosított kérdéskör sem, hogy lehetnek-e a nárcisztikus személyiségvonások előnyösek akár egyéni, akár közösségi szinten.⁷⁰ A negatív vonások előtérbe kerülését követően a pozitív olvasat befogadására csak az ezredfordulóra állt készen a közönség. Az egészséges nárcizmus koncepciójának ugyanis nem lehetett tere addig, amíg a pszichológia és a társadalomtudomány nem tért vissza a freudi alapokhoz, amelynek felfogásában a nárcizmus nemcsak patológiás, hanem egészséges is lehetett (Coffman 2017: o.n.).

1998-ban jelent meg Ronnie Solan munkája, amelyben arról írt, hogy a nárcizmus nem más mint érzelmi immunrendszer, amely megvédi az egyén törekény lelki egyensúlyát a külső kihívásoktól (Solan 1998). A szerző arra alapozva, hogy minden személyiségvonásnak a túlélést segítő evolúciós eredete van, arra kereste a választ, hogy miért alakulhatott ki a nárcisztikus viselkedésforma az emberiség története során, és mindez milyen következményekkel járt a mindennapokban (Solan 2016). Solan szerint az egyén világhoz való viszonyában a nárcisztikus megnyilvánulások és védekezési mechanizmusok biztosítják az önállóságot, a kohézióképességet és az egyéni önállóság folyamatos megélését úgy, hogy közben nem sodorják veszélybe a szelf biztonságát és állandóságát, valamint nem okoznak koherenciazavart a szokatlan helyzetekkel történő találkozás során (Solan 1999). Szintén evolúciós

⁶⁹ A szerzők ugyanakkor elismerik, hogy a kimaradástól való félelem (FOMO) meghatározza a jelenlét intenzitását és a megosztás mértékét. Ez összefügg a visszajelzés és megerősítés iránti igénnyel, és így közvetve a nárcizmus indikátora is lehet egyben.

⁷⁰ Bár már Freud írt arról, hogy a nárcizmus a személyiségfejlődés korai szakaszában természetes jelenség, Paul Federn (1930) volt az első, aki részletesebben vizsgálta, hogy a nárcizmus az egészséges önszeretet mértékének

megközelítésben Holtzman és Strube (2012) is hangsúlyozta, hogy a nárcisztikus személyiségvonással rendelkezők fizikailag vonzóbbak, megnyerőbbek, ezáltal rövid távon könnyebben teremtenek például szexuális kapcsolatot másokkal.

Az egészséges nárcizmus fogalmának rehabilitálásában nagy szerepet játszott Elizabeth Lunbeck (2016), aki szintén felhívta a figyelmet arra, hogy az önimádatot eddig a freudi értelmezésnek némiképp ellentmondva, a '70-es évek kritikai hangvételéhez igazodva, negatív képzettársítással kezelte a tudomány. Ennek megváltoztatásához könyvében a „klasszikusok” – a freudi és kohut-i életmű – új olvasatát nyújtotta. Hasonlóan járt el DeArmitt (2014) is, aki azonban elsősorban filozófusként, nem pedig pszichoanalitikusként érvelt, Rousseau, Kristeva és Derrida emberképére hivatkozva. Végül Walsh (2015) Lunbecktől jelentősen eltérő megközelítésben, azonban hasonló céllal annak megmutatására vállalkozott, hogy a rendelkezésre álló elméleti keret megtartásával szükség van a társadalmi kapcsolatok újradefiniálására, ahol Nárcisszusz többé már nem a kritika tárgyaként, hanem a nárcisztikus szociabilitás fontos szereplőjeként van jelen.

leírására is használható. Az elképzelés az 1970-es évekig feledésbe merült, amikor Kohut részletesen írt arról, hogy amennyiben a gyermek személyisége megfelelően fejlődik, akkor felnőttként érett személyiséggel, megfelelő mértékű önbecsüléssel és önbizalommal rendelkezik majd, azaz egészséges mértékben lesz nárcisztikus. Kohutot többen bírálták, amiért felhívta a figyelmet arra, hogy helytelen megközelítés, ha az orvosszakma csak a tárgykapcsolatokban fogadja el a szeretet szükségességét, miközben az egyén önmaga iránti szeretetét nem ismeri el (Kohut 1966).

Ugyanezen elgondolás jegyében az empirikus szakirodalomban 2003-tól látványosan megsokasodtak azok a tanulmányok, amelyek absztraktja a következő fordulattal kezdődött: „a nárcizmus gyakran pejoratívan, a nárcisztikus személyiségtorzulás kapcsán merült fel, elfeledkezve előnyös oldaláról...” (példának okáért lásd McNeal 2005). A szerzőknek leginkább az üzleti életben, a katonaságnál, valamint általában a karrierépítés vizsgálatakor sikerült kimutatniuk, hogy a nárcisztikus személyiségvonások előnyt jelenthetnek (Rosenthal – Pittinsky 2006; Paunonen et al. 2006). A látszólag magabiztos, gyors döntéseket hozó, illetve saját sikereit megfelelő gyakorisággal kommunikáló személyek nagyobb mértékben feleltek meg a menedzserekkel szemben támasztott követelményeknek a kevésbé nárcisztikus társaikhoz képest (de Vries – Miller 1985). A felnövekvő generáció munkaerő-piaci igényekhez való alkalmazkodását mutatja, hogy Robak és munkatársainak 2007-es tanulmánya alapján az egyes tudományterületek közül az üzleti képzésben részt vevő főiskolai hallgatók NPI-

pontszámai növekedtek a legnagyobb mértékben a vizsgált 25 éves időtávon az Egyesült Államokban (Bergman et al. 2010). Amennyiben azonban a munkahelyi közösség egészét vizsgálták, az egészséges nárcizmus még előnyt jelenthetett a szervezet számára, ám az önimádat grandiózus és főképp patológiás változata már kis időn belül is veszélyeztette a közösség integritását és eredményességét (Lubit 2002; Duchon – Burns 2008).

A társadalomtudomány, a szociál- és a klinikai pszichológia tehát továbbra is óvatosan fogalmaz, és a pozitív konnotáció ellenére döntő mértékben még mindig inkább problematizálja a nárcisztikus személyiségvonások meglétét és erősödését.

A tudományos diskurzus többszólamúvá válása mellett a 2000-es évektől a napjainkig tartó időszakot a nárcizmus „popularizálódása” és „konzumerizálódása” jellemzi, amely a fogalom köznapivá, a megközelítésmódok sokszínűbbé válását jelenti. A világ legnagyobb könyvajánló oldala, a 2006 óta működő *Goodreads* közel 1000 találatot ad⁷¹ a nárcizmus (681) és nárcisztikus (1033) kulcsszóra, jelentős többségük *non-fiction*, életmód kiadvány. A könyveladási listák élén egyre gyakrabban szerepelnek a nárcizmussal foglalkozó ponyvák, valamint ismeretterjesztő, önsegítő, párkapcsolati tanácsadó és menedzseri kézikönyvek egyaránt (lásd például: Behary 2008; Hotchkiss 2008 [2003]; Powell 2015; Arabi 2016; Ettenson 2017). Ezek egy része már nem betegségként kezeli, hanem kifejezetten előnyösnek tünteti fel a nárcizmust, főképp, amennyiben vezető beosztásban dolgozó személyek jellemvonásairól vagy önbizalomtréningről van szó. Bár műfaját tekintve *non-fiction*, azaz magyarul leginkább tudományos ismeretterjesztőként olvasható Maccoby – szemléletmódjában a trendet megelőző – 2003-as könyve, a szerzőre a szakirodalom is rendszeresen hivatkozik.

Maccoby szerint a nárcisztikus vonásokkal rendelkezők vezetőként is jobbnak bizonyulnak a „konszenzusteremtő bürokratáknál”, ugyanis rendszerben gondolkodnak, van víziójuk, karizmájuknak és manipulációs képességüknek köszönhetően képesek motiválni munkatársaikat. A nárcisztikus tulajdonságok innovatív és a kihívásokhoz jól alkalmazkodó vezetővé teszik őket az élet minden területén (Maccoby 2003).

Persze ellentétes véleményre is van példa: a 2016-os amerikai elnökválasztási kampány kapcsán az egyik elnökjelölt személyiségjegyei alapján a megválasztása ellen érvelő, azóta újabb kiadást

⁷¹ A honlap felkeresésének ideje: 2020. 02. 13. 17:01.

megélt sikerkönyv is forgalomban van, az amerikai jeremiádok újabb generációját képviselő kiadványok mellett (lásd például: Caldwell, 2006; Gipson, 2015; Cruz – Buser, 2016, vagy a TIME 2006-os *Én Én Én Generáció* címlapja).

A sikerlisták csúcsát elfoglaló könyvek többségében párkapcsolati témájúak, *Elég belőled – beszéljünk rólam; Túlélési kézikönyv nárcisztikusokhoz;* és egy tucat „hogyan” típusú kézikönyv is megjelent, például *Hogyan kezeljük, épülünk fel és lépünk tovább?* címmel (Carter 2005, Patrick 2014, Zayn – Dibble 2007). Emellett található még főnökkel, munkatárssal, rokonokkal, gyermekkel és barátokkal foglalkozó mű a listán. Az önimádat és az ehhez kötődő irodalom tehát az ezredforduló utáni évekre szintén iparrá vált. A hozzáállást leginkább a következő cím fejezi ki: *Védd meg magad a nárcisztikusoktól a Minden–Rólam–Szól korában* (Burgo 2015). Vagyis, az ezredforduló után *minden* az egyénről szól, a címadás alapján még a nárcizmus kritikája is egyénközpontúan került kimondásra – nárcisztikussá téve, és az egyén, nem pedig a közösség vonatkozásában és szempontjából megfogalmazva a kritikát is.

A fogalomtörténeti áttekintésnek keretet ad, hogy míg 1976-ban Tom Wolfe-tól *Az ÉN évtizede* című esszé került a New York magazin címlapjára, 40 évvel később még nemhogy nem áldozott le az önimádatnak, de 2006-ban a TIME szerint az év embere egyenesen „TE” lettél.

Te, aki a YouTube, MySpace, Wikipedia és Facebook felületeken, „internetes tevékenységgel harcoltál és segítettél ellenszolgáltatás nélkül [... egy új típusú társadalom létrejöttét – K.N.] úgy, hogy ezáltal nemcsak megváltoztattad a világot, de megváltoztattad annak módját is, ahogyan a világ változik” (Grossman 2006: o.n.). Tehát az egyedi ember mint a közösségimédia-felületeket mozgásban tartó szereplő vált ünnepeletté. A személyiség értékét az adja, hogy „ellenszolgáltatás nélkül” segítette egy „új társadalom” létrejöttét: annak a társadalomnak a kialakulását, amelyben a nárcisztikus személyiségvonásoknak köszönhetően, a közösségi média létrejöttével megvalósuló episztemológiai tudásszerzés immár biztosítja a hatalmi eljárások folytonos mozgásban maradását, egyre mélyebben alakítva a személyiséget.

A TIME 2006. december 25-én forgalomba került címlapja vastagon hirdette, hogy „Az év embere – Te vagy. Igen, Te. Te, aki ellenőrzöd az Információ Korát. Üdvözlünk a világodban.” – középen egy tükröződő, ezüstös felülettel, amelybe belepillantva mindenki önmagát láthatta (TIME 2006: o.n.). Vagyis Nárcisszus a közösségi médiában tért vissza, ezúttal a fogyasztás állandó növekedésének fenntartására kárhóztatva.

4.4. Az önimádó emberen innen és túl

A fejezetben a nárcizmus kifejezés megszületését, meghatározását, majd az ismertté válását és elterjedését követtem nyomon az elmúlt 120 évben. A korábbiakban tett megállapításaim alapján a vizsgálódást onnét indítottam, hogy a fogyasztói társadalom létrejöttével a többlet (*sûr-profit*) fenntartására irányuló hatalmi eljárások 18–19. században kialakuló, kiterjedését tekintve legszerteágazóbb módszere a vizsgálat (*examen*), amely az egyénről szerzett ismeretek mellett az egyéntől szerzett tudásra épít (*episztemológiai hatalom*). A vizsgálat – amely során az egyén a tudástermelésnek nemcsak tárgya, hanem alanya is egyben – a 20. század elején létrejövő pszichológiában bontakozott ki legteljesebb formájában, jelentős részben a pszichoanalitikusok által kidolgozott pszichoterápiának köszönhetően.

A pszichoanalízis mint speciális vizsgálati módszer létrehozta a 20–21. századi ember leírására szolgáló fogalmat, egyúttal részben megteremtette a hozzá tartozó személyiséget, a nárcisztikus embert. A szakirodalmi áttekintés alapján láthatóvá vált, hogy a nárcizmus kifejezést a pszichológia alkotta meg Ovidius *Metamorphoses* című műve mitológiai alakja, Nárcisszusz nevének köznevesítésével 1898 és 1911 között.

A nárcizmus kifejezésben a pszichológia esszenciája sűrűsödik össze. A pszichológia, a „lélek tudománya” kifejezetten az egyéni személyiség megragadására, vizsgálatára jött létre. A nárcizmus nemcsak a pszichológiai szemléletmód kulcsfogalma, hanem le is leplezi a pszichológiai eljárás dialektikáját, azaz hogy egyben támogatja is azt, amit egyébként problematizál: a személyiség középpontba kerülését, az egyéniség felértékelődését, az egyének önmagukkal való törődését, személyes érzéseik és vágyaik fokozott és minden más előtti megélését és kifejezését.

Ahogy az előző fejezetben bemutattam, az adott történeti időszakoknak megvan a meghatározó eljárásuk. Az eljárás önkiterjesztő módon működik, és más területeken is érvényesíteni próbálja logikáját. A középkor uralkodó eljárása a jog volt, amely bürokratizálta és személytelenné tette a folyamatokat, ezáltal korlátozva a királyok korábbi tekintélyelvű hatalmát. A 19. század második felében az episztemológiai hatalomhoz kapcsolódó pszichológia vált a meghatározó tudástermelési formává: a büntetőperekben az elmeorvosi diagnózis felülírhatta a jog által hozott ítéletet. Ezzel összhangban a pszichológia és vizsgálati módszere a pszichoanalízis az

orvostudományhoz közel álló területként tekint önmagára, részben orvostani módszereket használ, és alkalmazkodik annak formális követelményeihez.

A nárcizmus fogalmának elterjedésén keresztül szemléltethető a pszichológiai eljárás önkiterjesztő logikája: a fogalom közvetlenül a pszichoanalitikusok fogalomkészletéből került át az orvostani kánonba 1980-ra.

Ezt követte az eredendően pszichológiai fogalom mérhetővé tétele, amely a jelenség számszerűsítő racionalizálása által hozzájárul a nárcizmusjelenség társadalmi elfogadottságához, sőt elterjedéséhez úgy a társadalomtudomány, mint a nyilvánosság körében. *A mérhetőség egyben a tudástermelést is új szintre emeli:* a nárcizmus kvantifikálása összekapcsolja a vizsgálati eljárást a korábbi módszerekkel, a mérést és a nyomozást is felhasználva a jelenség termeléséhez. A nárcizmus esetében a társadalomtudomány 1979-ben tette mérhetővé diagnosztikai erővel nem bíró módon az egyének által mutatott nárcisztikus személyiségvonások mértékét. A Raskin és Hall által kidolgozott *Nárcisztikus Személyiségleltár* (NPI) általánossá válása lehetőséget teremtett a „nárcizmus mértékéről” szóló párbeszéd megjelenésének.

Így léptem át a társadalomtudományi diskurzusba, ahol kirajzolódik, hogy Sigmund Freud 1914-es művének megjelenése óta a társadalom nem vonta kétségbe a nárcizmus jelenségének létezését. Az emberek elismerték a nárcizmust a lélek betegségeként, illetve a közvélemény magát a fogalmat is elfogadta, társadalmásította, hétköznapivá tette. Ez az önimádatához történő bizonyos fokú alkalmazkodást is jelentett: az elmúlt évtizedekben egyre több saját és sajátos értelmezés látott napvilágot az nárcizmus tartalmára vonatkozóan.

A fogalom felpuhulásával a betegségjelleg is oldódni kezdett, mígnem a társadalom az önimádat egyre több elemét kezdte kívánatosnak tartani. A kapitalizmus, valamint a fogyasztói kultúra pedig nemcsak megteremtette az igényt, de ennek kielégítésére is terepet kínált, új és új technológiák – például a kommunikációra alkalmas vezetékes, majd mobiltelefon, a televízió és a rádió – által, míg végül eljött az idő a közösségi média és a nárcizmus összekapcsolására.

Az előfeltevés, hogy a közösségi médiahasználat ösztönzi a nárcisztikus személyiségvonások megerősödését, nem volt egyértelműen igazolható az empirikus vizsgálatok alapján. Az idézett szerzőknek nem, vagy csak részben sikerült kapcsolatot kimutatniuk a felületek és az alkalmazásuk hatására kialakuló, illetve felerősödő önimádat között.

Vagyis a kutatások szerint a közösségi média önmagában még nem teszi a felhasználókat önimádóvá. A szakirodalom ugyanakkor még nem tett le arról, hogy a kapcsolat irányát – leginkább kétirányú kapcsolatként – azonosítsa, és empirikus kutatásokon keresztül is rámutasson a felületek személyiségformáló hatására.

Abban a kutatók többsége mindenesetre most is egyetért, hogy a nárcisztikusok másképp viselkednek a közösségi médiában a kevésbé nárcisztikus felhasználóhoz képest. A több önimádó vonással rendelkező felhasználók például szignifikánsan több időt töltenek a felületeken, több megosztásra vállalkoznak, illetve a megosztások közül kifejezetten a szelfik megosztásában felülmúlnak másokat. A magasabb NPI-pontszámmal rendelkezőkre több szempontból is egyéni, sajátos magatartásforma jellemző, ami általában fokozott online jelenléttel, a személyes szféra védelmére fordított kisebb figyelemmel jár, és nagyobb aktivitással párosul, a tevékenységek közül az önreprezentációra irányuló megnyilvánulásokat részesítve előnyben.

Ez azt jelenti, hogy igazolódik a feltevés, mely szerint a nárcisztikusabb egyének számára a közösségi média olyan terep, ami lehetőséget ad arra, hogy megéljék és fokozottan kielégítsék nárcisztikus igényeiket – legyen szó akár a grandiózus önkép megerősítéséről, akár a sérülékeny szelf számára szükséges pozitív visszajelzések begyűjtéséről, vagy mások manipulálásáról és kihasználásáról, amelyek mind nárcisztikus viselkedésformák.

Azt viszont, hogy mindez nemcsak a tudástermelésnek, hanem közvetlenül a fogyasztás fenntartásának is kedvez, kvantitatív kutatások igazolják. A közösségi médiában való viselkedéshez kötődő adatfelvételek alapján például a nárcisztikus személyiségvonásokat mutató személyek nagyobb arányban válnak vásárlásfüggővé és kényszeres vásárlóvá az NPI-teszteken alacsonyabb pontszámot eltérő társaikhoz képest. Ezenkívül a szelfikészítéshez kötődő iparág is nagyobb hatást gyakorol rájuk, ahogy plasztikai műtétre is nagyobb arányban vállalkoznak.

A közösségi média megjelenése tehát mégsem járult hozzá olyan szembetűnően a nárcizmus növekedéséhez, mint azt feltételeznénk? Talán ebben a formában nem. Ugyanakkor arra a megállapításra jutottam, hogy ha az egyén nárcisztikusabb, akkor azt a közösségi médiában kiterjedtebb módon tudja megélni, vagyis ilyen módon a felületek mindenképpen hatnak a viselkedésre. Ráadásul a nárcizmus NPI által mért szintje az elmúlt évtizedekben konstans növekedést mutatott, már a közösségimédia-felületek megjelenése előtt is. A közösségi média

ebben a formában látens szükségletek kielégítésére jött létre és teremtett felületet, becsatornázva az igényeket, amelyeknek az ezredforduló előtt szűkösebb terük volt a kibontakozásra.

Ami szintén nyilvánvalóvá vált a nárcizmus jelenség és a közösségi média összefonódása kapcsán, hogy a felületek lehetőséget nyújtanak a „szelfprojekt” lefolytatására – a személyiség színre vitelére, megkonstruálására. A változás ott érhető tetten, hogy a közösségi média bizonyos, a nárcizmushoz kötődő viselkedésformákat normalizál, miközben olyan tevékenységeket hoz létre és tesz lehetővé, amelyek hatnak a személyiségre és az egyén gondolkodására. A közösségi médiához való viszony kapcsán a trendet tekintve elmondható, hogy a világméretű statisztikák szerint egyre többen válnak felhasználóvá, az egyének egyre több közösségi médiaoldalhoz kapcsolódnak, illetve egyre több időt töltenek a felületeken, valamint egyre változatosabb tevékenységeket végeznek az oldalakon. Közben a felhasználók egyre több információt osztanak meg magukról, anélkül hogy ezt a tevékenységet problematizálnák, vagy a közösségi médiában való fokozott részvételt a társadalom tagjai helytelenítenék. Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos magatartásformákat a felhasználók közössége ne tekintene nem kívánatosnak, deviánsnak vagy betegesnek, azt azonban igen, hogy a nárcisztikus viselkedésformákat tekintve „magasabb szinten” áll be „egyensúly” a közösségi média létrejöttének hatására. Az önmegjelenítés lehetőségei pedig megváltoztatják a szokásokat, a testképet, és azt a módot, ahogyan a világra és saját magunkra tekintünk.

A közösségi média elterjedésével és az egyének életébe való beépülésével a felületek megszokottá válnak, a normalizáció az egyén önmegjelenítési lehetőségeit kitágítja, hozzájárulva a tudástermeléshez, ezáltal a hatalom munkálásához, az eljárások mozgásban maradásához szükséges többlet fenntartása érdekében. A regisztrációt követően a felületek automatikusan információt gyűjtenek az egyéntől, és abba az irányba hatnak, hogy az egyén önként is minél több információt osszon meg magáról. Ezenkívül a felületek felkeltik az emberben az önmagával kapcsolatos tudás iránti igényt, a visszacsatolásra vonatkozó vágyat, miáltal saját maga is aktívan elkezd – a profilján keresztül – tudást létrehozni önmagáról. Ha példákon keresztül próbáljuk megérteni, akkor a zenelejátszási listák létrehozása, a hangulatokhoz és témákhoz kötődő képválogatások, a követett előadók mind a nárcisztikus szükségletek kielégítését is szolgálják, egyben hozzájárulnak az egyéntől szerzett ismeretek bővüléséhez és az eljárások működéséhez. A nárcizmus így a közösségi médián keresztül

belesimul a fogyasztásösztonzésre irányuló hatalmi törekvésekbe, ami egyben új fejezetet is nyit abban a történetben, ahogyan a 21. században az emberről és a társadalomról gondolkodunk.

5. Összefoglalás

A közösségi média önimádó embere – technológiai emberkép a 21. században című disszertációban a közösségi médiát és tágabban az emberről való gondolkodást először a technológia felől közelítettem. A disszertáció módszerét tekintve társadalomelméleti munka, amely a szemléltetés érdekében felhasznált pszichológiai, szociálpszichológiai, kommunikáció- és médiatudományi empirikus kutatások eredményeit is. A vizsgálódás során mindvégig hangsúlyoztam, hogy az „gondolatkísérlet”. Ezzel arra a törekvésre utaltam, hogy bizonyos elméletek eleve paradigmátikus jellegével, magas fokú érvényességi igényével ellentétben nem kívánom a megközelítés kizárólagosságát bizonyítani, sőt ahol lehetséges, az elemzés integritásának mértékéig hivatkoztam más versengő megközelítésekre, további elemzési irányokra is.

A közösségi média és a személyiség leírásában a digitális felületekhez a technológiaelméleteken keresztül közelítettem. Matthewman (2011: 8–12, 15–20) tipológiájából kiindulva a technológiát a legtágabb értelemben fogtam fel. Azt feltételeztem, hogy napjainkban a technológia nem tekinthető kizárólag eszköznek, a korábbi korokból ismert eszközökkel, például a kerékkel vagy az ekevassal ellentétben, bár eszközökön keresztül férünk hozzá. A technológia több mint eljárás vagy tevékenység, és bár használata igényel meghatározott ismeretet, nem fogható fel pusztán tudásként sem, ellentétben például a különféle fémötvözetek összetételének ismeretével vagy egy programnyelv elsajátításával. A technológiát mindezek összességének tekintettem, és komplex értelemben hivatkoztam rá, mint ami egyszerre igényli eszköz használatát, valósít meg eljárásokat, és aminek használatához bizonyos tudás megléte is szükséges. A technológiához emellett csak rá jellemző szervezeti megoldások tartoznak, amelyek az egyént is formálják.

A hatás irányát tekintve kölcsönhatást feltételeztem: a technológia hat az emberre, miközben az ember is alakítja azt. Különösen szembetűnő lesz ez a közösségimédia-felületek esetén, ahol a tartalmat maguk a felhasználók hozzák létre, ezáltal pedig a technológia és a társadalom tagjai egyaránt alakítják egymást.

A rendelkezésre álló szakirodalmat Feenberg (1999) tipológiája nyomán rendszereztem. Ez alapján a szerzők egyik csoportja úgy gondolja, hogy mindvégig az ember van döntéshozó helyzetben, ő hozza létre a technológiát, és annak fejlettségi szintjétől függetlenül, mindvégig

irányítása alatt is tudja tartani azt. Ehhez képest a szerzők másik csoportja úgy véli, hogy a technológiának sajátos logikája és önműködő mozgása van, ami az emberi beavatkozástól függetlenül is érvényre juthat. A másik dimenziót az jelenti, hogy a szerzők – tételezzék akár a technológia, akár az ember elsődlegességét – ember és technológia viszonyáról értékítéletmentesen, vagy állást foglalva gondolkodnak. Utóbbi esetén megkülönböztetjük a technológiához kötődő jelenségeket és alapvetően a technológia változását pozitív fejleménynek tartó, ún. technooptimista, valamint az azt elutasító, technopesszimista szerzőket.

Az átvett tipológia alapján négy irányzat rajzolódik ki: az instrumentalisták, a technológiai deterministák, a szubsztantivisták és a kritikai elméletalkotók. Felmerülhet a kérdés, hogy a négy irány közül elemzésemben leginkább miért a kritikai elméletalkotókra támaszkodtam, és azon belül is hogyan esett Michel Foucault munkásságára a választásom.

A döntést az indokolja, hogy a vizsgálat kezdetén az ember elsődlegessége és választási lehetőségének megmaradása mellett köteleztem el magam. Michel Foucault pedig – bár látszólag egész élete során a külső tényezőket, elsőként a diskurzust, majd a struktúrákat, később az intézményeket és ezek relációjában a hatalom keletkezését vizsgálta – arra kereste a választ, hogy hol is van az ember helye ezekben a struktúrákban, és hogyan válhat képessé az egyén az őt befolyásoló körülmények, kényszerek és elvárások meghaladására. Ezáltal, bár alapvetően nem technooptimista szerzőként tartjuk számon, hiszen nem gondolta, hogy a technológia fejlődése/változása egyben egy jobb és az ember számára élhetőbb világ záloga, írásaiból kiolvasható egyfajta bizakodás, valamint annak lehetősége, hogy az ember kezébe vegye sorsát és önmaga váljon saját jövőjének alakítójává, akár visszafordítva vagy más mederbe terelve a technológia által előre vetített folyamatokat.

A közösségimédia-felületek megjelenésével és az oldalak funkcionalitásának bővülésével, az egyéni bevonódás növekedésével napjainkban mindinkább sürgető kérdéssé válik, hogy korunk emberének van-e még lehetősége, valamint képessége megtalálni a kiutat az őt körülvevő és rá hatást gyakorló intézmények szorításából. A közösségi média és az ember közötti kapcsolat jelen értelmezését támogatja, hogy Foucault nevéhez köthető a pszichológiáról való gondolkodás társadalmosítása, a technológiai mellett a pszichológiai diskurzusból való kilépésre törekvés, amely esetemben a nárcizmus mint jelenség és a nárcizmus motívuma mint gondolkodást szervező elem kapcsán a közösségi médiában való jelenlét megértéséhez és az arról szóló gondolkodáshoz egyaránt mankót jelenthet.

A technológiát, választott megközelítésemnek megfelelően, úgy gondoltam el, mint Michel Foucault a hatalmat. Ekkor a személyiségre gyakorolt hatás az intézményeken keresztül érhető tetten. Michel Foucault *Felügyelet és büntetés*, valamint további, 1972 és 1976 között keletkezett munkáiban a hatalom szerkezetében a 18–19. század fordulóján, a gazdasági és társadalmi változásokkal kölcsönhatásban – a felvilágosodás, a kapitalizmus és a modernitás létrejöttével – állapított meg gyökeres változást. Értelmezése szerint ettől kezdve a hatalom újratermelődését és fennmaradását a folyton növekvő profit (*hiperprofit*) tette lehetővé. Az állandó többlet előállítására abban az esetben nyílik lehetőség, ha a meglévő hatalmi mechanizmusok új és új területeket vonnak ellenőrzésük alá, illetve a korábbi területekre egyre mélyebben hatolnak be.

Erre akkor van a korábbiaknál szerteágazóbb módon lehetőség, ha a fogyasztás és a termelés alapegységének számító egyén már nem egyszerűen csak, mint a hatalom tárgya, hanem mint annak alanya is bekapcsolódik a folyamatokba. Ez Foucault felfogásában azt jelentette, hogy az egyének többé nemcsak tehetetlen és „ostoba, sorsukba beletörődő céltáblák”, hanem a hatalom „továbbítói és reléi” – azaz csomópontjai és zsilipjei, avagy egyszerre a technológia felhasználói, alakítói és közvetítói is (Foucault 2000: 309 [1978]). Ennek megfelelően a hatalmat kapcsolatokban tartotta megragadhatónak, azokon a sűrűsödési pontokon, ahol az egyének kölcsönhatásba lépnek egymással úgy, hogy egyszerre gyakorlói és/vagy elszenvedői is lehetnek a technológiának. Foucault-i megközelítésben ilyen csomópontok a többlet létrehozására irányuló eljárásokat és módszereket megvalósító legkülönbélebb intézmények.⁷²

A 18–19. századtól kezdve a technológia saját fennmaradásának biztosítására olyan intézményeket hozott létre, amelyek az egyént állították az eljárások és módszerek középpontjába. A technológia az egyedi ember egyre mélyebb megismerésén, sőt egyáltalán megalkotásán keresztül, és egyre nagyobb bevonása által jutott érvényre, amely törekvések a 21. századra a közösségi médiában és a narcizmusban öltöttek testet.

A közösségi média ebben az értelmezésben hatalmi intézmény, amelynek eljárásai az egyénről és az egyéntől szerzett tudás megsokszorozására irányulnak. A technológia fejlődése által

⁷² A hivatkozott művek keletkezési idejének jelzésére azért volt szükség, mert Michel Foucault hatalomfelfogása az évek során többször módosult. Az 1970-es években a hatalmat úgy gondolta el, mint kapcsolatokban létezőt. Ez egyben azt is jelentette számára, hogy a hatalomnak nincs egy központja, így nem tudja egy szereplő vagy társadalmi csoport sem tartósan birtokolni, ezáltal nem lehet sem megdönteni, sem átvenni, csak az adott relációkban érvényesíteni, megsokszorozni.

létrejött online tér, azon belül is a közösségimédia-felületek őrzik a 18–19. századi intézmények működési elveit, miközben hatékonyságukban és kiterjedésükben meg is haladják azokat. A közösségi médiában a hatalom nem koncentrálódik egyetlen (erő)központban, hanem a viszonyokban keletkezik és a kapcsolatokban születik meg, illetve a felhasználók által és közreműködésével jut érvényre. A hatékonyság az eljárások együttes alkalmazásából, integrációjából fakad, valamint abból, hogy a felületek interaktivitásának köszönhetően az eljárások közvetlenül az egyedi emberre irányulnak és a világot az egyén viszonylatában, a felhasználók köré rendezik el. Ez egyben azt is jelenti, hogy a közösségi média olyan intézmény, amelynek az egyedi ember válik elsődleges vonatkoztatási pontjává.

Az intézmény hatékonyságának biztosításában központi szerepet kap a *tér elrendezése*. A közösségi médiában az elszigetelés és a láthatóság két ellentétes irányú eljárása egyszerre valósul meg. A felületek megkettőzik a rendelkezésére álló teret, amivel végtelenre tágítják, és egyben parányira zsugorítják az egyén lehetőségeit. Az összekapcsoltság és a virtualitás átláthatóvá tesz egymástól távoli eseményeket, miközben a szemlélőket elszigeteli egymástól és a fizikai valóságtól is. A térrel kapcsolatos felfogás változásával az egyén helyzetét a végtelenség illúzióját kínáló közösségimédia-felületekhez kapcsolódást biztosító eszközök jelölik ki, helyét egyre inkább a felületeken elfoglalt pozíció határozza meg, ami mind szorosabban a felületekhez kapcsolja a felhasználókat.

Az idő kapcsán megállapítható, hogy a közösségimédia-felületek átrendezték az egyén *időtapasztalatát* is. A felületek valós idejű közvetítésével az információ közvetlenül jut el a felhasználókhoz, akik így magukra maradnak az események értelmezésével. A másik fejlemény a felületeken az örökös jelen, az idő cseppfolyóssá válása. Ez azzal jár, hogy az események kontextusból kiragadva jelennek meg a felhasználók előtt, és a pillanatok sorából nem áll össze lineáris történet. Ennek hatására átalakul az emlékezet úgy, hogy többé nem lesz értelmezhető a múlt, és így nem jön létre hagyomány sem. Az időérzékelés átalakulása a tértapasztalat megváltozásához hasonlóan az orientációs pontok elvesztéséhez vezet, ami új kapaszkodók és vonatkoztatási pontok kijelölésére készíti az egyént.

Az egyén köré rendeződő, illetve a világot az egyén viszonylatában elrendező közösségimédia-felületeken – a tér- és időtapasztalás változása és gyakran ellentmondásossága közepette – a közösségi médiához kötődő tevékenységek kifejezetten az egyén önreferencialitásának megélésére irányulnak. Az egyes ember szempontjából fontos célok (kommunikáció,

önreprezentáció, szórakozás) megvalósításához való hozzájárulásért cserében a felületek tartós elköteleződést és aktív egyéni közreműködést várnak el. A bevonódást támogatja, hogy az egyén annál jobban kihasználhatja a felület nyújtotta előnyöket, minél szofisztikáltabban személyre szabja saját felhasználói fiókját. A személyiség tevékenységek általi rekonstruálása a magánszféra (*privacy*) feloldódásával, valamint az ellenőrzésnek (*surveillance*) való fokozott kitettséggel jár a közösségi médiában.

Mindezekből látható, hogy a közösségi média jellegét tekintve totális, ugyanis saját csatornáin kanalizálja a korábbi intézményeket, valamint integrálja a korábbi módszereket és eljárásokat is. Ezt az egyén az őt körülvevő világ megkettőzéseként éli meg úgy, hogy az individualizáció hatására személyes közösségimédia-oldala nemcsak mint önkiterjesztés, hanem kiterjedésével mint a személyiség vágyott leképeződése, nárcisztikus ideál, végül önálló entitás függetlenedik a felületeken.

Az eljárásokhoz tartozó módszer a mérés és a nyomozás után az ún. *vizsgálat (examen)*, amely az egyén megfigyelésén túl immár a bevonására is épít. A módszert a 20. század elején létrejövő, intézményesülő pszichológia emelte általános gyakorlattá.

A vizsgálat – amelynek során az egyén a tudástermelésnek nemcsak tárgya, hanem egyben alanya is – eddig a pszichológiában bontakozott ki legteljesebb formájában, a pszichoanalitikusok által kidolgozott pszichoterápiának köszönhetően. A pszichoterápia módszerének lényege a befelé irányuló önmegfigyelés, majd ezt követően a tapasztalatok megfogalmazása a terapeuta jelenlétében. A terapeuta feladata a tudatalatti tartományban létező érzések és gondolatok felfejtése, összefüggésbe helyezése, a páciens számára érthetővé tétele, majd a megértést követően a beszélgetés által a „személyiség szerkezet működésének javítása”. A pszichológiával tehát a „kibeszélés” mint kapaszkodó, egyre inkább mint a személyes integritás szempontjából előnyös tevékenység jelent meg.

A szubjektíváció az egyén szintjén önmagára irányulásként és individualizációként jelentkezik, ami alapkarakterében nárcisztikus személyiséget hoz létre. A másik lényeges mozzanat a pszichológia és szűkebben a pszichoterápia kapcsán, hogy a vizsgálat jellege miatt a foglalkozás mindig egyéni, a páciens csak rá jellemző élettörténetét és más által át nem élt élményeit egyedi aktája őrzi. A pszichoanalitikus terápia mindig az egyéntől indul, az egyénre irányul, végcélja a személyiség egyénileg elvégzett munka általi megerősítése és helyreállítása, ami által az élmény vagy a tapasztalat sem válik közösségivé. A terápia, logikájából adódóan, individuális

és öncélú, nárcisztikus tevékenység. Az önfejlesztés, az „elfojtottak” felfedésének, a gondolatok, emlékek, érzések megosztásának gyakorlata egyben nárcisztikus megnyilvánulásokat hoz felszínre.

A nárcizmus kitüntetett jelentőségét emellett az adja, hogy a fogalmon keresztül láthatóvá válik a vizsgálati módszer önkiterjesztő mozgása. A pszichológia eljárásainak esszenciája a nárcizmus fogalmában sűrűsödik össze. Az önimádat esetén ugyanis a pszichológia éppen azt problematizálja, amit egyébként támogat: az egyéniség felértékelődését, az adott személy önmagával való foglalkozását és személyes érzéseinek és vágyainak megélését. Módszereivel egyrészt maga is létrehozza a jelenséget, nyelvi készletével megteremti a betegséget, amivel saját vizsgálódásának körébe utalja azt, a terápia által még inkább fokozva az egyén önmagára irányulását. Ez a körforgás pedig tudást termel, létrehozva az eljárások mozgásban maradásához szükséges többletet.

A nárcizmus kifejezést a pszichoanalitikusok alkották meg, vagyis egy pszichológiai fogalommal van dolgunk. A kifejezés első említése Havelock Ellis nevéhez kötődik (1898). A jelenséget magát Sigmund Freud írta körül elsőként részletesen 1911 és 1914 között. Ezt követően a pszichoanalízis az eljárásaival maga is hozzájárult (1911–1979), hogy az önimádat végül elfoglalja helyét az orvostanban (1980) és a társadalomtudományban (1979). A folyamat eredménye, hogy a társadalom az 1950-es évektől a 2000-es évekig tartó időszakban végül lépcsőről–lépcsőre normalizált bizonyos, a nárcizmushoz kötődő viselkedésformákat.

A pszichológia módszere aztán az ezredfordulóra elfoglalta helyét a technológia fejlődésével létrejött közösségi médiában, amely integrálva a 18–19. századtól kialakult (panoptikus) eljárásokat és módszereket, a nárcisztikus egyént emelte a technológia központi alakjává.

A közösségi médiában integrálódó módszerek és eljárások hatnak az egyének érzékelésére, viselkedésére, gondolkodására és személyiségére is. A közösségi médiában a tevékenységek és gondolatok, illetve mindezek megjelenítési és dokumentációs lehetőségeinek felszaporodása ösztönzi és jutalmazza az önreflexiót és önreprezentációt, amely következménye a személyiség saját maga számára is történő felértékelődése. Ez visszahat a fogyasztási szokásokra és az online térben zajló tevékenységekre, még nagyobb fokú bevonódásra készítette a felhasználókat. Napjainkra a technológiához tartozó intézményben (a közösségi média) a pszichológiai diskurzus úgy jelenik meg, hogy az eljárások középpontjában álló egyén személyisége és

világhoz való viszonya egyaránt megváltozik – részint éppen az egyén akarata szerint és aktív közreműködése által.

Mindazonáltal az előfeltevés, hogy a közösségi médiahasználat ösztönzi a nárcisztikus személyiségvonások megerősödését, nem volt egyértelműen igazolható az empirikus vizsgálatok alapján. Az ugyanakkor igazolódott, hogy ha az egyén eleve nárcisztikusabb, akkor a közösségi médiát felhasználja annak megélésére. A nárcizmus szintje mindeközben az 1980-as évek óta folyamatos növekedést mutat. A közösségi média ebben az értelemben a látens igények kielégítésére jött létre, felületet teremtve a növekvő igények becsatornázására, amiknek az ezredforduló előtt szűkösebb terük volt a kibontakozásra. A harmadik szempont, hogy a változás abban ragadható meg, hogy a közösségi média bizonyos, a nárcizmushoz kötődő viselkedésformákat *normalizál*, ami által az egészséges személyiségre vonatkozó kép módosul és válik aztán a társadalom által elfogadottá.

A nárcisztikus személyiségvonások elfogadottá válása így a közösségi médián keresztül belesimul a fogyasztásösztönzésre irányuló hatalmi törekvésekbe, amely egyben új fejezetet is nyit abban a történetben, ahogyan a 21. században az emberről és a társadalomról gondolkodunk. Összefoglalva az eddigieket, úgy tűnik, hogy a közösségi médiában a helyét elfoglaló nárcisztikus személy „azon típusú hatalom utópiája, amelyben élünk, vagyis a megvalósult utópia” (Foucault 2002a: 58 [1973]).

Ahhoz, hogy megértsük az „utópia megvalósulásának” ívét, és azt, hogy milyen utat tett meg a technológia a 18. század második fele óta, célszerű röviden felidézni, hogy hogyan jutottunk el a 21. századi fejleményekig. A gazdasági és társadalmi változások vizsgálatát a 18–19. századi folyamatoknál hagytam el. Ebben az időszakban vált a hiperprofit fenntartása a hatalmi eljárások és módszerek központi mozzanatává. A hatalom két pilléren nyugodott. Egyik támaszát a népesség jelentette, amely a termelés során munkaerőként értékelődött fel a hatalom számára. A munkaerő biztosítását a népesedéspolitika szolgálta. Ennek középpontjában az élet védelme állt. Az időszakban olyan intézmények jöttek létre, amelyek a megfelelő létszámú, egészségi állapotú, felkészültségű munkaerő „kitermelését” szolgálták.

A másik pillért a munkaerőnek a termelés szolgálatába állítása jelentette. Ez a középkori gyakorlattal ellentétben már nem a büntetésben, hanem a fegyelmezésben nyilvánult meg, ami a fentiekkel összhangban szintén nem az élet elvételén, mint inkább a normalizáción – az engedelmesség és az együttműködés kikényszerítésén – alapult. A hatalmi eljárásokat és

módszereket az adott időszakban létrejött intézmények, a börtönök, a kórházak, a korai gyermekgondozási és oktatási intézmények, valamint a munkaerő közvetlen kiaknázására szolgáló gyárak valósították meg a kor technológiai fejlettségi szintjének megfelelően.⁷³

Mi történt ehhez képest a 20. században, azokban az években, amikor közvetlen tapasztalatai alapján Foucault – visszanyúlva egy korábbi történelmi korhoz – megfogalmazta a panoptikusság elveit? A technológia változatlan maradt abban a tekintetben, hogy az eljárások és módszerek továbbra is a többlet biztosítására irányultak. A 20. században kibontakozó új elem az volt, hogy a technológia, a termelés előtérbe helyezése után, a növekmény fenntartásának zálogát a fogyasztás ösztönzésében találta meg (Foucault 2004: 360–361 [1978]). Ez a hatalom kiterjedését jelentette, ugyanis az egyszerre támogatta az ipari termelés növekedését, miközben a szolgáltatások körének és volumenének tetszőleges bővülése feloldotta a termelés előtt álló korlátokat.⁷⁴

A fogyasztói társadalom létrejöttével a hatalom alapját továbbra is a népesség jelentette, amit a fejlett országokban a jóléti szolgáltatások növekvő köre is szemléltetett. A népesség azonban már nem munkaerőként, hanem fogyasztóként bírt jelentőséggel. Míg a gyári és mezőgazdasági munkások személyisége korábban nem képezte a piaci szereplők érdeklődésének tárgyát, a mindenkori fogyasztó, egyedi igényeinek kielégítése érdekében, már individualizáltan jelent meg. Az eljárások és módszerek az egyénre mint személyiségre irányultak. Ennek nyomán a hatalmi eljárások másik pillére – az elsősorban még a testet, és csak másodsorban a lelket célzó korábbi büntetés helyett – egyre inkább a közvetlenül a gondolatokat irányító felügyeletben találta meg módszerét. A fegyelmezés tehát a 20. században sem vallott kudarcot, csak *gazdaságosabb* formában született újjá. Ez abban nyilvánult meg, hogy a felügyelet vált elsődlegessé és olvasztotta magába a korábbi fegyelmező technikák bizonyos jellemzőit.

⁷³ A fegyelmezés irányába való elmozdulást Foucault értelmezésében a philadelphiai börtön 1829-es megnyitása fémjelezte (Foucault 1990: 168 [1975]). A börtön 1971-ig működött. Az intézmény 1991 óta múzeumként üzemel, „Terror a falak mögött” című kiállítása „az ország egyik legnagyobb és legtöbb látogatót vonzó látványossága”, amely vezetett túrákkal, havi börtönkerti jógával, álarcosbájjal és *múzeumshoppal* várja a látogatókat. Az egykori büntetés-végrehajtási intézetnek hivatalos weboldala (<https://www.easternstate.org/>) és közösségimédia-oldala (<https://www.facebook.com/Eastern-State-Penitentiary-125028907507788/>) is van. Az épület hasznosítása az idők változásának szimbóluma, története kijelöli a változás ívét: az átmenetet a büntetéstől a felügyeletig, a termeléstől a szolgáltatásig, a kizárástól a bevonásig, mindezt a tudástermeléssel elérhető többletprofit előállítására érdekében.

⁷⁴ Ezt jelzi az az empirikus megállapítás, hogy az egyes nemzetgazdaságok esetén a bruttó nemzeti összeterméken belül egyre inkább elmozdulás tapasztalható a termelőtől a szolgáltató szektor felé.

Foucault 1973 és 1976 között hangsúlyozta, hogy máig „a panopticismus korában” (Foucault 1994i: 437–438 [1973]), illetve „olyan társadalomban élünk, amelyet Bentham programozott” (Foucault 2002a: 70 [1973]). 1978-ban azonban ezt azzal egészítette ki, hogy „az iparosodott országokban a fegyelmezés válságba jutott” (Foucault 1994i: 532–533 [1978]). Ez értelmezésében nem azt jelentette, hogy a hatalmi mechanizmusok meggyengültek vagy megszűntek volna. Sokkal inkább arra utalt, hogy míg a hatalmi logika és a panoptikus elvek változatlanok maradtak, a felügyelet mint eljárás egyre kevésbé volt alkalmas a társadalom egészének irányítására.

Az 1830-as évektől az 1970-es évekig tartó időszakhoz képest az 1970-es évek végére ugyanis érezhetővé vált az elmozdulás, amelynek köszönhetően a társadalom, és annak tagjai is jelentősen megváltoztak. Az egyének egyre különbözőbbek és függetlenebbek lettek, és egyre több olyan csoport jött létre (például szellemi szabadfoglalkozásúak, rendszerellenes csoportosulások és különféle szubkultúrák), amelyekre nem, vagy csak részben terjedtek ki a korábban ismert intézmények eljárásai. A növekvő individualizációt látva a szerző figyelme a szubjektum felé fordult. Végül 1984. június 25-én bekövetkezett haláláig nem adott választ saját kérdésére, hogy milyen is lehet egy *fegyelmezés nélküli társadalom*, amelyet meg kell különböztetni az 1970-es évekre még nagyrészt jellemző berendezkedéstől.⁷⁵

A foucault-i sémát alkalmasnak tétéleztem a közösségi média szisztematikus elemzéséhez, vagyis a panoptikusság gondolatával ragadtam meg a 21. századi intézményeket. A közösségi médiát mint technológiát leíró fejlemények megértéséhez Foucault egyik 1983-as interjúját érdemes még felidézni, amelyben arról beszélt, hogy az intézmények tökéletesítése négy lépésben történik. Az első lépést a technológia céljának és programjának (*sa fin ou rationalité*)

⁷⁵ *Megjegyzendő, hogy Michel Foucault elenyésző alkalommal használta a nárcizmus kifejezést. A Dits et Écrits négy kötetének 2.864 oldalán az önimádat egy alkalommal sem jelenik meg címben, és a tárgymutatóban sem szerepel. A négy kötet tanúsága szerint a szóalakot a szerző különböző formákban összesen csak 12-szer említi, zömében Freud kapcsán, esetleg jelzőként („boldoggá tesz, hogy a szöveggel való kapcsolatam nem nárcisztikus”, Foucault 1994n: 305).*

Szintén alig bukkan fel a kifejezés 14 év előadásainak anyagában. Itt az 1973–’74-es, az 1977–’78-as, illetve az 1981–’82-es előadásokban kerül elő, mindössze 1–1 alkalommal. A szubjektum felé fordulást Foucault maga szintén nem az önimádat jelenségének felértékelődésével és a nárcizmus iránti érdeklődéssel magyarázta. Sőt, amellet is szólnak érvek, hogy Foucault az önmagasság technikáit inkább a nárcizmus ellenpontjaként, antik mintára fogta fel (lásd például Gros 2005: 530).

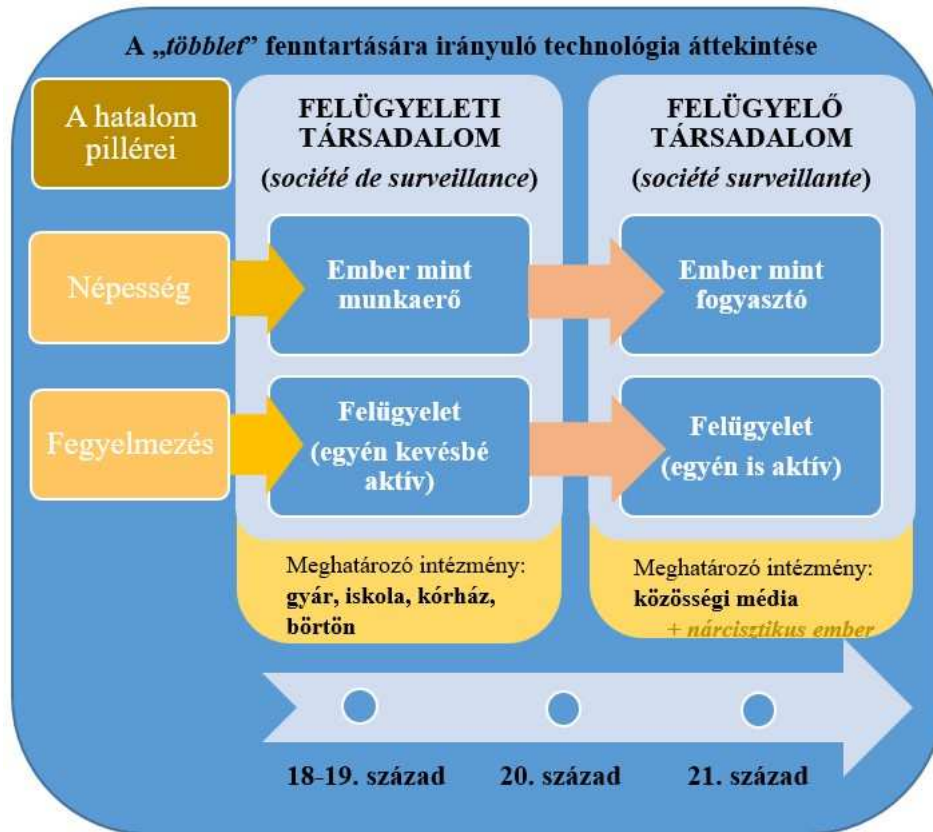
Az életműből tehát közvetlenül nem jutunk el sem az önimádat jelenségéig, sem a fogalomhoz kötődő diskurzusokig.

megfogalmazása jelenti – ez napjainkban továbbra is a hiperprofit fenntartása, amely a panoptikus eljárásokkal és módszerekkel érhető el. Peremfeltétele a technológia középpontjában álló egyén egyéniesítése. Ezt követi az eredmények (*effets*) számba vétele, amelyek ritkán felelnek meg az eredeti célkitűzésnek. Ezzel szembesültem a fegyelmező intézmények bemutatása során is: akár a börtönöket, akár az oktatási intézményeket tekintettem, elmondható, hogy csak részben – a fogyasztás tekintetében – értek célt. Közben, az egyének individualizálása a társadalom széttöredezéséhez, a viselkedészavarok – ezek közül is kitüntetett módon a nárcizmus – megerősödéséhez, devianciák kialakulásához vezetett, ahogy azt az 1960-as, 1970-es évek krónikái mutatják (Foucault 1994m: 638–640 [1984]).

A hatalmi mechanizmusok ebben az esetben két irányban indulhatnak el: az intézmények lerombolása, vagy a létrejött végkifejletek hasznosítása (*usage*) felé. Utóbbi esetben saját működésük hatékonyabbá tételére használják fel azon végkimeneteket, amelyek kezdetben még nem voltak előre láthatóak. A történelem tanulsága szerint így vált végül a pszichológia vezényletével a börtön, az iskola és az elmeógyógyintézet, valamint maga a piac is az egyéni megismerés kitüntetett színterévé.

A végkifejleteket látva aztán sor kerül a stratégiai konfigurációra, amely során a nem várt alkalmazási lehetőségek önálló intézményt hoznak létre, amely bár céljaiban azonos, eljárásaiban különbözik a korábbiaktól, miközben biztosítja, hogy a különféle társadalmi csoportok behelyezkedjenek szerepükbe a felületeken (Foucault 1994b: 45–46 [1980]).

1. ÁBRA: AZ EMBER ÉS TECHNOLÓGIA VISZONYA A 18. SZÁZADTÓL NAPJAINKIG



Saját szerkesztés

A 21. században a stratégiai konfiguráció a közösségi média létrejöttével valósult meg, amely által a hatalmi mechanizmusok intézményesítették az individualizációt, úgy, hogy az identitásteremtést és az önimádatot a közösségimédia-felületekre terelték.

A közösségi média olyan médiaeszköz, ami három feladatot lát el. Egyrészt az egyének közötti kapcsolatteremtést és kommunikációt szolgálja, amely egyben a hatalom keletkezésének helye is. Másrészt lehetővé tesz bizonyos tevékenységeket, amelyek tudás- és fogyasztási többletet hoznak létre. Végül pedig az identitáskonstrukciónak nyújt felületet, így az egyének bevonódnak az eljárásokba és a módszereket önszántukból, önmagukon kezdik alkalmazni. A közösségimédia-felületek megjelenésével – az internet és a hozzá tartozó okoseszközök elterjedésével együtt – átlépünk egy új időszakba, ahol a hatalom logikája ugyan alapjait tekintve folytonos a 18–19. században kialakulttal, de közben új minőséget is képvisel, ezáltal megkülönböztetése további vizsgálatok tárgyát képezheti.⁹³

⁹³ Foucault 1978-as tavaszi kurzusain, érzékelve a változásokat, maga is kísérletet tett napjaink társadalmának megnevezésére a *biztonság társadalma (société de sécurité)* fogalom bevezetésével (lásd Kelemen 2008), amelyet

aztán hamar elhagyott előadásából. Követői és kritikusai, mint Deleuze (1990), Hardt és Negri (2000) a felügyelet hangsúlyozásával az *ellenőrző társadalom* (*société de contrôle*) fogalma felé indultak, míg Bietlot (2003) a biztonsági dimenzió kibontására tett kísérletet, amelyet Gros (2010) is hangsúlyozott. Lyon (1994) a *Superpanopticonról*, Laval (2012) az elektronikus eszközök terjedésével *új panopticismusról* írt. Jackson és munkatársai pedig a „*belső Panopticon*” (*Inner Panopticon*) kifejezés bevezetését javasolták, amely értelmezésük szerint kifejezi az egyének önszabályozásra, önfegyelmzésre irányuló törekvéseit az online térben – és ebben a tekintetben közelebb áll a nárcisztikus emberképet feltételező saját vizsgálódásomhoz is (Jackson et al. 2006).

A felvetés tehát nem előzmények nélküli, miközben jelen kutatás ambícióját tekintve nem vállalkozhat önállóan korszakhatárok kijelölésére, a történeti időszak elnevezésére, főképp nem egy új fogalom tartalommal való megtöltésére. Céлом a technológiához tartozó intézmény (a közösségi média) és az emberkép (a nárcisztikus egyén) körvonalainak megrajzolása volt, így csak egy rövid gondolat kísérlet erejéig vázolom egy olyan fogalom lehetőségét, amely a 21. század társadalmát egy bizonyos szempontból, nevezetesen a hatalom technológiája szempontjából sajátos képződménynek tekinti.

A gondolatmenet vonalvezetésének megfelelően – ahogy a Panopticon-koncepciót sem a másodlagos irodalom és interpretációk, hanem a benthami és foucault-i panopticismus értelmében ismertettem – alapul vehetem az eredetileg *Surveiller et punir* (1975) címen közreadott „*Börtönkönyvet*”, amely angol nyelvterületen tükörfordítás helyett *Discipline and Punish* címmel jelent meg. Az angol fordító döntését magyarázhatja, hogy a kötetben a *société de surveillance* (*surveillance society*) kifejezés csak az utolsó oldalak egyikén, mindössze egyetlen alkalommal jelent meg, miközben a könyv szervezőelvé a fegyelmzés (*discipliner*) eljárásainak és módszereinek áttekintése jelentette.

Az 1990-ben a Gondolat Kiadónál megjelent magyar fordítás, az eredeti francia címet visszaadva *Felügyelet és büntetesként* látott napvilágot. Ez a megnevezés leírja a Foucault által vizsgált 18–19. századi viszonyokat, míg az angol címben szereplő *discipline* a korábbi időszakra utal. A hazai szakirodalom a *société de surveillance* kifejezést a francia eredetivel összhangban a *felügyelet társadalma* formában vette át. A *felügyelet* a franciában főnévként állapot figyelését, működés ellenőrzését jelenti, amely elsősorban a joghoz (*droit de regard*) és a hatóságokhoz (*autorité de tutelle*) kötődik. A *felügyelet* nem tartalmaz utalást a cselekvést végzőre vonatkozóan: a *felügyelet társadalma* így a megfigyelés és az ellenőrzés alatt álló passzív alany/társadalmat jelenti.

Az eredeti cím alapján és a fentiekkel összhangban a 21. századi változások leírására a *felügyelő társadalom* (*société surveillante*) kifejezést javaslom, amely formailag utal a *Felügyelet és büntetés* francia címében megjelenő *surveiller* igére, és nem elszakadva a foucault-i kulcsfogalomtól, mégis napjainkra kiterjesztve fejezi ki, hogy az egyén és a társadalom is központi alakjává, aktív közreműködőjévéáltak a módszereknek és eljárásoknak. Emellett, a *surveiller* fogalomhoz kapcsolódás az ellenőrzés értelmet is visszaadja. (A jelenség már Weber *Protestáns etikájában* is központi szerepet játszik, utalva a felügyelet áthelyeződésére. Vallomása szerint Foucault-ra kiemelt hatást gyakorolt Weber gondolkodása.)

Míg a *felügyelet* alkalmazása külsődlegességet és passzivitást sugall, a *felügyelő társadalom* a közösség közreműködésének előtérbe kerülését, az egyén és a társadalom egésze mint megfigyelő szerepének felértékelődését jelzi. A magyar nyelvben a *felügyelő* kifejezés szintén egyaránt használatos főnévként (a

Napjainkat tekintve a fogyasztás központi jelentősége, a közösségi média intézménye, a pszichológiai diskurzus kiterjedése, illetve a nárcisztikus személyiség felemelkedése által jellemezhető változásoknak körülrajzolásával láthatóvá válik, hogy ahogy Foucault mondta, „kétféle utópia van: a proletár szocialista utópiák, amelyek jellemzője, hogy sosem valósulnak meg, és a kapitalista utópiák, amelyeknek megvan az a rossz tulajdonságuk, hogy

megvalósuljanak” (Foucault 2002a: 75 [1973]).

megfigyelést végrehajtó egyén vagy entitás) és igéből képzett (mint állapotot figyelő, működést ellenőrző) melléknévként, amely utóbbi mindig a cselekvést végző alanyhoz – azaz jelen esetben a társadalomhoz – kapcsolódik. A fogalom kifejezi, hogy a 18. század végén elindult folyamat kicsúcsosodásaként a 21. században a hatalmi eljárások legfontosabb mozzanata, hogy *a társadalom és annak tagjai megfigyeltté és egyben megfigyelővé is váltak, valamint, hogy a nárcisztikus önmegfigyelés és önszabályozás hozzájárult a társadalom tagjainak normalizálásához.*

A *felügyelő társadalom* kifejezés használata tágabb összefüggésben is kapcsolódik a foucault-i hagyományhoz. Az 1970-es évek vizsgált műveiben Foucault számára az egyik legfontosabb fogalom páros (*pouvoir/savoir*) jelentette. A *pouvoir* (hatalom és képesség értelemben egyaránt használatos) főnév, ige és segédige, míg a *savoir* igeiként tudni értelemben használatos fogalom. Ahogy Kiss Balázs (1994: 47) rámutatott, a kifejezéseket összekapcsolja, hogy mindkét szó a látni (*voir*) igére megy vissza. Ugyanígy, a francia *surveillance* szó eredeti értelme szintén a szemhez kötődik, ahogy a magyar megfelelőjeként használt *felügyel* igealak is az *ügyel* – *figyel* (*lát*) – *tudatában van* alakból származtatható. A francia szó eredete a latin *sur* és *vigilare* szóra vezethető vissza, amely utóbbi éberséget, őrködést, ügyelést jelent. A szakirodalom a *surveillance society* kifejezést leggyakrabban a *megfigyelés társadalmaként* fordítja.

A *felügyelő társadalom* (*société surveillante*) nemcsak visszaadja a francia látással összefüggő kifejezést, hanem egyidejűleg utal a hatalom–tudás–felügyelet foucault-i hármására, magában rejtve szerves összetartozásukat, valamint kifejezve azon új társadalmi fejleményt, hogy a fegyelmezés helyett a hatalmi mechanizmusok a társadalom tagjain és tagjai által elsősorban *a mindent láthatóvá tevő és elsődlegesen a látáshoz mint érzékszervhez kötődő közösségimédia-felületeken, az egyének bevonásával jutnak érvényre.*

6. Epilógus: az önimádó emberen túl

Az *Epilógus* célja, hogy további megjegyzéseket fűzzek a disszertáció következtetéseire, egyben túl is lépve a korábban megfogalmazott megállapításokon. Törekvéseimet a *Bevezetésben* úgy összegeztem, hogy céloom egy bizonyos megközelítésmód vizsgálta arra

vonatkozóan, ahogyan a személyiségről és az ember technológiához való viszonyáról gondolkodhatunk a 21. században. A vizsgálódást az előző fejezetekben folyamatosan táguló perspektíva jellemezte: a közösségimédia-felületeken tapasztalt konkrét jelenségek – és kisebb mértékben a leírásukra szolgáló fogalmak – rendszerezésétől jutottam el egy meghatározott emberképet feltételező diskurzus bemutatásáig, hogy az *Epilógusban* végül rávilágítsak ennek korlátozottságára, s megrajzoljam más lehetséges megközelítésmódok kontúrjait.

Célom eddig a közösségi médiában kibontakozó ember jellemzőinek bemutatása volt, módszertanilag társadalomelméleti keretben, de végig hangsúlyozva a téma összetettségét és szerteágazó voltát. A témaválasztást indokolta, hogy amikor az „önimádat társadalmáról” beszélünk, gyakran összekapcsoljuk azt a közösségi média megjelenésével, és e kettő együttes megragadásának egy lehetséges módja a technológia és ember viszonyáról gondolkodó szerzők közül a Feenberg által kritikai elméletalkotóknak nevezett szerzők megközelítésmódjának, és azon belül is elsősorban Michel Foucault műveinek sajátos szempontú felhasználása.

Mindenekelőtt azonban fontos leszögezni, hogy a közösségi média – legalábbis az empirikus kutatások jelenlegi eredményei szerint – önmagában nem tesz minket nárcisztikussá, inkább csak láthatóvá tesz bizonyos változásokat. Hangsúlyeltolódás azonban mindenképp azonosítható abban a módban, ahogyan a történeteinket elmeséljük, a közösségi média pedig a korunkban jellemző történetmeséléshez teremt felületet. A felületeken a történetészítés módja jellemzően pozitivistá, azaz a tudományosságot hangsúlyozó, racionalizáló, pszichologizáló, egyre nagyobb mértékben önreflexív és technológiaközpontú. Mindez nem tekinthető gyökeresen új jelenségnek, inkább már létező folyamatok, hangsúlyeltolódások felszínre kerülésének. Mindenesetre, ha a közösségi médián keresztül tekintünk az emberre, akkor az önimádó ember képe rajzolódik ki előttünk.

A közösségi média mint technológia és a pszichológia mint megközelítés együttesen hozzájárultak a 21. századra a történetmesélés módjának megváltozásához. Közös vonásuk, hogy a világot az egyén viszonylatában rendezik el, azaz akár kritizálva és bírálva, akár támogatóan közelítenek a napjainkat meghatározó emberképhez, esetleg az ember és a technológia viszonyához, az „én” a megkerülhetetlen referencia a számukra. A személyiség felértékelődése új világot épít, amely napjainkra a különféle életterületeket összeszöve ideológiává növi ki magát.

6.1.A diskurzus előnyei és hátrányai

A közösségi média emberéről szóló korábbi fejezetek a jelenségnek alapvetően marxista ihletettségű társadalom- és kapitalizmuskritikáját adták, amelyben a közösségi média mint a hatalmi eljárások érvényesülésének terepe, a nárcisztikus egyén pedig mint az eljárások középpontjában álló embertípus jelent meg, akinek személyisége és viselkedése, a kapitalista termelési viszonyok logikájához alkalmazkodva, önimádóvá vált. Így tekintve, amikor a fogyasztói társadalom hatékonyságelve a személyiséggel találkozott, nárcisztikus embert hozott létre, és ez a fejlemény a 21. században a közösségi média megjelenésével az egyének gondolkodását és a társadalmat is átrendezte. E megállapítások kapcsán ugyanakkor szükségesnek tartok néhány további megjegyzést tenni, amelyek a fentieket árnyalják.

Ha a megszorításokkal kezdem, akkor először is választhattam volna más társadalomtudományi kiindulópontot is a vizsgálódáshoz. Emellett elképzelhető lett volna a különböző szerzők, megközelítések összehasonlítására építeni dolgozatomat. A diskurzuson belül maradás bizonyos értelemben egyoldalúvá teszi ugyanis az elemzést, de fontos hangsúlyozni, hogy választásom annyiban nem önkényes, hogy a közösségi médiát leíró, kifejezetten társadalomelméleti elemzések jelentős része foucault-i beállítottságú, lásd például Han 2012, 2017; Bollmer 2016; Vaidhyanathan 2018 munkáit. Így a disszertációmmal gondolkodástörténeti szempontból az egyik legmeghatározóbb hagyományhoz kapcsolódok. A kérdés inkább az, hogy a szakirodalmi áttekintés alapján miért nem található más, összetettségében és kiterjedésében hasonlóan szerteágazó diskurzus, amely nem a kritikai vagy marxista gondolati hagyományba ágyazódik, illetve, amely más előfeltevéseket vesz alapul – ahogy például Émile Durkheim, Hans Jonas vagy Niklas Luhmann és Marshall McLuhan munkái teszik.

Amennyiben a választott kiindulópontot diszkrecionális döntésként elfogadjuk, a disszertáció Michel Foucault munkáinak sajátos kiterjesztéséhez járul hozzá, hiszen ő maga nem érte meg a közösségimédia-felületek létrejöttét. Úgy tűnik azonban, hogy a panoptikusság elvei – az általuk képviselt absztrakció foka miatt is – alkalmasak az online felületek elemzésére. A foucault-i megközelítés további előnye, hogy a közösségi média nem elveiben és eljárásaiban új technológiaként jelenik meg, hanem mint előzményekkel rendelkező képződmény, amelynek eljárásai és módszerei 18–19. századi intézményekben gyökereznek. Így a korábbi intézmények

ismerete hozzásegít minket a közösségimédia-felületek jellemzőinek, illetve hagyományba ágyazódása a történeti kornak a megértéséhez.

A közösségi média mint médiaeszköz leírásának mára szerteágazó szakirodalma van, de ezek a munkák többnyire interjút, közvélemény-kutatást, esettanulmányt alkalmaznak. A tisztán elméleti munkák ritkábbak. A panoptikusság felidézésével céloim éppen az volt, hogy a felületekhez kapcsolódó fogalmak és elemzések rendszerezhetővé váljanak egy közös elméleti sémában. Ugyanez igaz a nárcizmus kezelésére is: a társadalomtudományi mérőrendszer kidolgozása óta a kutatások döntő mértékben empirikusak. Ahogyan korábban ismertettem, különösen igaz ez a közösségi média és a nárcizmus kapcsolatára. A dolgozat megközelítése így a meglévő „középszintű elméleteken” (*middle-range theories*) túlmenő, „nagy elmélet” hiányára hívja fel a figyelmet.

A kiindulópont választásával úgy tűnhet, hogy értékelem is a foucault-i elméletet, hiszen mintegy „alkalmas” keretnek tételezem a közösségi média leírására. Ezt annyiban árnyalnám, hogy a felvázolt eljárások és módszerek közvetlen megfeleltetése helyett a panoptikusság szisztémája szerint a közösségi médiához tartozó fogalmak csoportosítását végeztem csak el. Ennek kapcsán további kutatásra érdemes lehet egy új rendszerezési elv kidolgozása, ami egyrészt lehetővé teszi különböző technológiák vagy intézmények összehasonlítását, illetve a személyiségre vagy az emberről való gondolkodásra gyakorolt hatásának vizsgálatát, másrészt átfogóan és továbbra is elméleti modellben rendszerezi a közösségi média leírására használt fogalmakat. Egy új tipológia kidolgozása lehetővé tenné emellett különböző hagyományokhoz tartozó szerzők fogalmainak integrálását is.

Ezenkívül, a panoptikusság elveinek „újralfedezése” új lehetőségeket teremthet, különös tekintettel az angolszász területen népszerű *surveillance studies* területén. A *surveillance studies* ugyanis, ahogy korábban jeleztem, Michel Foucault munkássága nyomán, a felügyelet fogalmán keresztül bontakozott ki. A kutatók a napjainkat jellemző megfigyelés és ellenőrzés leírásához a Panopticon-alkazatból indultak ki, de annak magyarázó erejét a technológiai megoldások fejlődésével egyre gyengébbnek, az alapvetést egyre inkább felülvizsgálandónak tartották. Ezért került sor új fogalmak megalkotására (például a korábban említett Omniopticon vagy Synopticon). A kritikák az ezredfordulóra megsokasodtak, és konszenzus látszik kialakulni, hogy napjainkban a Panopticon által nem kerülhetünk közelebb az ellenőrzés megértéséhez (lásd a terület meghatározó szerzőinek munkáit tartalmazó, David Lyon által

szerkesztett 2006-os tanulmánykötetet, illetve annak bevezető tanulmányát). Ennek oka, hogy a szerzők többsége a konkrét építészeti alakzat mintájára gondolja el a felügyeletet, és így a központi helyzetű toronyépület, az őrszem vagy a bezártság hiányát kéri számon a térfigyelő kamerákon, a rendőrautókra rögzített fényképezőgépeken és a közösségi médián is. A foucault-i fogalomhoz való visszatérés, a panoptikusság benthami dimenzióinak kibontása, az eljárások és módszerek relevanciájának vizsgálata által új szempontokat nyerünk a diskurzuson belüli vizsgálódásokhoz.

A kiindulópont választásával, nem szándékoltan, bizonyos determinációkat is magamra vontam. Ilyen például a hatalom és a hozzá tartozó szerteágazó irodalom problémaköre, amit a technológia~hatalom megfeleltetéssel próbáltam kikerülni. Foucault-i kiindulóponttal teljesen mellőzni nem tudtam, ugyanakkor nem bontottam ki továbbá a hatalom létrejöttéhez és fennmaradásához kapcsolódó *felügyelet* fogalmát sem. A panoptikusság gondolata ugyanis az 1975 körüli munkákban mindenekelőtt a felügyelet és az ellenőrzés megragadására szolgált a szerző számára, minden más inkább ebből fakadó következmény volt. A fókusz áthelyezését azonban részben az is lehetővé teszi, hogy utólag Foucault is finomított saját álláspontján. Visszatekintő magyarázata szerint ugyanis a felügyelet és ellenőrzés kérdése nem önmagában, hanem az egyén, a szubjektum létrejöttének összefüggésében foglalkoztatta.

A korai foucault-i szövegeket előnyben részesítő „kritikai szerzőkkel” ellentétben nem beszéltem továbbá arról sem, hogy ki végzi a felügyeletet, illetve visszatérve az első megállapításomhoz: nem foglaltam állást arra nézve, hogy ki birtokolja a hatalmat. Ennek oka, hogy Foucault 1972 és 1976 közötti műveiben a hatalmat kapcsolatok összességéként, nem pedig valamiféle központi entitásként tartotta megragadhatónak, így birtokosát sem tartotta lehetségesnek megjelölni.

Újabban azonban számos elemzés született arra vonatkozóan, hogy a 21. században a közösségimédia-felületek megjelenése nyomán a hatalom birtokosa a korábbi időszakokkal ellentétben már „szétszórtan” van jelen, nem az állam, illetve nem is pusztán a piac vagy annak szereplői, hanem a közösségimédia-oldalakat birtokló, internetszolgáltató és okoseszközgyártó nagyvállalatok, köztük a Google, a Microsoft és a Facebook lehetnek. Az erről zajló diskurzussal ellentétben nem hangsúlyoztam továbbá az eljárások és módszerek elnyomó jellegét, miközben nem cáfoltam meg, hogy a gazdasági berendezkedés határozza meg a társadalmat, illetve az ember személyiségét.

A közösségi média és a személyiség vizsgálata kapcsán fontos kutatási irány lehet a jelenségnek a kapitalizmustól és a piac elsődlegességét hirdető elméletektől való eltávolítása, illetve a kulturális és társadalmi dimenzió hasonlóan hangsúlyos számba vétele.

Bár az összefoglalásban egy lábjegyzet erejéig javaslatot tettem azon időszak jelölésére, amelyben élünk, mindvégig kerültem a korszakolást. Ide tartozó, a dolgozatban nem érintett kérdés, hogy a technológia és a személyiség változásával összefüggésben hogyan gondolkodhatunk modernitás, posztmodernitás, poszt-posztmodernitás stb. viszonyrendszeréről.

Az önimádat kapcsán is maradt további vizsgálható kérdés. A dolgozat korábbi fejezeteiben ugyanis minden igyekezet ellenére végig az emberről – jellemzőiről, személyiségéről – fogalmaztam meg állításokat, elfogadva, hogy a személyiség a kapitalizmus létrejötte és a közösségi média hatására változik. Ráadásul mindez bizonyos fokú értékválasztást is feltételezett. A személyiségvonások és a viselkedés változása a diskurzus jellegéből fakadóan inkább kedvezőtlen fejleménynek tűnhetett.

Ezt a megközelítést a következőkben kifejtett „szociologizáló” megközelítések hivatottak árnyalni. Nem minden esetben tettem továbbá egyértelmű megkülönböztetést a szelf, a személyiség, az egyéniség és a viselkedés között. Szintén árnyalta volna az elemzést, ha kifejezetten a közösségi médiát és az identitáskonstrukciót helyeztem volna vizsgálódásom középpontjába, valamint az emberi természet változatlanságának vagy változó mivoltának feltételezése mellett kutattam volna a közösségi média és a nárcizmus összefüggéseit. A következőkben ennek lehetőségét ismertetve, az önimádat mint motívum, gondolkodást szervező elem és valósághoz való viszony bemutatására teszek tágabb összefüggésben rövid kísérletet.

6.2.A nárcizmus szociologizálására tett kísérletek

Mivel a korábbiakban a nárcizmus tartalmára koncentráltam, indokoltnak tűnik a perspektíva kitágítása. Ez a szakirodalomban nem új jelenség, a következőkben a nárcizmussal foglalkozó négy legismertebb 20. századi szerző munkásságának összefoglalásával szemléltetem a jelenség szociologizálására tett kísérleteket. A szerzők hasonlóan abban, hogy nem

közvetlenül az önimádat tartalmához közelítettek, inkább a jelenség kialakulásának okait, társadalmi körülményeit próbálták megérteni.

A közéleti ember bukása című művéről ismertté vált Richard Sennett a nárcizmust nem pozitív vagy negatív személyiségvonások összességének tekintette, hanem olyan jelenségnek, amely rávilágít az egyén önmagához és világhoz való új típusú viszonyára. Sennett alapvetése szerint a kapitalista termelési mód a 20. századra átrendezte nemcsak a munka világát és a meghatározó értékeket, de a társadalmi viszonyokat és az intézményeket is. Mindezek nyomán a korszak emberének meghatározó élménye a személytelenség lett. A munkaerő gyárakba áramlása, az intézmények bürokratizálódása, az élet különböző területein tapasztalt „eltömegesedés” – legyen az az oktatás vagy a média –, az urbanizáció társas kapcsolatokat átrendező hatása mind ahhoz vezetett, hogy az egyén egyre idegenebbnek és magányosabbnak érezte magát az őt körülvevő világban. A mindennapokban és a közéletben tapasztalt elszemélytelenedés elbizonytalanította az embereket, akik a magánéletbe vonultak vissza. A magánélet falai között aztán a saját lelki világgal való törődés és az egyéni érzések kerültek középpontba, amelyek végül olyan mértékig fokozódtak, hogy nárcisztikus vonásokat öltöttek (Sennett 1998: 22–38 [1977]).

Sennettnél a nárcizmus nem pejoratív értelemben használatos fogalom. Érvelése szerint ahhoz, hogy az ember megtalálja helyét a világban, kapaszkodókra van szüksége, amit a személytelenné váló intézményekben és a munka világában már nem talál meg. Egyetlen biztos pont maradt tehát az ember számára: saját személyisége. Ez lett aztán az a vonatkoztatási pont, amellyel megtöltötte az őt körülvevő kapcsolatokat, és amelyen keresztül értelmet tulajdonított az eseményeknek, illetve meghatározta a világban elfoglalt helyét. Az ember számára a mindennapokban nem jelent feszültséget az őt körülvevő világ (legyen az iskola, kórház, munkahely vagy egy lakóközösség) személytelensége, ha azt az énrelációjában sikerül személyességgel megtöltenie.

A nárcizmus ebben az értelmezésben az egyéni értelemadás 20. században kialakult módja, a valóságértelmezés egy lehetséges kerete, ahol a saját személyiség pótolja ki a korábbi világkép eltűnésével keletkeztetett hiányosságokat. A nárcizmus azon változás fémjelzője, ahogy a frusztrációból, talajvesztésből, elbizonytalanodásból eredő autenticitásvágy és a magánéletbe visszahúzódással megerősödő személyiség felváltja a korábbi tekintélyelvű, vallásos világkép elsődlegességét (Sennett 1998: 356–360 [1977]).

Nagyon hasonló szociológiai választ adott az önimádat előtérbe kerülésére Christopher Lasch is. Az *önimádat társadalmának* szerzője Sennetthez hasonlóan amellet érvelt, hogy a 20. században – a modernitásban – az egyént körülvevő világ széttöredezett, beleértve a korábban uralkodó természeti renddel kapcsolatos felfogást is, illetve azt a módot, ahogyan a tömegmédiá megjelenése óta a valóságot megtapasztaljuk. A töredezettség egyben bonyolulttá, nehezzé tette a mindennapi események megértését, befogadását. A világháborúk borzalmai, az atombomba bevetése, a gazdasági válságok ismétlődése, a járványok és a hidegháború fenyegetése egyéni szinten mind–mind kezelhetetlen és megoldhatatlannak tűnő kockázatként jelentek meg. A tömegkommunikációs médiumok elterjedésével a globális, egyéntől távol jelentkező gazdasági és társadalmi kihívások egyre inkább láthatóvá váltak az ember számára. Vagyis amellet, hogy a Sennett által azonosított módon az egyén közvetlen környezete változott, Lasch rámutatott, hogy megnövekedtek a nemzetköziesedésből származó „veszélyek” is. Mindezek okán az egyének túlélési stratégiát dolgoztak ki a nyomasztóvá váló terhek elviselésére: az önmaguk felé fordulás a globális bizonytalanság és a lokális személytelenség ellenpontjaként erősödött meg.

Vagyis ebben az értelmezésben *a személyiség felértékelődése a kiszámíthatatlan körülményekre adott válasz, a nárcizmus pedig kompenzáció, a világ összetett és nem uralható eseményeivel szemben az egyén önmaga feletti ellenőrzésének, önmegfigyelésének és öntökéletesítésének szélsőséges változata* (Lasch 1996: 15–35 [1978]).⁷⁶

Ez azonban idővel egyéni és társadalmi szinten is kedvezőtlen következményekkel jár, mivel a kezdeti „önvédelmi reflex” után a nárcisztikus egyre inkább önmagát helyezi középpontba, illetve korlátlan fogyasztást, karriert és más helyettesítőket választ az egész folyamatot elindító intimitás és bensőségesség megélése iránti vágy beteljesítése helyett. Ez tovagyűrűzik a társadalomban, és végül a társas kapcsolatok meggyengüléséhez, a családi kapcsolatok bomlásához vezet (Lasch 1996: 88–91 [1978]).

Anthony Giddens *A modernitás és az én-identitás* című, 1991-es könyvében ugyanakkor részint kritizálta Lasch érvelését, mondván, hogy a szerző túlzottan passzívnak és defenzívnek tételezte az embereket. Giddens hangsúlyozta, hogy az emberek nem pusztán elszenvedői a –

⁷⁶ „Józanul mérlegelve, a nárcizmus valójában még a legjobb módszer a modern élet feszültségeitől és szorongásaitól való megszabadulásnak, és az uralkodó társadalmi viszonyok valóban fokozatosan felszínre is hozzák a különböző mértékben, de mindenki megélvő narcisztikus vonásokat” (Lasch 1996: 88 [1978]).

sok esetben világméretű – folyamatoknak, hanem környezetükkel együtt önmaguk is aktívan alakítják azokat. A szerző szerint a nehézséget éppen a lehetőségek és az ingerek növekvő száma, a végtelen választási lehetőség és az ezzel járó örökös döntési kényszer okozza a kor embere számára. Az impulzusok növekedésének oka, hogy a gazdaság akkor teljesít jól, ha növekszik az eladások, az igénybe vett szolgáltatások értéke és száma. A növekedés fenntartásához a média, a reklámok, a munka világa mind élményt ígérnek, különféle íz-, hang-, színhatásokkal bátorítva több és több fogyasztásra az egyéneket.

A túlzásba vitt ingerek ellenpontja nem más, mint a korábbi fejezetben Scitovsky Tibor munkája kapcsán tárgyalt komfortvágy, vagyis mindaz a nyugalom és biztonság, ami a megszokott unalmat, a szürke hétköznapiok egyhangúságát nyújtja a magánélet falai között. A komfortra törekvés és az unalomig ismert fogyasztási cikkek vásárlása az egyének felé áradó ingerek kiküszöbölésének egy lehetséges módja. Az ingerek kereszttüzeiben az élmények izgalma és a megszokás unalma közötti vergődés aztán feszültséget, majd tompaságot, „bódulatot” okoz.

Az érzéketlenné válás és az apátia elvezet ahhoz a jelenséghez, ami Nárcisszus történetét újra aktuálissá teszi Giddens szerint (Giddens 1991: 175–180). A *modernitás és az éniidentitás* című munkájában ugyanis amellet érvel, hogy az ovidiusi történetet gyakran félreértelmezik. Giddens szerint Nárcisszus nem tudta, hogy önmagát látta a víztükörben, erre utal a főszereplő *narkózis* szóalaktól származó beszélő neve is. A példázat ekkor a sokokra adott egyéni válaszként értelmezhető, és a víztükörben meglátott alak az „autoamputációt” szemlélteti. Nárcisszus saját fájdalmának csökkentésére olyannyira érzéketlenné vált, hogy végül saját magát sem ismerte fel a tó vizében. Ahogy Giddens is hivatkozik rá, Selye János szerint a történelem során több alkalommal zajlott le hasonló folyamat, amikor egy kihívásra/sokkra a társadalom olyan választ adott, amely az egyén kiterjesztéséhez vezetett úgy, hogy az új technológiában az ember többé már nem volt felismerhető. Példaként elég a kerék feltalálására gondolnunk, amely az emberi mozgás és erőátvitel mintájára jött létre, azonban már nem fedezhető fel benne semmi, ami feltalálójára emlékeztetne bennünket. Nagyon hasonló folyamat játszódott le akkor is, amikor a mai kor embere a közösségi médiát létrehozta. A szerzők szerint az újdonság, hogy a történelem folyamán elsőként vagyunk tudatában annak, hogy a technológiai eszközök a test kiterjesztései, és elsőként alakítjuk mi magunk is aktívan ezeket a technológiákat. Ez a tudás aztán büntudatot is kelt, a rendkívül szövevényes

kapcsolatok és érzéshálók pedig nárcisztikus személyiségvonásként jelentkeznek a mindennapokban (Giddens 1991: 170–181).

Marshall McLuhan ugyanezen logika alapján már 1964-es írásában arra a következtetésre jutott, hogy a nyugati világ hanyatlik, mivel az „ember kiterjesztésének” utolsó fázisához érkezett: a tudás kreatív folyamatának, a tudatosság egész társadalomra való kiterjesztéséhez. A korban a meghatározó médium McLuhan számára nem lehetett más, mint az elektromosság – majd később az internet és a közösségi média –, amely az idegrendszer mintájára behálózza és összeköti a társadalom tagjait. A 20. század nagy vágyai, a teljesség, az egész-élmény, a tudatosság mind az elektromos technológia velejárói, ahogy az ezekkel együtt jelentkező aggodalmak és bántalmak is. Azáltal, hogy az egyén tisztában van vele, hogy a technológia által önmaga kiterjesztése zajlik, érzéketlenné is válik, így a korszak az apátia és a tudatalatti kora is egyben. *A pszichológia, pontosabban a pszichológus kanapéja ebben az olvasatban nem más, mint az egyén kiterjesztése, amely iránti növekvő igény a nárcisztikus jellemvonások erősödésével jár együtt* (McLuhan 1964: 3–6; 45–53).

Westen, a többi szerző elképzelésével ellentétben nem a gazdasági viszonyokkal, Laschhoz képest nem a globalizációval, illetve McLuhannal összehasonlítva nem a technológiai fejlődéssel kötötte össze a modern kori nárcizmus létrejöttét. Westen ugyanis a társadalmat és a kultúrát tekintette meghatározónak. Szerinte a személyiség kulturálisan beágyazott: a szelfre – vagyis a személyiségre – helyeződött nagyobb hangsúly a modernizáció inherens tulajdonsága, általánosságban a társadalmi változások következménye. A modernitás ugyanis értékválasztást tekintve forradalmi újdonságot hozott, amely hatására *az erkölcsi orientáció elmozdult a csoport elsődlegességétől az egyéni szuverenitásba vetett hit felé, ezáltal pedig énközpontú személyiség kialakulásához járult hozzá*. Westen tehát a kulturális kereteket vizsgálva a személyiségre helyeződő egyre nagyobb hangsúlyt és egyben nyomást emelte ki.

Ennek kapcsán két fontos tényezőt említett. Egyik az intézményesített jelentés összeomlása a társadalmi nyilvánosságban és a magánéletben egyaránt, a másik a tekintély összeomlása és annak következményei. A szociokulturális változások hatására a kulturális integráció megtört, az egyének napjainkban képtelenek a kulturális ideált én-ideálként elfogadni: ennek oka lehet például, hogy a szülői minták már nem elégségesek az életben való eligazodáshoz, így a hagyományos családmodell nem lehet a közösséghez tartozás egyéni szintű mintája, vagy biztos támasz a külvilággal és a kulturális kihívásokkal szemben. Végül az egyén lesz mindaz, aki

bírja azt a hatalmat és értéket, amit egykor a csoportnak tulajdonított a társadalom. Ezáltal a nárcizmus is tágabb keretbe helyeződik, anélkül, hogy a fogalom veszítene deskriptív jellegéből (Westen 1985: 285–306; 330–360; 386–390).

Utolsóként tekintsük Peter L. Bergert, aki elméleti síkon a vizsgált jelenségektől a legtávolabb lépve, magának a pszichoanalízisnek kínálta tudásszociológiai értelmezését. 1965-ös tanulmányában arról írt, hogy sajátos összefüggés, dialektikus kapcsolat van a társadalmi rendszer és a pszichológiai valóság között. Emellett összefüggést vélt felfedezni a pszichológiai valóság és az azt leíró elméleti modell között is. Mindezek jegyében azt vizsgálta, hogy adott pszichológiai modell (esetében kifejezetten a pszichoanalízis) milyen társadalmi struktúrához és pszichológiai valósághoz illeszkedett.

Nem kifejezetten az önimádatra koncentrálva, azonban jelen témám vonatkozásában annak a társadalmi valóságnak a megértése foglalkoztatta, amely létrehozta azt a pszichológiai valóságot, amelyre egy sajátos pszichológiai modell ad választ, hogy aztán végül a modell formálja is a társadalmi valóságot. Meglátása szerint az iparosításnak két következménye lett. Egyrészt a köz- és magánszféra szétválásával lehetővé vált a szférák kettősségének megtapasztalása az egyének számára. A tömegek – közéleti sikertelenségük és tehetetlenségük okán – a magánidentitást helyezték előtérbe, amely érezhetően pótléknak bizonyult, szűkös játékkeret biztosítva számukra az elégedettséghez. A kudarc ellensúlyozására „én-megerősítő ügynökségekre” volt szükségük, amit – a vallások szerepcsökkenése nyomán – a századforduló új iskolája, a pszichoanalízis ismert fel és elégített ki elsőként sikeresen.

A másik, hogy az iparosodással a bürokratikus adminisztráció is kiterjedt, ami aztán a pszichoanalízisen keresztül erőszakmentesen valósíthatott meg társadalmi ellenőrzést. A rendelőkben a pácienseknek ugyanis a fő feladatuk nem volt más, mint saját gondolataik megosztása a velük szemben ülővel, aki hosszas jegyzeteket készített szabad asszociációikról, gyermekkori emlékeikről, valamint félelmeikről és eltévelyedéseikről. Mindezek alapján belátható, hogy az egyéni életnek a köz- és magánszféra egyensúlya felborulásából származó kettősségét mindkét oldalról kísérte a pszichologizálás. Ahogy Berger fogalmaz: „ha Freud nem lett volna, ki kellett volna találni” (Berger 1965: 38–41).

Mivel Berger vizsgálódásaiban nem egy bizonyos jelenség, hanem a pszichológia játszott kitüntetett szerepet, sem a nárcizmus fogalma, sem más pszichológiai betegség nem jelent meg nevesítve vizsgálódásában. Érvelése ugyanakkor egybecsengett a korábban idézett szerzők

kifejezetten az önimádat kialakulására összpontosító írásaiban tapasztaltakkal. Az általa kiemelt tényezők, mint az állami ellenőrzés, a kapitalista termelési mód, a társadalmi változásokkal együtt járó identitásválság és az énkeresés megváltozott logikája megegyeztek a Giddens, Lasch és Sennett nárcizmusmagyarázataiban már jelzett tényezőkkel, éppen ezért az elemzés végpontjába – amennyiben kifejezetten a nárcisztikus egyének megjelenését kívánjuk magyarázni – az önimádó személyiség tetszőlegesen behelyettesíthető.

Berger horizontja egyben az önimádatnál tágabb is, hiszen megmutatta, hogy mindezek alapján a nárcizmus csak egy lehetséges, de nem az egyetlen, a pszichoanalízis elterjedéséhez, a pszichológia térhódításához köthető jelenségek közül. *A nárcizmusjelenség vizsgálatának értelmét és fontosságát ezzel összefüggésben az adja, hogy rávilágít arra a tendenciára, hogy korunk embere pszichológiai terminusokban gondolkodik.* Ez egyben kritikája is a többi szerzőnek, akik kísérletet tettek arra, hogy az önimádat fogalmát elemeljék mindennapi tartalmától és az egyedi ember életében tapasztalt megnyilvánulásaitól – vagy másképpen, hogy „szociologizálják” a jelenséget.

Kritika, mivel azt is jelenti, hogy a szerzők az önimádó személyiségvonások megsokszorozódását problematizálták ugyan, azonban magát a tágabb kérdést, hogy miért pszichológiai terminusokkal illetjük korunk emberének személyiségét, elmulasztották feltenni. Ezáltal, bár a nárcizmus társadalmi vonatkozásait és előzményeit feltárták, a legfontosabb kérdést, hogy hogyan tesz minket a pszichológia önimádóvá, nem fogalmazták meg.

6.3. További olvasatok

A dolgozat törzsfelvezetei arról szóltak, hogy az önimádat a mindennapokban is érzékelhető, az egyén szempontjából kedvezőtlen, a személyközi kapcsolatokra és a közösségekre nézve kifejezetten káros, gazdaságilag és a hatalmi viszonyok szempontjából ugyanakkor előnyös személyiségvonások és viselkedésformák megerősödését jelenti, amelyek a közösségimédiafelületek megjelenésével váltak még inkább megélhetővé, illetve láthatóvá.

A jelenség szociologizálására tett kísérletek ehhez képest azt állították, hogy a nárcizmus inkább mint napjaink társadalmi berendezkedését és működését jellemző motívum fogható fel, és különféle okokkal magyarázható. Részint Lasch, de főleg Riesman, Sennett és Westen a jelenség betegségként vagy torzulásként való vizsgálata helyett azokra a gazdasági és

társadalmi változásokra összpontosítottak, amelyek következménye a személyiség struktúrájának megváltozása lett. Ezek az értelmezések ugyan a nárcizmusból indultak ki, de absztraktabb kérdéssel kezdődtek.

Van ugyanakkor egy harmadik rétege is a vizsgálódásnak: az önimádat jelenségéről szóló diskurzusok, a fogalom története, valamint a téma népszerűvé válása egyben azt is szemlélteti, hogy napjainkban a pszichológia által megalkotott és tartalommal megtöltött terminusokon keresztül értelmezzük a valóságot.

Az, hogy napjainkban kizárólag a pszichológiai diskurzus a meghatározó, vagy több gondolkodási séma él egymás mellett, további kutatások tárgyát képezheti. Hajlok ugyanakkor arra, hogy a párhuzamos diskurzusok – például a harmadik generációs jogi vagy a gazdaságban egyre nagyobb teret nyerő viselkedésgazdasági megközelítés – szintén a pszichológiai szemlélet talaján állva indulhattak növekedésnek.

Az első megállapításom, hogy a felvilágosodás egyik meghatározó eleme a racionalitás, az ész elsődlegességének követelése volt. A korábbi, vallásos világgéppel, a teológia megismerhetetlenbe való beletörődést és elfogadást hirdető hitével szemben a tudományok a világ megismerhetőségét, a ráció erejét és az ok-okozatiság mindenekfelettségét hirdették. A 18. század végétől a vallás fokozatosan háttérbe szorult, míg a tudományok nyelvezete egyre több intézményben vált meghatározóvá. A pszichológia ezzel összhangban kezdettől fogva tudományként lépett fel, legalább részben a tudomány nyelvezetét használta, és helyet kért magának az orvostani kánonban is. Amint pedig az orvostan területére lépett, azzal egyenrangúvá, illetve annak részévé vált, a politika, a jog, az oktatás intézményeiben, illetve az egyének magánéletében is szerephez juthatott. Mint tudomány, érvényességét nem kérdőjelezték meg, és világmagyarázó erejét egyre inkább elfogadták a mindennapokban is (Westen 1985: 346–349).

A pszichológia jellegére vonatkozó második megállapításom ugyanakkor éppen a pszichológia tudományossággal ellentétes voltára hívja fel a figyelmet: a pszichoanalízis egyes módszerei irracionálisak, sőt, kifejezetten spirituálisak. Nem véletlen, hogy több szerző a pszichológia népszerűségét a szekularizáció folyamatával, a vallásos világgép meggyengülésével állítja párhuzamba.

Amint arra akár Peter L. Berger, akár Thomas S. Szasz rámutatott, a modernitásban a vallás elveszítette korábbi státuszát, miközben az egyének spirituális szükségletei nem csökkentek. A

megmagyarázhatatlan, a megismerhetetlen, továbbra is jelen volt az egyének életében, akik új utakat és világmagyarázatokat kerestek a korábbi vallási rituálék elégtelenné válásával. Mindez az 1960-as években az Egyesült Államokban az ellenkultúrával ért csúcsára. Ebben az időben váltak népszerűvé az USA-ban a keleti tanok, a jóga és a hozzájuk kötődő, a transzcendens megtapasztalására irányuló technikák, illetve erre az időre tehető a pszichedelikus szereket felfedező hippy mozgalom virágzása is. Az 1960-as és 1970-es években a pszichológiai indíttatású önségítő körök, illetve a kifejezetten pszichológiai eredetű szelf-pszichológia, valamint az emberi potenciál mozgalom (*human potential movement*) iránti növekvő érdeklődés mind közös eredőre vezethető vissza: az egyéni élet fő kérdéseire, az ember világban elfoglalt helyére a vallás helyett immár a pszichológia adott plauzibilis, ugyanakkor az egyén spirituális szükségleteit is kielégítő választ (Storr 2018: 129–148).

Az időszak egyes irányzataiban és mozgalmaiban közös volt, hogy az egyén lelki világát helyezték vizsgálódásuk középpontjába, céljuk az egyén felvértezése volt a világban való eligazodás érdekében, amit az érzelmekre és kevésbé az értelemre történő ráhatáson keresztül kívánták elérni, akár tudatmódosító szerek, különféle rituálék, közös éneklés, mozgásterápia, álomfejtés, hipnózis, szabad asszociáció által.

A sok szempontból a vallás helyébe lépő, több esetben ezzel az igénnyel fellépő, illetve azzal párhuzamosan, annak ellenpontjaként fejlődő pszichológia meghatározó eljárásai a korábbi gyakorlatokat mintázták: a gyónás és ima helyettesítői a terapeutával folytatott konzultáció és az agykontroll, a pozitív gondolkodás és az öntökéletesítés különféle módszerei lettek. Az eljárások nem Istenre, az istenségek, a végzet vagy a sors meggyőzésére és kiengesztelésére, hanem a saját személyiség tökéletesítésére és az egyéni boldogság keresésére irányultak. A 20. században az egyén számára a rituálék középpontjában álló „totem” immár az egyedüli ember, pontosabban minden ember saját személyisége lett – az önimádat éppen ennek a jelenségnek vált paradox szimbólumává.⁷⁷

⁷⁷ Ez a gondolat már Durkheimnél is megjelent. *A társadalmi munkamegosztásról* című munkájában arról írt, hogy az emberiség történetében mindig is létezett a személyiség tiszteletének egyfajta kultusza, ugyanakkor ez napjainkban egyre hangsúlyosabbá vált.

Értelmezésében a személyiség előtérbe kerülése részint a társadalmat korábban összetartó, többi közös hit gyengülésének következménye, ugyanis a személyiség felértékelődése és az ehhez kötődő babonák megszokasodása csak ezek hiányában, illetve a korábbi, közösséget kötő erkölcsök eltűnésével képes teret nyerni a társadalomban. Ez egyben azt is jelenti, hogy az egyént mércévé avató gondolkodásmód „(...) következőképpen nem képes ugyanazokra a hatásokra, mint a letűnt hitek sokasága. Nem helyettesíti őket. Mi több, noha közös,

A pszichológia jellegéből fakadóan erősíti az én-kultuszt, támogatja az önmegvalósítást, a személyiségfejlesztést, amelyek mind hozzájárulnak az ember központi szerepének megerősödéséhez. Emellett azért, hogy a pszichológia ítéleteit nem objektív és gyakran nem mérhető szempontok mentén hozza – ahogy azt a nárcizmus diagnosztikai kritériumai is mutatják –, képes a jelenségeket úgy problematizálni, hogy továbbra is saját territóriumán belül tartja őket, amellyel saját mozgásterét bővíti és érvényességét erősíti.⁷⁸

Ezzel összefüggésben az 1960-as évektől az önimádatot szociologizáló szerzők sem tettek mást, mint elfogadva a pszichológia világmagyarázó erejét, hozzájárultak a terület diszkurzív keretének alkalmazásához. Tevékenységük abba a folyamatba illeszkedik, hogy napjainkban egyre inkább a pszichológia megközelítésmódján keresztül adunk értelmet a világnak, illetve ezzel együtt jelentős és növekvő részben a pszichológia fogalmi készletéhez nyúlunk érzéseink, gondolataink megfogalmazásakor.⁹⁷

Ha elfogadjuk a narratív paradigma elméletének alapvetését, hogy az ember „történetmesélő állat”, vagyis történeteken keresztül építi fel önmagát, akkor napjaink „nagy meséje” pszichológiai beágyazottságú (Fischer 1984: 1–19). Ez azt is jelenti, hogy míg a cél a korábbi időszakokban megfogalmazottakhoz képest változatlan – az ember világban elfoglalt helyének és világhoz való viszony meghatározásához kapaszkodók találása –, mára a „szemüveg” a pszichológiai megközelítésnek köszönhetően individuális. A narratívákon áthúzódó narratíva pszichológiai és pszichologizáló, egyéntől induló, énközpontú és individuális, horizontja az egyéntől saját magáig – illetve önmaga kiterjesztésével a közösségi médiában létrejövő meghosszabbításáig tart.

összegezte Berkovits a kanadai Erving Goffman 1961-es, *Asylums* című művében található érvelését (Berkovits 2004: o.n.).

amennyiben a közösség osztozik benne, tárgya révén ugyanakkor individuális. Jóllehet minden akaratot egyazon célra irányít, ez a cél nem társadalmi. Helyzete tehát teljesen kivételes a kollektív tudaton belül. Minden erejét a társadalomból nyeri, de nem a társadalomhoz köt bennünket, hanem saját magunkhoz” (Durkheim 2001: 180 [1893]). Ez pedig Durkheim szerint a társadalomra nézve bomlasztó és rendkívül káros következményekkel jár.

⁷⁸ Azáltal, hogy a pszichológia két érvrendszer, a racionalitás és az irracionalitás határán mozog, úgy, hogy mindig a másokra hivatkozva biztosítja saját befolyását, „(...) nem csupán a betegség olyan fogalmát hozza létre, amelynek segítségével a társadalmi deviancia intelligibilissé válhat, hanem egyúttal új valóságot is termel, a betegség valóságát, illetve magukat a betegeket, beteg mivoltukban. A pszichiátria tudománya úgy működik, hogy előbb létrehozza azokat az eseteket, amelyeket majd megvizsgál, amelyeken majd dolgozni fog” –

Ez a megállapítás az orvostudomány fejlődésével a pszichiátriára ugyanakkor kevésbé helytálló. A pszichiátria által vizsgált „hagyományos” betegségekről ugyanis mára bebizonyosodott, hogy azok hormonális problémák, agyi elváltozás következményei. Ilyen például a skizofrénia is. A nárcisztikus személyiségtorzulás kapcsán ugyanakkor egyetértés van az orvosok között, hogy nincs szervi/hormonális elváltozás, ahogy a pszichológia által vizsgált több más jelenségnél sem.

⁹⁷ A köznyelv pszichológiai gondolkodásmóddal és fogalmakkal való átítatódása nem képezi jelen kutatás tárgyát, azonban a változás további empirikus vizsgálatra javasolt. Az elmozdulás példának okáért megragadható abban, hogy míg korábban a vallásossághoz kötődő fogalmak és szófordulatok honosodtak meg a nyelvben – gondoljunk az olyan kifejezésekre, mint a leveszi róla a keresztvizet, szentéletű, hálni jár belé a Szentlélek, istenátka, az ördög vigye el, fél, mint ördög a tömjénfűsttől stb. –, mostanra a nyelvhasználat – lásd skizo, depis, pszichoszomatikus tünetek, vagy éppen a nárcisztikus és az autista jelzők – a pszichológiából kölcsönzi fogalmait.

Emellett nemcsak egy-egy fogalom átszivárgását, hanem a megközelítésmódot tekintve is előtérbe kerültek a pszichológiai szempontok napjainkban: az egyéni vágyak és szükségletek váltak központi kérdéssé. A karrier a 21. században az „önmegvalósításról” szól, a munkahelyen az „önfejlesztés” az elsődleges cél, a párkapcsolatokban gyakran halljuk, hogy „dolgozunk magunkon” és „személyes szükségleteink” vannak, míg a szórakoztató műfajok közül önálló műsorrá váltak a „kibeszélő show-k”, a „kanapébeszélgetések”, valamint a „mindennapi pszichológiáról” szóló online vagy offline magazinok.

A pszichológia módszereit és megállapításait a marketing, a politikai kommunikáció, az oktatás és a szociológia egyaránt használja. A közgazdaságtan és a pszichológia házasításából született viselkedésgazdaságtan tudományterület 2002-ben közgazdasági Nobel-díjas kutatókat adott a világnak (lásd kilátásemélet), és még sorolhatnám.

A jelenség tartalmára vonatkozó megállapításoktól távolabb lépve tehát nem a nárcizmus közvetlenül is tapasztalható megnyilvánulásai, hanem a diskurzus jellege az, ami figyelemre méltó. A nárcizmus esetén ugyanis egy pszichoanalitikus fogalommal van dolgunk. Mivel a pszichoanalízis individuális, a nárcizmus társadalomszervező vagy éppen -bomlasztó jelenségeként történő elfogadása ezzel összhangban megközelítésmódját tekintve radikálisan individuális vonatkoztatási rendszert hoz létre. Ha a bevett nárcizmusfogalomból indulunk ki, a kiindulási pont már nem közösségelvű, ahogy a megoldás sem lehet kollektív.⁷⁹

Ahogy Durkheim fogalmazott, a figyelmünk ráirányítása ezen gondolkodásmódbeli változásra azért rendkívüli fontosságú, mivel az egyénközpontú diskurzus és a személyiség kultusza nemcsak, hogy nem jelent igazi társadalmi köteléket, hanem mindazok, akik ezt a szemléletet teszik magukévá, népszerűsítik, vagy alkalmazzák erkölcsi mérceként, hozzájárulnak a társas

⁷⁹ Egy másik megközelítés lehetősége merül fel például Émile Durkheimnél. Egyik utolsó írása, *Az emberi természet kettőssége* szerint ugyanis az individualizmus és a közösségi gondolat nem ellentétei egymásnak, inkább kiegészítik egymást, vagyis nem képzelhető el egyik a másik nélkül. Az ember egymaga önző, saját vágyai és szükségletei vezérlik, ugyanakkor mindig van benne magában valami nálánál nagyobb, ami az „emberi természetből” ered: az ember magasabb rendű, közösségi lény, a személynek úgyszólván a „jobbik fele”. Utóbbihoz tartozik az erkölcs – vagyis az értékek és normák összessége – amelyek nélkül nem képzelhető el emberi együttműködés (Durkheim 2000: 352–362 [1914]). Ebben a megközelítésben a társadalmat összetartó értékek és normák kerülhetnek a további vizsgálatok középpontjába.

kapcsolatok gyengüléséhez., illetve – ha a gondolatmenetet Durkheimhez hasonlóan a végsőkéig visszük –, szélsőséges esetben a közösségek, bármilyen emberi szerveződési forma, azaz jelen esetben a társadalom felbomlásához (lásd Durkheim 2000).

Egy közösségelvű gondolkodásmód elméleti érvényesítése abban az esetben lehetséges, ha új koordinátarendszert, vagyis a pszichológiai narratívával szemben új keretet hozunk létre, amely az önmagában álló individuum – és főleg az egyéni vágyak, érzelmek, motivációk és a személyiség egyedi igényeinek – középpontba helyezése helyett más referencialitást keres.

7. Felhasznált irodalom

Ackerman, R. A. – Witt, E. A. – Donnellan, B. – Trzesniewski, K. – Robins, R. W. – Kashy, B. A. (2011): What Does Narcissistic Personality Inventory Really Measure? In: *Assessment*, 18(1), 67–87.

Adams, M. (2012): Narcissism, Overview. In: Teo, T. (2012) (ed.): *Encyclopedia of Critical Psychology*. Chapter 1. Springer, Sage, Berlin. 1–3.

Aichner, T. – Jacob, F. (2015): Measuring the Degree of Corporate Social Media Use. In: *International Journal of Market Research*, 57(2), 257–275.

Alloway, T. – Runac, R. – Quershi, M. – Kemp, G. (2014): Is Facebook Linked to Selfishness? Investigating the Relationships among Social Media Use, Empathy and Narcissism. In: *Social Networking*, 3(3), 150–158.

Ames, D. R. – Rose, P. – Cameron, P. A. (2006): The NPI–16 as a short measure of narcissism. In: *Journal of Research in Personality*, 40, 440–450.

Andok, M. (2016): *Digitális média és mindennapi élet*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. Andok, M. (2019): Digitális média konvergencia – konvergens médiajártasságok. In: Hulyák–Tomesz, T. (2019) (szerk.): *Generációs kérdések a kommunikációs készségfejlesztésben. A kommunikáció oktatása II*. Hungarovox Kiadó, Budapest. 41–49.

Andreassen, C. S. – Pallesen, S. – Griffiths, M. D. (2016): The relationship between addictive use of social media, narcissism and self-esteem: Findings from a large national survey. In: *Addictive Behavior*, (64), 287–293.

Andrieu, B. (2004): La fin de la biopolitique chez Michel Foucault: le troisième déplacement. In: *Le Portique, Revue de philosophie et de sciences humaines, Foucault: usages et actualités*, (13–14), 1–9.

APA, American Psychiatric Association (2013): *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders 5*. APA, Washington.

Appiah, O. (2018): Cultural Voyeurism: A New Framework for Understanding Race, Ethnicity, and Mediated Intergroup Interaction. In: *Journal of Communication*, 68(2), 233–242.

- Arabi, S. (2016): *Becoming the Narcissist's Nightmare: How to Devalue and Discard the Narcissist While Supplying Yourself*. SCW Archer Publishing, Santa Maria, California.
- Ariés, P. (2018): *A McDonald's gyermekei – a világ McDondaldizálódása*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Augé, M. (2012): *Nem-helyek*. Műcsarnok, Budapest.
- Augusto, F. R. – Simões, M. J. (2017): To see and be seen, to know and be known: Perceptions and prevention strategies on Facebook surveillance. In: *Social Science Information*, 56(4), 596–618.
- Bacciagaluppi, M. (1989): Fromm's Views on Narcissism and the Self. In: Fiscalini, J. – Grey, A. L. (eds.) (1993): *Narcissism and the Interpersonal Self*. Columbia University Press, New York. 91–106.
- Balogh, I. – Karácsony, A. (2000): *Német társadalomelméletek. Témák és trendek 1950-től napjainkig*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Barry, C. T. – Doucette, H. – Loflin, D. C. – Rivera-Hudson, N. – Herrington, L. L. (2017): 'Let me take a selfie': Association between self-photography, narcissism and self-esteem. In: *Psychology of Popular Media Culture*, 6(1), 48–60.
- Battani, J. F. (1983): The 'New Narcissism' in 20th-Century America: The Shadow and Substance of Social Change. In: *Journal of Social History*, 17(2), 190–220.
- Baudrillard, J. (2007 [1976]): *Forget Foucault*. Semiotext(e), Los Angeles.
- Baudrillard, J. (2005 [1981]): *Simulacra and Simulation*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Bauman, Z. – Lyon, D. (2013): *Liquid Surveillance: A Conversation*. Polity Publishing, Cambridge.
- Baumeister, R. F. – Campbell, J. D. – Krueger, J. I. – Vohs, K. D. (2003): Does High Self-Esteem Cause Better Performance, Interpersonal Success, Happiness, or Healthier Lifestyles? In: *Psychological Science in Public Interest (APA)*, 4(1), 1–44.
- Behary, W. T. (2008): *Disarming the Narcissist*. New Harbinger Publications, Oakland.
- Békés, M. (2014): *Az utolsó felkelés*. Századvég Kiadó, Budapest.
- Békési, A. (1988): A protestáns emberkép. In: *Teológiai Szemle*, 6, 331–334.
- Bell, D. (1976): *Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books, Perseus Books Group, New York.
- Benjamin, W. (2004 [1982]): *The Arcades Project*. Belknap Press, Cambridge.
- Bentham, J. (1995 [1776]): *The Panopticon Writings*. Bozovic, M. (ed.), Verso Publishing, London.
- Bercovich, S. (1978): *The American Jeremiad*. University of Wisconsin Press, Madison.
- Berger, P. L. (1965): Towards a sociological understanding of psychoanalysis. In: *Social Research*, 32(1), 26–41.
- Bergman, J. Z. – Westerman, J. W. – Daly, J. P. (2010): Narcissism in Management Education. In: *Academy of Management Learning & Education*, 9(1), 119–131.

- Bergman, S. M. – Ferrington, M. E. – Davenoport, S. W. – Bergman, J. Z. (2011): Millennials, narcissism, and social networking: What narcissists do on social networking sites and why. In: *Personality and Individual Differences*, 50, 706–711.
- Berlant, L. (1997): *The Queen of America Goes to Washington DC: Essays on Sex and Citizenship*. Duke University Press, Durham.
- Berta, J. (2015): Identitásfejlődés serdülőkorban: közösségi oldalak és a digitális identitás kifejeződésének egyéb felületei. In: Kósa, É. – Berta, J. (2015): *Médiaszocializáció*. Wolters Kluwer, Budapest, 227–257.
- Bietlot, M. (2003): Du disciplinaire au sécuritaire. De la prison au centre fermé. In: *Association Multitudes*, 1(11), 57–66.
- Bigo, D. (2006 [2005]): Security, Exception, Ban and Surveillance. In: Lyon, D. (ed.): *Theorizing Surveillance. The panopticon and beyond*. Wilan Publishing, 46–47.
- Blandine, K. (2007): *Michel Foucault ma*. Holnap Kiadó, Budapest.
- Bogard, W. (1996): *The Simulation of Surveillance: Hypercontrol in Telematic Societies*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bognár, B. (2012): A modern társadalom funkcionális részrendszereinek egymáshoz fűződő viszonya – a horizontális és vertikális kapcsolatok dinamikája. In: *Szociológiai Szemle*, 22(3), 4–21.
- Bollmer, G. (2016): *Inhuman Networks: Social Media and the Archeology of Connections*. Bloomsbury Publishing, London.
- Boltanski, L. (1999): *Distant Suffering. Morality, Media and Politics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Boorstin, D. J. (1992 [1961]): *The image: A guide to pseudo-events in America*. Vintage, New York.
- Boyne, R. (2010): Post-Panopticism. In: *Economy and Society*, 29(2), 285–307.
- Bourdieu, P. (1996): *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford University Press, Stanford.
- Buffardi, L. E. – Campbell, W. K. (2008): Narcissism and Social Networking Web Sites. In: *Society for Personality and Social Psychology*, 34(10), 1303–1314.
- Bultmann, R. (1994 [1957]): *Történelem és eszkatológia*. Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Burckhardt, M. – Höfer, D. (2018): *A digitális világpusztítás feltárulása*. Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Burgo, J. (2015): *The Narcissist You Know: Defending Yourself Against Extreme Narcissists in the All-About-Me Age*. Touchstone, New York.
- Burnell, K. – Ackermann, R. A. – Meter, D. J. – Ehrenreich, S. E. – Underwood, M. K. (2020): Self-absorbed and socially (network) engaged: Narcissistic traits and social networking site use. In: *Journal of Research in Personality*, 84, 103898–103910.
- Bushman, B. J. – Baumeister, R. F. (1998): Threatened egotism, narcissism, self-esteem, and direct and displaced aggression: does self-love or self-hate lead to violence? In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 219–229.

- Bushman, B. J. – Bonacci, A. M. – van Dijk, M. – Baumeister, R. F. (2003): Narcissism, sexual refusal, and aggression: testing a narcissistic reactance model of sexual coercion. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 1027–1040.
- Caldwell, W. W. (2006): *American Narcissism: The Myth of National Sovereignty*. Algora Publishing, New York.
- Carlson, E. N. – Vazire, S. – Oltmanns, T. F. (2013): Self-Other Knowledge Asymmetries in Personality Pathology. In: *Journal of Personality*, 81(2), 155–170.
- Carpenter, C. J. (2012): Narcissism on Facebook: Self-promotional and anti-social behavior. In: *Personality and Individual Differences*, 52, 482–486.
- Carroll, P. N. (2000 [1982]): *It Seemed Like Nothing Happened: The Tragedy and Promise of America in the 1970s*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Carstensen, T. – Schachtner, C. – Schelhowe, H. – Beer, R. (2014): *Digitale Subjekte – Praktiken der Subjektivierung im Medienumbruch der Gegenwart*. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Carter, L. (2005): *Enough about You, Let's Talk about Me: How to Recognize and Manage the Narcissists in Your Life*. Jossey-Bass (John Wiley & Sons), New York.
- Castells, M. (1989): *The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*. Basil Blackwell, Oxford.
- Castells, M. (2005 [1996]): *Az információ kora: gazdaság, társadalom és kultúra. I. kötet – A hálózati társadalom kialakulása*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Chang, C. P. (2019): Hiding Self on Facebook. In: Özyer, T. – Bakshi, S. – Alhaji, R. (eds.) (2019): *Social Networks and Surveillance for Society*. Springer International Publishing, Chambridge. 43–56.
- Cheliotis, L. K. (2010): Narcissism, Humanism, and the Revolutionary Character in Erich Fromm's Work. In: Cheliotis, L. K. (ed.) (2010): *Roots, Rites, and Sites of Resistance: The Banality of Good*. Queen Mary School of Law Legal Studies Research Paper No. 42/2010, Palgrave MacMillan, New York.
- Choi, M. – Panek, E. T. – Nardis, Y. – Toma, C. L. (2015): When social media isn't social: Friends' responsiveness to narcissists on Facebook. In: *Personality and Individual Differences*, 77, 209–214.
- Collier, S. J. (2009): Topologies of Power: Foucault's Analysis of Political Government beyond Governmentality. In: *Theory, Culture & Society*, 26(6), 78–108.
- Cruz, L. – Buser, S. (eds.) (2016): *A clear and present danger. Narcissism in the era of president Trump*. Chiron Publications, Asheville.
- Csányi, G. (2018): A pszichoanalitikus elmélet kritikai potenciálja ma. Mélylélektan és világtrendszer-elemzés. In: *Eszmélet*, 30(120), 154–178.
- Cseke, Á. (2016): *Igaz szó igaz élet. A késői Foucault és az igazság története*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Da Landa, M. (1991): *War In the Age of Intelligent Machine*. Zone Books, MIT Press, New York.
- Davenport, S. W. - Bergman, S. M. – Bergman, J. Z. – Ferrington, M. E. (2014): Twitter versus Facebook: Exploring the role of narcissism in the motives and usage of different social media platforms. In: *Computers and Human Behavior*, 32, 212–220.

- DeArmitt, P. (2014): *The Right to Narcissism: A Case for an Im-Possible Self-Love*. Fordham University Press, New York.
- Debord, G. (1967): *La société du Spectacle*. Les Éditions Gallimard, Paris. Deleuze, G. (2006 [1986]): *Foucault*. Bloomsbury Academic, London.
- Deleuze, G. (1990): Postscript on the Societies of Control. In: *L'autre journal*, (1), 1–8.
- DeWall, C. N. – Pond, R. S. – Campbell, W. K. –Twenge, J. M. (2011): Tuning in to psychological change: Linguistic markers of psychological traits and emotions over time in popular U.S. song lyrics. In: *Psychology of Aesthetics, Creativity and the Arts*, 5, 200–207.
- Diamond, I. – Quinby, L. (1988): *Feminism & Foucault. Reflections on Resistance*. Northeastern University Press, Boston.
- Didier, E. (1991 [1989]): *Michel Foucault*. Harvard University Press, Cambridge.
- van Dijck, J. (2014): Datafication, dataism and dataveillance: Big Data between scientific paradigm and ideology. In: *Surveillance & Society*, 12(2), 197–208.
- Dingfelder, S. F. (2011): Reflecting on narcissism. Are young people more self-obsessed than even before? In: *Monitor on Psychology*, 42(2), 64.
- Dobson, J. E. – Fischer, P. F. (2007): The Panopticon's Changins Geography. In: *Geographical Review*, 97(3), Geosurveillance, 307–303.
- Dombek, K. (2016): *The Selfishness of Others. An Essay on the Fear of Narcissism*. Farrar, Straus and Giroux, New York.
- Donnellan, M. B. – Trzesniewski, K. H. – Robins, R. W. (2009): An emerging epidemic of narcissism or much ado about nothing? In: *Journal of Research in Personality*, 43, 498–501.
- Duchon, D. – Burns, M. (2008): Organizational Narcissism. In: *Organizational Dynamics*, 37(4), 354–364.
- Durkheim, É. (2000 [1914]): Az emberi természet kettőssége és ennek társadalmi feltételei. In: Felkai, G. – Némedi, D. – Somlai, P. (2000): *Olvasókönyv a szociológia történetéhez*. I. kötet. Új Mandátum Kiadó, Budapest. 352–362.
- Durkheim, É. (2001 [1893]): *A társadalmi munkamegosztásról*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Ehrenberg, A. (2010): The Notion of Social Pathology: A Case Study of Narcissus in American Society. Keohane, K. (ed.) (2010): *The Social Pathologies of Contemporary Civilization*. Routledge, London. 11–24.
- Elias, N. (1990 [1984]): Az időről. In: Gellériné Lázár, M. (1990): *Időben élni. Történetiszociológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest 15–47.
- Ellis, H. (1898): Auto-erotism: a psychological study. In: Ellis, H. (1898): *The Alienist and Neurologist*. St. Louis: Hughes & Company, 19, 260–299.
- Ellis, H. (1927): The conception of narcissism. In: *Psychoanalytic Review*, 14, 129–153.
- Ellul, J. (1964 [1954]): *The Technological Society*. Vintage Books, New York.
- Elmer, G. (2003): A diagram of panoptic surveillance. In: *New Media & Society*, 5(2), 231–247.
- Emmons, R. A. (1984): Factor analysis and construct validity of the Narcissistic Personality Inventory. In: *Journal of Personality Assessment*, 48, 291–300.

- Emmons, R. A. (1987): Narcissism: Theory and Measurement. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 52(1), 11–17.
- Eribon, D. (1991 [1989]): *Michel Foucault*. Betsy Wing (ford.). Harvard University Press, Cambridge.
- Erős, F. (1990): Liberális és pszichoanalitikus emberkép. In: *Magyar Tudomány*, 4, 461–470.
- Erős, F. (2005): Van-e a pszichoanalízisnek "emberképe"? In: *Magyar Tudomány*, 11, 1376–1384.
- Erős, F. (2006): Vázlat az analitikus szociálpszichológiáról. In: *Replika*, 19–20, 81–90.
- Ettenson, M. (2017): *Unmasking Narcissism: A Guide to Understanding the Narcissist in Your Life*. Althea Press, New York.
- Feenberg, A. (1999): *Questioning Technology*. Routledge, New York.
- Ferré, F. (1995): *Philosophy of Technology*. The University of Georgia Press, Athens.
- Fischer, W. R. (1984): Narration as a human communication paradigm: the case of public moral argument. In: *Communication Monographs*, 51(1), 1–19.
- Fludernik, M. (2017 [2014]): Panopticism: From fantasy to metaphor to reality. In: *Textual Practice*, 31(1), 1–26.
- Foster, J. D. – Campbell, W. K. – Twenge, J. M. (2003): Individual Differences in Narcissism: Inflated Self-Views across the Lifespan and around the World. In: *Journal of Research in Personality*, 7, 469–486.
- Foster, J. D. – Campbell, W. K. – Twenge, J. M. (2007): Are there such thing as 'narcissists' in social psychology? A taxometric analysis of the Narcissistic Personality Inventory. In: *Personality and Individual Differences*, 43, 1321–1332.
- Foucault, M. (1983 [1982]): *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Dreyfus, H. L. – Rabinow, P. (eds.), University of Chicago Press, Chicago. 208–226.
- Foucault, M. (1990 [1975]): *Felügyelet és büntetés*. Gondolat Kiadó, Budapest. Foucault, M. (1994a [1976]): Questions a Michel Foucault sur la géographie. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. III*. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 169, 28–40.
- Foucault, M. (1994b [1980]): Entretien avec Michel Foucault. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. IV*. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 281, 41–96.
- Foucault, M. (1994c [1977]): L'œil du pouvoir. Entretien avec J. P. Barou et Michel Foucault. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. III*. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 195, 190–207.
- Foucault, M. (1994d [1974]): Human Nature: Justice versus Power. (< De la nature humaine: justice contre pouvoir). In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II*. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 132, 471–512.
- Foucault, M. (1994e [1975]): Entretien sur la prison: le livre et sa méthode. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II*. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 156, 740–753.
- Foucault, M. (1994f [1975]): Pouvoir et corps. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–*

1984. Vol. II. Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 157, 754–760.

Foucault, M. (1994g [1971]): Un problème m'intéresse depuis longtemps c'est celui du système pénal. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 95, 205–209.

Foucault, M. (1994h [1975]): Il carcere visto da un filosofo francese. (<La prison vue par un philosophe français>). In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 153, 725–731. Foucault, M. (1994i [1973]): A propos de l'enfermement pénitentiaire. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 127, 435–445. Foucault, M. (1994j [1975]): Hospícios. Sexualidade. Prisoas (<Asiles, Sexualité, Prisons.>). In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 160, 771–783.

Foucault, M. (1994k [1975]): Des supplices aux cellules. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 151, 716–720.

Foucault, M. (1994l [1978]): La société disciplinaire en crise. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. III.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 231, 532–534.

Foucault, M. (1994m [1984]): Qu'appelle t'on punir? In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. IV.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 346, 636–646.

Foucault, M. (1994n [1972]): Le grand enfermement. In: Foucault, M. (1994): *Dits et écrits 1954–1984. Vol. II.* Defert, D. – Ewald, F. – Lagrange, J. (eds.). Gallimard, Paris. Texte 105, 296–306.

Foucault, M. (1996 [1976]): *A szexualitás története – A tudás akarása.* Atlantisz Kiadó, Budapest.

Foucault, M. (1997 [1977]): Society must be defended. In: Foucault, M. (1997): *Essential works of Foucault 1954–1984. Volume 1 – Ethics.* Rabinow, Paul (ed.). Penguin Books, London. 59–65.

Foucault, M. (2000 [1978]): A hatalom mikrofizikája. In: Foucault, M. (2000): *Nyelv a végtelenhez.* Sutyák, Tibor (szerk.), Latin Betűk, Debrecen. 307–331.

Foucault, M. (2002a [1973]): Truth and Juridical Forms. Lectures. In: Foucault, M. (2002): *Essential works of Foucault 1954–1984. Volume 3 – Power.* Faubion, J. D. (ed.). Penguin Books, London. 1–89.

Foucault, M. (2002b [1976]): Truth and Power. Interview. In: Foucault, M. (2002): *Essential works of Foucault 1954–1984. Volume 3 – Power.* Faubion, J. D. (ed.), Penguin Books, London. 111–133.

Foucault, M. (2002c [1978]): Question of Method. In: Foucault, M. (2002): *Essential works of Foucault 1954–1984. Volume 3 – Power.* Faubion, J. D. (ed.), Penguin Books, London. 223–238.

Foucault, M. (2004 [1978]): *Sécurité, territoire, population.* Gallimard/Seuil, « Hautes Etudes », Paris.

- Foucault, M. (2007 [1978]): Lecture on 11 January 1978. In: Sennelart, M. (ed.) (2007): *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France 1977–1978*. Palgrave MacMillan, New York. 1–27.
- Foucault, M. (2015 [1975]): 1975. 01. 15-i előadás. In: Foucault, M. (2015): *A rendellenesek*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. 43–63.
- Foucault, M. (2019a [1972]): 8th March 1972. In: Foucault, M. (2019): *Penal Theories and Institutions. Lectures at the Collège de France*. Palgrave MacMillan, New York. 197–228.
- Foucault, M. (2019b [1972]): Course Summary. In: Foucault, M. (2019): *Penal Theories and Institutions. Lectures at the Collège de France*. Palgrave MacMillan, New York. 229–235.
- Fouché, R. D. (ed.) (2008): *Technology Studies. Conceptualizing Technology. Vol. 1*. SAGE Publications, London.
- Fontana, A. – Bertani, M. (2003): Situating the lectures. In: Foucault, M. (2003): *Society must be defended. Lectures at the Collège de France 1975–1976*. Fontana, Alessandro – Bertani, Mauro (eds.). Picador, New York. 274–293.
- Frederick, C. M. – Zhang, T. (2019): Narcissism and Social Media Usage: Is There No Longer a Relationship? In: *Journal of Articles in Support of the Null Hypothesis*, 16(1), 23– 32.
- Freud, S. (1949 [1914]): Zur Einführung des Narzißmus. In: Freud, S. (1949): *Gesammelte Werke. Zehnter Band, Werke aus den Jahren 1913–1924*. Imago Publishing Co., Ltd., London. 137–170.
- Freud, S. (2014 [1911]): *Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (Dementia Paranoides)*. White Press, Freiburg.
- Freud, S. (2015 [1905]): *Három értekezés a szexualitásról*. Helikon, Budapest.
- Fromm, E. (1973): *The Anatomy of Human Destructiveness*. Holt, Reinhart and Wilson, New York.
- Fuchs, C. (2011): Web 2.0, New Media and Surveillance. In: *Sociology Compass*, 5 (2), 134–147.
- Gailbraith, J. K. (1952): *The Affluent Society*. Houghton Mifflin, Boston.
- Galbraith, K. (1972): On the Creation of Consumer Wants. In: Edwards, R. C. – Reich, M. – Weisskopf, T. E. (eds.): *The Capitalist System: A Radical Analysis of American Society*. Prentice–Hall, New Jersey. 374–378.
- Gane, N. (2012): The governmentalities of neoliberalism: panopticism, post-panopticism and beyond. In: *The Sociological Review*, (60), 611–634. y Gasset, O. (2004 [1934]): Elmélkedés a technikáról. In: Tillman, J. A. (szerk.) (2004): *A későújkor józansága II*. Göncöl Kiadó, Budapest.
- Gehring, P. (2017): The Inverted Eye. Panopticon and Panopticism, Revisited. In: *Foucault Studies*, (23), 46–62.
- Gertz, N. (2019): The Four Facebook. Misinformation, manipulation, dependency, distraction. In: *The New Atlantis*, Spring (58), 65–70.
- Gibson, B. – Hawkins, I. – Redker, C. – Bushman, B. J. (2018): Narcissism on the Jersey Shore: Exposure to Narcissistic Reality TV Characters Can Increase Narcissism Levels in Viewers. In: *Psychology of Popular Media Culture*, 7(4), 399–412.

- Giddens, A. (1991): *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge.
- Gipson, T. (2015): *Morality Decay & Self-Destruction (America's Narcissism)*. Createspace, E-book.
- Gnambs, T. – Appel, M. (2017): Narcissism and Social Networking Behavior: A MetaAnalysis. In: *Journal of Personality*, 86(2), 200–212.
- Golec de Zalava, A. – Federico, M. (2018): Collective narcissism and the growth of conspiracy thinking over the course of the 2016 United States presidential election: A longitudinal analysis. In: *European Journal of Social Psychology*, Special issue, 48(7), 1011– 1018.
- Gordon, D. R. (1987): The Electronic Panopticon: A Case Study of the development of the National Criminal Records System. In: *Politics & Society*, 15 (4), 483–511.
- Gosling, S. D. – Augustine, A. A. – Vazire, S. – Holtzman, N. – Gaddis, S. (2011): Manifestations of Personality in Online Social Networks: Self-Reported Facebook-Related Behaviors and Observable Profile Information. In: *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, 14(9), 483–488.
- Grijalva, E. – Newman, D. A. – Tay, L. – Donnellan, M. B. – Harms, P. D. – Robins, R. W. – Yan, T. (2015): Gender differences in narcissism: A meta-analytic review. In: *Psychological Bulletin*, 141(2), 261–310.
- Gros, F. (2005): Course Context. In: Foucault, M. (2005): *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the College the France, 1981–'82*. Gros, F. (ed.), Palgrave MacMillan, New York. 507–551.
- Gros, F. (2010): Foucault et « la société punitive ». In: *Pouvoirs*, 4 (135), 5–14.
- Große Deters, F. – Mehl, M. R. – Eid, M. (2014): Narcissistic power poster? On the relationship between narcissism and status updating activity on Facebook. In: *Journal of Reseraching Personality*, 53, 165–174.
- Haggerty, K. D. – Ericson, R. V. (eds.) (2006): *The New Politics of Surveillance and Visibility*. University of Toronto Press, Toronto.
- Halpern, D. – Valenzuela, S. – Katz, J. E. (2016): 'Selfie-ists' or 'Narci-selfiers'? A crosslagged panel analysis of selfie taking and narcissism. In: *Personality and Individual Differences*, 97, 98–101.
- Han, B. C. (2012): *The Transparency Society*. Stanford University Press, Palo Alto.
- Han, B. C. (2017): *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. Verso Books, London.
- Hardt, M. – Negri, A. (2000): *Empire*. Harvard University Press, Cambridge.
- Haricourt, B. E. (2014): Digital Security in the Expository Society: Spectacle, Surveillance, and Exhibition in the Neoliberal Age of Big Data. In: *Columbia Public Law Research Paper* 14–404. APSA Annual Meeting Paper.
- Hatemi, P. K. – Fazekas, Z. (2018): Narcissism and Political Orientations. In: *Americal Journal of Political Science*, 62(4), 873–888.
- Hawk, S. T. – van den Eijnden, R. – van Lissa, C. J. – Ter Bogt, T. F. M. (2018): Narcissistic Adolescents' Attention-Seeking Following Social Rejection: Links with Social Media Disclosure, Problematic Social Media Use, and Smartphone Stress. In: *Computers in Human Behavior*, 92, 65–75.

- Hidas, Z. (2013): A tér szociológiai felfedezése. In: *Pannonhalmi Szemle*, 21(4), 35–45.
- Hidas, Z. (2014): *Im Bann der Identität: Zur Soziologie unseres Selbstverhältnisses*. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Hidas, Z. (2018): *Törékeny értelemvilágaink*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Holtzman, N. S. – Strube, M. J. (2012): The Interwined Evolution of Narcissism and ShortTerm Mating. An Emerging Hypothesis. In: Campbell, W. K. – Miller, J. D. (2012): *The Handbook of Narcissism and Narcissistic Personality Disorder: Theoretical Approaches, Empirical Findings and Treatments*. Chapter 19. John Wiley & Sons Inc., Hoboken.
- Horton, M. (1991): *Made in America: The Shaping of Modern American Evangelicalism*. Baker Book House, Grand Rapids.
- Horton, R. S. – Bleau, G. – Drwecki, B. (2006): Parenting Narcissus: What Are the Links Between Parenting and Narcissism? In: *Journal of Personality*, 74(2), 345–376.
- Hotchkiss, S. (2008 [2003]): *Why is it always about you? The seven deadly signs of narcissism*. The Free Press, New York.
- Hougan, J. (1975): *Decadence: Radical Nostalgia, Narcissism and Decline*. Morrow, New York.
- Ihde, D. (1990): *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*. Indiana University Press, Indiana.
- Illouz, E. (2007): *Cold Intimacies*. Polity Publishing, Cambridge.
- Jackson, P. – Gharavi, H. – Klobas, J. E. (2006): Technologies of the Self: Virtual Work and the Inner Panopticon. In: *Information Technology & People*, 19(3), 219–243.
- James, C. – Davis, K. – Charmaraman, L. – Konrath, S. – Slovak, P. – Weinstein, E. – Yarosh, L. (2017): Digital Life and Youth Well-being, Social Connectedness, Empathy and Narcissism. In: *Pediatrics*, 140(82), 71–75.
- Jonas, H. (1979): *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Insel Verlag, Frankfurt am Main.
- Jones, E. (1951 [1913]): *Essays in applied psychoanalysis, Vol II: Essays in folklore, anthropology, and religion*. Hogarth Press Ltd: London. 244–266.
- Joó, M. (2013): Szerelem – Politika – Civilizáció: Marcuse nyomában. In: Laczkó, S. (szerk.) (2013): *Lábjegyzetek Platónhoz 11. A szerelem*. Szeged Státus Kiadó, MFT, SZTE BTK Filozófia Tsz. 346–361.
- Julius, N. H. (1831 [1827]): *Leçons sur les prisons – présentées en forme de cours au public de Berlin en l'année 1827*. Vol. I. chez F. G. Levrault (ed.), Paris / Librairie parisienne, Bruxelles.
- Jurgenson, N. (2019): *The Social Photo*. Verso Books, New York.
- Kaplan A. M. – Haenlein, M. (2010): Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media. In: *Business Horizons*, 53(1): 59–68.
- Kelemen G. (2008): A biztonsági társadalom. In: *Szociológiai Szemle*, (1), 150–156.
- Kelsey, D. – Bennett, L. (2014): Discipline and resistance on social media: Discourse, power and context in the Paul Chambers 'Twitter Joke Trial'. In: *Discourse, Context and Media*, (3), 37–45.

- Kernberg, O. (1975): *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*. Jason Aronson, New York.
- King, R. (1972): *The Party of Eros: Radical Social Thought and the Realm of Freedom*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Kiss B. (1994): Michel Foucault hatalomfelfogásáról. In: *Politikatudományi Szemle*, (1), 43–68.
- Kline, S. J. (1985): What Is Technology? In: *Bulletin of Science Technology Society*, 5(3), 215–218.
- Kneidinger, B. (2010): *Facebook & Co. Eine soziologische Analyse von Interaktionsformen in Online Social Networks*. VS Verlag, Heidelberg.
- Kohut, H. (1966): Forms and transformations of narcissism. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 14, 243–272.
- Kohut, H. (1968): The psychoanalytic treatment of narcissistic personality disorders: Outline of a systematic approach. In: *The psychoanalytic Study of the Child*, 23, 86–113.
- Kohut, H. (1971): *An Analysis of the Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorder*. University of Chicago Press, Chicago.
- Kohut, H. (1977): *The restoration of self*. International Universities Press, Madison CT.
- Konkoly, D. (2017): Látás, hallás és tapintás Ovidiusz Narcisszus-történetében (Met. III. 339–510). In: *Ókor*, (4), 56–64.
- Koselka, H. (2003): Cam Era – The Contemporary Urban Panopticon. In: *Surveillance and Society*, 1(3), 292–313.
- Koselleck, R. (2003 [1979]): *Elmúlt jövő – A történelmi idők szemantikája*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Kovács, G. (2010): *Frankeinsteintől a zöldekig – a gép kritikusai*. Liget Kiadó, Budapest.
- Kriegel, B. (2007): *Michel Foucault – ma*. Holnap Kiadó, Budapest.
- Kusch, M. (1991): *Foucault's Strata and Fields. An Investigation Into Archeological and Genealogical Science Studies*. Series Volume 218, Springer Netherlands.
- Lasch, C. (1977): *Haven in the Heartless World. The Family Besieged*. Basic Books, New York.
- Lasch, C. (1996 [1978]): *Az önimádat társadalma*. Modern Könyvtár, Budapest.
- Latour, B. (1988): *The Pasteurization of France*. Harvard University Press, Cambridge.
- Latour, B. (2005): *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- Laval, C. (2012): Surveiller et prévenir. La nouvelle société panoptique. In: *La Découverte. Revue du MAUSS*. 2(40), 47–72.
- Leung, L. (2013): Generational Differences in Content Generation in Social Media: The Roles of the Gratifications Sought and of Narcissism. In: *Computers in Human Behavior*, 29, 997–1006.
- Lister, M. – Dovey, J. – Giddings, S. – Grant, I. – Kelly, K. (2009): New media: determining or determined? In: *New Media: a Critical Introduction, Second Edition*. Taylor & Francis, New York. 77–99.

- Livingstone, S. (2008): Taking Risky Opportunities in Youthful Content Creation: Teenagers' Use of Social Networking Sites for Intimacy, Privacy and Self-Expression. In: *New Media & Society*, 10(3), 393–411.
- Lloyd, M. – Thucker, A. (1997): *The Impact of Michel Foucault on the Social Sciences and Humanities*. Palgrave MacMillan, New York.
- Lobbestael J. – Baumeister, R. F. – Fiebig, T. – Eckel, L. A. (2014): The role of grandiose and vulnerable narcissism in self-reported and laboratory aggression and testosterone reactivity. In: *Personality and Individual Differences*, 69, 22–27.
- Lovink, G. (2011): *Networks Without a Cause: A Critique of Social Media*. Polity Publishing, Cambridge.
- Lubit, R. (2002): The long-term organizational impact of destructively narcissistic managers. In: *Academy of Management Executive*, 16(1), 127–138.
- Lull, R. B. – Dickinson, T. M. (2018): Does television cultivate narcissism? Relationships between television exposure, preferences for specific genres, and subclinical narcissism. In: *Psychology of Popular Media Culture*, 7(1), 47–60.
- Lunbeck, E. (2014): *The Americanization of Narcissism*. Harvard University Press, Cambridge.
- Lyon, D. (1988): *The Information Society*. Polity Publishing, Cambridge.
- Lyon, D. (1993): An electronic panopticon? A sociological critique of surveillance theory. In: *The Sociological Review*, 41(4), 653–678.
- Lyon, D. (1994): *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society*. University of Minnesota Press, Minnesota.
- Maccoby, M. (2003): *The Productive Narcissists: The Promise and Peril of Visionary Leadership*. Broadway Books, Portland.
- Macey, D. (1993): *The Lives of Michel Foucault*. Hutchinson, London.
- Malik, S. – Khan, M. (2015): Impact of Facebook addiction on narcissistic behavior and self-esteem among students. In: *Journal of Pakistan Medical Association*, 65, 260–263.
- Malikhao, P. – Servaes, J. (2010): The media use of American youngsters in the age of narcissism. Surviving in a 24/7 media shock and awe – distracted by everything. In: *Telematics and Informatics*, 28, 66–76.
- Malcolm, H. (1971): *Generation of Narcissus*. Little, Brown, Boston; Marie Coleman Nelson (ed.) (1977): *The Narcissistic Condition: A Fact of Our Lives and Times*. Human Sciences Press, New York.
- Mansell, R. – Avgerou, C. – Quah, D. – Silverstone, R. (eds.) (2007): *The Oxford Handbook of Information and Communication Technologies*. Oxford University Press, Oxford.
- Marcuse, H. (1971): *An Essay on Liberation*. Beacon Press, New York.
- Marcuse, H. (1974 [1955]): *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Beacon Press, Boston.
- Marx, L. (1997): Technology: The Emergence of a Hazardous Concept. In: *Social Research*, 64(3), 965–988. Mathiesen, T. (1997): The Viewer Society: Michel Foucault's Panopticon Revisited. In: *Theoretical Criminology*, 1(2), 215–234.
- Matthewman, S. (2011): *Technology & Social Theory*. Palgrave MacMillan, New York.

- Mayer-Schönberger, V. – Cukier, K. (2013): *Big data: A revolution that will transform how we live, work, and think*. Houghton Mifflin, Boston.
- Matzner, T. (2017): Opening Black Boxes is Not Enough – Data-based Surveillance in Discipline and Punish and Today. In: *Foucault Studies*, (23), 27–45.
- Mazlish, R. (1982): American narcissism. In: *Psychohistory Review*, 10(3–4), 185–202.
- McCain, J. L. – Campbell, W. K. (2016): *Narcissism and Social Media Use: A Meta-Analytic Review. Psychology of Popular Media Culture*. American Psychological Association, Worcester.
- McLuhan, M. (1964): *Understanding Media: The Extension of Man*. McGraw–Hill, Canada.
- McNeal, S. (2005): Healthy Narcissism an Ego State Therapy. In: *International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis*, 56(1), 19–36.
- Mead, N. L. – Baumeister, R. F. – Stuppy, A. – Vohs, K. D. (2018): Power increases the socially toxic component of narcissism among individuals with high baseline testosterone. In: *Journal of Experimental Psychology*, 147, 591–596.
- Mehdizadeh, S. (2010): Self-Presentation 2.0: Narcissism and Self-Esteem on Facebook. In: *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, 13(4), 357–364.
- Mezei, T. (2011): Az embergép. In: *Nagyerdei Almanach*, (1), 22–35.
- Miller, A. (1982): *The Drama of the Gifted Child: How Narcissistic Parents Form and Deform the Emotional Lives of Their Talented Children*. Basic Books, New York.
- Miller, J. (1993): *The Passion of Michel Foucault*. Simon & Schuster, New York.
- Miller, J. D. – Campbell, W. K. (2008): Comparing clinical and social-personality conceptualizations of narcissism. In: *Journal of Personality*, 76(3), 449–476.
- Miller, J. D. – Campbell, W. K. (2010): The case for using research on trait narcissism as a building block for understanding narcissistic personality disorder. In: *Personality Disorders*, 1(3), 180–191.
- Miller, J. D. – Gaughan, E. T. – Pryor, L. R. – Kamen, C. – Campbell, W. K. (2009): Is research using the narcissistic personality inventory relevant for understanding narcissistic personality disorder? In: *Journal of Research in Personality*, 43(3), 482–488.
- Millon, T. (1981). *Disorders of personality. DSM–III Axis II*. John Wiley & Sons, New York.
- Millon, T. (1996): *Disorders of Personality: DSM–IV–TM and Beyond*. John Wiley & Sons, New York.
- Millon, T. (2000): *Personality Disorders in Modern Life*. John Wiley & Sons Inc, New Jersey.
- Ming, E. T. G. – Raji, O. B. – Chri Steven, M. – Xuan, L. L. – Sathivel, H. (2019): Association Between Social Media Addiction and Narcissistic Behaviour Among Undergraduate Medical Students: A Cross-Sectional Study. In: *Open Science Journal of Clinical Medicine*, 7(2), 36–44.
- Misa, T. J. – Brey, P. – Feenberg, A. (2003): *Modernity and Technology*. MIT Press, London – Cambridge.
- Mitcham, C. (1994): *Thinking Through Technology. The Path Between Engineering and Philosophy*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Molnár, T. (2000 [1999]): *Én, Symmachus / Lélek és gép*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

- Moon, J. H. – Lee, E. – Lee, J. A. – Choi, T. R. – Sung, Y. (2016): The role of narcissism in self-promotion on Instagram. In: *Personality and Individual Differences*, 101, 22–25.
- Mumford, L. (1955 [1934]): *Technics and Civilization*. Routledge & Kegan Paul Ltd., London.
- Mumford, L. (2000 [1967]): *A gép mítosza*. Európa Kiadó, Budapest.
- Nafsad, P. (2002): Rousseau: Authenticity of Narcissism? In: *HJEM*, 11, 189–204. Näcke, P. (1899): Kritisches zum Kapitel der normalen und pathologischen Sexualität. In: *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 32, 356–386.
- Nyíri, T. (1989): Az emberkép változása korunkban. In: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2–3, 303–314.
- Obeidat, Z. M. – Al Gharabat, R. S. – Alalwan, A. A. – Xiao, S. H. – Dwivedi, Y. K. – Rana, N. P. (2019): Narcissism, interactivity, community, and online revenge behavior: The moderating role of social presence among Jordanian consumers. In: *Computers in Human Behavior*, 104, 106–170.
- Ong, W. (2002 [1982]): *Orality and Literacy*. Routledge, Taylor and Francis Group, London – New York.
- Oprea, S. J. – Kühne, R. (2016): Generation Me in the Spotlight: Linking Reality TV to Materialism, Entitlement and Narcissism. In: *Mass Communication and Society*, 19(6), 800–819.
- Packard, V. (1957): *The Hidden Persuaders*. Longmans, Green and Co., London.
- Pálvölgyi, F. (2014): *Az erkölcsi nevelés új perspektívái*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Patrick, E. (2014): *Antisocial Personality Disorder: Your Guide on How to Deal with Narcissists and Sociopaths (psychotic disorders)*. Kindle Edition.
- Paunonen, S. V. – Lönnquist, J–E., Verkasalo, M. – Leikas, S. – Nissinen, V. (2006): Narcissism and emergent leadership in military cadets. In: *The Leadership Quarterly*, 17(5), 475–486.
- Pearson, C. – Hussain, Z. (2015): Smartphone Use, Addiction, Narcissism, and Personality: A Mixed Methods Investigation. In: *International Journal of Cyber Behavior, Psychology and Learning*, 5(1), 17–32.
- Philo, C. – Parr, H. – Burns, N. (2016): The rural panopticon. In: *Journal of Rural Studies*, 51, 230–239.
- Ploderer, B. – Howard, S. – Thomas, P. (2008): *Being Online, Living Offline: The Influence of Social Ties over the Appropriation of Social Network Sites*. Paper at CSCW 08, November 8–12, 2008 San Diego, California, 333–342.
- Poster, M. (1990): *The mode of information*. University of Chicago Press, Chicago.
- Powell, J. (2015): *Narcissism Unleashed. The Ultimate Guide to Understand the Mind of a Narcissist, Sociopath, and Psychopath!* 3rd Edition. Lulu.com, Morrisville.
- Rank, O. (1911): Ein Beitrag zum Narzissismus. In: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, (3), 401–426.
- Raskin, R. N. – Hall, C. S. (1979): A narcissistic personality inventory. In: *Psychological Reports*, 45(2), 590.

- Raskin, R. N. – Terry, H.: (1988). A Principle-Components Analysis of the Narcissistic Personality Inventory and Further evidence of Its Construct Validity. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(5), 890–902.
- Reich, W. (2001 [1933]): The Phallic-Narcissistic Character. In: Meloy, J. R. (ed.) (2001): *The mark of chain. Psychoanalytic Insight and the Psychopath*. Section II, Chapter 14. The Analytic Press, London.
- Reichert R. (2017): Biosurveillance, Self-Tracking und digitale Gouvernamentalität. In: Buhr L. – Hammer S. – Schölzel H. (eds) (2018): *Staat, Internet und digitale Gouvernamentalität. Staat – Souveränität – Nation (Beiträge zur aktuellen Staatsdiskussion)*. Springer VS, Wiesbaden. 65–86.
- Reigeluth, T. (2017): Recommender Systems as Techniques of the Self? In: *Le foucauldien*, 3(1) 7, 1–25.
- Restak, R. M. (1982): *The Self Seekers*. Double Day, New York.
- Richter, A. – Koch, M. (2008): Funktionen von Social-Networking-Diensten. Proceeding Multikonferenz Wirtschaftsinformatik 2008, Teilkonferenz Kooperationssysteme, München, 1239–1250.
- Rieff, P. (1987 [1966]): *The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith After Freud*. University of Chicago Press, Chicago.
- Riesman, D. (1973 [1961]): *A magányos tömeg*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Roazen, P. (1992): *Freud and his followers*. Da Capo, New York.
- Romele, A. – Gallino, F. – Emmenegger, C. – Gorgone, D. (2017): Panopticism is not Enough: Social Media as Technologies of Voluntary Servitude. In: *Surveillance & Society*, 15(2), 204–221.
- Ropolyi, L. (2005): *A technika etikai kérdései*. Doktori Értekezés, BME–GTK Technika-, Mérnök- és Tudománytörténeti Doktori Iskola, Budapest.
- Ropolyi, L. (2006): *Az Internet természete. Technológiafilozófiai értekezés*. Typotex, Budapest.
- Rose, P. (2007): Mediators of the Association Between Narcissism and Compulsive Buying: The Roles of Materialism and Impulse Control. In: *Psychology of Addictive Behaviors*, 21(4), 576–581.
- Rosen, L. D. (2011): *Rewired: Understanding the iGeneration and the Way They Learn*. Palgrave MacMillan, New York.
- Rosen, L. D. – Whaling, K. – Rab, S. – Carrier, L. M. – Cheever, N. A. (2013): Is Facebook creating 'iDisorders'? The link between clinical symptoms of psychiatric disorders and technology use, attitudes and anxiety. In: *Computers in Human Behavior*, 29, 1243–1254.
- Rosenthal, S. A. – Pittinsky, T. L. (2006): Narcissistic leadership. In: *The Leadership Quarterly*, 17(6), 617–633.
- Rothman, S. (1980): Lasch on Narcissism. In: *Political Psychology*, 2(1), 75–79.
- Rothstein, A. (1979): The theory of narcissism: An object-relations perspective. In: *Psychoanalytic Review*, 66, 35–47.

- Rubinstein, G. (2014): Narcissism in the Third Millennium: Personality Disorder or Cultural Phenomenon? Besser, A. (ed.) (2014): *Handbook of the Psychology of Narcissism*. Chapter 6, Nova Science Publishers, New York.
- Russell, G. A. (1985): Narcissism and the narcissistic personality disorder: A comparison of the theories of Kernberg and Kohut. In: *British Journal of Medical Psychology*, 58, 137–148.
- Sacasas, L. M. (2019): The Inescapable Town Square. In: *The New Atlantis*, (58), 47–53.
- Safranski, R. (2017): *Idő*. Typotex Elektronikus Kiadó Kft., Budapest.
- Schroeder, R. (2018): *Social Theory after the Internet: Media, Technology and Globalization*. UCL Press, London.
- Schur, E. (1976): *The Awareness Trap: Self-Absorption Instead of Social Change*. McGraw–Hill, New York.
- Scitovsky, T. (1992 [1976]): *The Joyless Economy. The Psychology of Human Satisfaction*. Oxford University Press, New York – Oxford.
- Sennelart, M. (2007): Course Context. In: Foucault, M. (2007): *Security, territory, population. Lectures at the Collège de France 1977–1978*. Sennelart, Michel (ed.). Palgrave MacMillan, New York. 369–401.
- Sennett, R. (1998 [1977]): *A közéleti ember bukása*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Shorter, E (2005): *A Historical Dictionary of Psychiatry*. Oxford University Press, Oxford.
- Siegel, F. (1980): The Agony of Christopher Lasch. Reviews. In: *American History*, 8(3), 285–295.
- Sik, D. (2019): Az „idegélet” fokozódásától a „gyorsulás társadalmáig”. Adalékok a depresszió társadalmi fenomenológiájához. In: *Replika*, (112), 47–61.
- Singh, A. (2017): Prolepticon: Anticipatory Citizen Surveillance of the Police. In: *Surveillance & Society*, 15(5), open issue.
- Slater, P. (1990 [1970]): *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point*. Beacon Press, Boston.
- Slater, M. D. (2007): Reinforcing spirals: The mutual influence of media selectivity and media effects and their impact on individual behavior and social identity. In: *Communication Theory*, 17(3), 281–303.
- Smith, K. H. – Mendez, F. – White, G. L. (2019): Narcissism as a Predictor of Facebook Users’ Privacy Concern, Vigilance, and Exposure to Risk. In: Information Resources Management Association (2019): *Cyber Law, Privacy, and Security: Concepts, Methodologies, Tools and Applications*. Chapter 15, 292–310.
- Sobo, S. (1977): Narcissism as a Function of Culture. In: *Psychoanalytic Function of the Child*, 32, 155–172.
- Solan, R. (1998): Narcissistic fragility in the process of befriending the unfamiliar. In: *American Journal of Psycho-Analysis*, 58, 163–186.
- Solan, R. (1999): The interaction between self and others: A different perspective on narcissism. In: *Psychoanalytic Study of the Child*, 54, 193–215.
- Solan, R. (2016): The Role of Healthy Narcissism in Relating Emotionally to Familiarity and the Unknown. In: *Journal of Mental Disorders and Treatment*, 2, 113–115.

- Sorokowski, P. – Sorokowska, A. – Oleszkiewicz, A. – Frackowiak, T. – Huk, A. – Pisanski, K. (2015): Selfie posting behaviors are associated with narcissism among men. In: *Personality and Individual Differences*, 85, 123–127.
- Spengler, O. (1943 [1931]): *Ember és gép*. Danubia Könyvkiadó, Budapest.
- Stern, A. (1979): *Me: The Narcissistic American*. Ballantine Books, New York.
- Storr, W. (2018): *Selfie. How the West became self-obsessed*. Picador, London. Šubrt, T. (2014): Norbert Elias and the Enigma of Time. In: Landini, T. S. – Dépelteau, F. (eds.) (2014): *Norbert Elias and Empirical Research*. Palgrave MacMillan, New York. 239– 252.
- Sunstein, C. (2007 [2001]): *Republic.com 2.0*. Princeton University Press, Princeton – London.
- Sutyák, T. (2007): *Michel Foucault gondolkodása*. Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő.
- Szokolczai, Á. (1998): Review Essay Reappraising Foucault. In: *American Journal of Sociology*, 103(5), 1402–1410.
- Szokolczai, Á. (2013): *Max Weber and Michel Foucault: Parallel Life–Works*. Routledge, London.
- Szasz, T. (2002 [1961]): *Az elmebetegség mítosza. A személyes magatartás elméletének alapja*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Taylor, D. G. (2020): Putting the „self” in selfies: how narcissism, envy and self-promotion motivate sharing of travel photos through social media. In: *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 37 (1), 64–77. Thompson, E. P. (1990 [1967]): Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus, In: Gellériné Lázár, M. (1990): *Időben élni. Történeti – szociológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 60–116.
- Tracy A. – Runac, R. – Quershi, M. – Kemp, G. (2014): Is Facebook Linked to Selfishness? Investigating the Relationships among Social Media Use, Empathy and Narcissism. In: *Social Networking*, 3(3), 150–158.
- Trzesniewski, K. H. – Donnellan, M. B. – Robins, R. W. (2008): Do today’s young people really think they are so extraordinary? An examination of secular trends in narcissism and self-enhancement. In: *Psychological Science*, 19, 181–188.
- Tucker, K. – Treno, A. (1980): The Culture of Narcissism and the Critical Tradition. An Interpretative Essay. In: *Berkeley Journal of Sociology*, 24–25, 341–355.
- Turel, O. – Gil-Or, O. (2019): To share or not to share? The roles of false Facebook self, sex, and narcissism in re-posting self-image enhancing product. In: *Personality and Individual Differences*, 151, 109506, 1–7.
- Twenge, J. M. (2001): Birth Cohort Changes in Extraversion: A Cross-Temporal MetaAnalysis, 1966–1993. In: *Personality and Individual Differences*, 30(5), 735–748.
- Twenge, J. M. – Campbell, W. K. (2001). Age and birth cohort differences in self-esteem: A cross-temporal meta-analysis. In: *Personality and Social Psychology Review*, 5, 321–344.
- Twenge, J. M. – Konrath, S. – Foster, J. D. – Campbell, W. K. – Bushman, B. J. (2008a): Egos inflating over time: A cross-temporal meta-analysis of the Narcissistic Personality Inventory. In: *Journal of Personality*, 76, 875–902.

- Twenge, J. M. – Konrath, S. – Foster, J. D. – Campbell, W. K. – Bushman, B. J. (2008b): Further evidence of an increase in narcissism among college students. In: *Journal of Personality*, 76, 919–927.
- Twenge, J. M. – Campbell, W. K. (2009): *The Narcissism Epidemic. Living in the Age of Entitlement*. Simon & Schuster, Atria Paperback, New York.
- Twenge, J. M. – Foster, J. D. (2010): Birth Cohort Increases in Narcissistic Personality Traits Among American College Students, 1982–2009. In: *Social Psychological and Personality Science*, 1(1), 99–160.
- Twenge, J. M. – Campbell, W. K. – Gentile, B. (2012): Increases in individualistic words and phrases in American books, 1960–2008. In: *PLoS ONE*, 7(7), e40181.
- Twenge, J. M. – Campbell, W. K. – Gentile, B. (2013): Changes in pronoun use in American books and the rise of individualism, 1960–2008. In: *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 44, 406–415.
- Twenge, J. M. (2013): The Evidence for Generation Me and Generation Against We. In: *Emerging Adulthood*, 1(1), 11–16.
- Tyler, I. (2007): From 'The Me Decade' to 'The Me Millennium' – The cultural history of narcissism. In: *International Journal of Cultural Studies*, 10(3), 343–363.
- Vaidyanathan, S. (2018): *Antisocial Media: How Facebook Disconnects Us and Undermines Democracy*. Oxford University Press, Oxford.
- Vater, A. – Schröder–Abé, M. – Ritter, K. – Renneberg, B. – Schulze, L. – Bosson, J. K. – Roepke, S. (2012): The Narcissistic Personality Inventory: A Useful Tool for Assessing Pathological Narcissism? Evidence From Patients With Narcissistic Personality Disorder. In: *Journal of Personality Assessment*, 93(3), 1–8.
- Veyne, P. (2010): *Foucault. His Thought, His Character*. Wiley–Blackwell, Hoboken.
- Virilio, P. (2007): *The Original Accident*. Polity Press, Cambridge.
- Vogel, E. A. – Rose, J. P. – Roberts, L. R. – Eckles, K. (2014): Social comparison, social media, and self-esteem. In: *Psychology of Popular Media Culture*, 3(4), 206–222.
- de Vries, M. F. R. K. – Miller, D. (1985): Narcissism and Leadership: An Object Relations Perspective. In: *Human Relations*, 38(6), 583–601.
- Wacquant, L. (2001): The Penalisation of Poverty and the Rise of Neo-Liberalism. In: *European Journal on Criminal Policy and Research*, (9), 401–412.
- Waelbers, K. (2011): *Doing Good with Technologies. Taking Responsibility for the Social Role of Emerging Technologies*. Springer, Heidelberg – London – New York.
- Wagner, P. (1998): Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität. In: Assman, A. – Friese, H. (szerk.) (1998): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 44–72.
- Wallace, P. (2014): Internet addiction disorder and youth. There are growing concerns about compulsive online activity and that this could impede students' performance and social lives. In: *Science and Society*, 15, 12–14.
- Walsh, J. (2015): *Narcissism and Its Discontents*. Palgrave MacMillan, London.

- Wang, D. (2019): Study of the relationship between narcissism, extroversion, body-esteem, social comparison, orientation and selfie-editing behavior on social networking sites. In: *Personality and Individual Differences*, 146, 127–129.
- Weber, M. (1996 [1922]): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 2/3*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber, M. (2001 [1905]): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge, London.
- Weedon, C. (1987): *Feminist practice and poststructuralist theory*. Basil–Blackwell, Oxford.
- Weiser, E. B. (2015): #Me: Narcissism and its facets as predictor of selfie-posting frequency. In: *Personality and Individual Differences*, 86, 477–481.
- Westen, D. (1985): *Self and Society: Narcissism, Collectivism and the Development of Morals*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Whang, L. S. – Lee, S. – Chang, Geunyoung (2003): Internet Over-Users' Psychological Profiles: A Behavior Sampling Analysis on Internet Addiction. In: *CyberPsychology & Behavior*, 6(2), 143–150.
- Whyte, W. H. (2002 [1956]): *The Organization Man*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Wighman Fox, R. – Lears, T. J. J. (eds.) (1983): *The Culture of Consumption: Critical Essays in American History, 1880–1980*. Pantheon, New York.
- Williams, R. (1974): *Television, Technology and Cultural Form*. Fontana, London.
- Williams, R. (1975): *Culture and Society*. Penguin Books, Harmondsworth.
- Wilson, R. E. – Gosling, S. D. – Graham, L. T. (2012): A Review of Facebook Research in the Social Sciences. In: *Perspectives on Psychological Science*, 7(3), 203–220.
- Wink, P. (1991): Two Faces of Narcissism. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, 61(4), 590–597.
- Wood, D. M. (2014 [2007]): A panoptikumon túl? Foucault és a surveillance studies. In: *Replika* (89), 43–60.
- Wykes, M. (2013 [2006]): Constructing crime: stalking, celebrity, 'cyber' and media. In: Jewkes, Y. (2013): *Crime Online*. Chapter 9. Willan Publishing, New York. 128–144.
- Zayn, C. – Dibble, K. (2007): *Narcissistic Lovers: How to Cope, Recover and Move On*. New Horizon Press, Far Hilles.
- Zia, A. – Malik, A. A. (2019): Usage of Social Media, Age, Introversion and Narcissism: A Correlational Study. In: *Bahria Journal of Professional Psychology*, 18(2), 33–54.
- Zuboff, S. (1988): *In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power*. Basic Books, New York.
- Zuboff, S. (2019): *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Public Affairs, New York.

Internetes hivatkozások

Angyalosi, G. (1991): A roppant karaván. In: *Holmi*. 1991/7.

<https://www.holmi.org/1991/07/angyalosi-gergely-a-roppant-karavan-michel-foucaultfelugyelet-es-buntetes> 2019-12-29 8:02.

Berkovits, B. (2004): Foucault és Goffman – a humán tudományok működése. In: *Pro Philosophia Füzetek*, (36), 2004. <http://www.c3.hu/~prophil/profi034/berkovits.html> 2020-02-10. 18:56.

Carter, J. (1979): *Address to the Nation on Energy and National Goals: "The Malaise Speech"*. <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=32596> 2018-08-16 16:11.

Chandler, S. (2019): *Instagram's Filter Ban Isn't Enough To Stop Rise In Cosmetic Surgery*. <https://www.forbes.com/sites/simonchandler/2019/10/23/instagrams-filter-ban-isnt-enoughto-stop-rise-in-cosmetic-surgery/#1b611d98532c> 2020-02-13 15:57.

Coffmann, D'Maris (2017): *Normal narcissism in the age of Trump*. http://discovery.ucl.ac.uk/10039237/1/Coffman_Normal%20Narcissism%20in%20the%20Age%20of%20Trump%20new%20final2.pdf 2018-08-29 10:46.

ESP, Eastern State Penitentiary (2020): <https://www.easternstate.org/about-eastern-state> 2020-02-22. 8:51.

Foucault, M. (1967): Más terekről. Erhardt Miklós (ford.). <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253> 2020-02-22. 9:06.

Foucault, M. (1971): *Résumés annuels 1971-1972. Histoire des systèmes de pensée*. Collège de France. https://www.college-de-france.fr/media/michelfoucault/UPL5180368967437442223_AN_71_foucault.pdf 2019-12-29 8:02.

Foucault, M. (1972): *Résumés annuels 1972-1973. Théories et institution pénales*. Collège de France. https://www.college-de-france.fr/media/michelfoucault/UPL5624518696283249424_AN_72_foucault.pdf 2019-12-29 8:02.

Gladwell, M. (1999): *True Colors. Hair dye and the hidden history of post-war America*. <https://www.newyorker.com/magazine/1999/03/22/true-colors> 2019-12-11 19:10.

Goldbeck, J. (2016): Negativity and anti-social attention seeking among narcissists on Twitter: linguistic analysis. In: *First Monday*, 21(3). <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/6017/5254> 2018-08-29 13:59.

Grossman, L. (2006): *You. Yes, You Are TIME's Person of the Year*. <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1570810,00.html> 2018-08-29 12:56.

Hamrah, D. (2019): *Cosmetic surgeon: Selfies drive patients to my door. But don't go under the knife just yet*. <https://eu.usatoday.com/story/opinion/2019/08/14/selfie-addiction-social-media-driving-increase-cosmetic-surgery-column/1893368001/> 2020-02-12 10:01.

Heidegger, M. (1976 [1954]): *Kérdés a technika nyomán*. <https://vendegszovegek.wordpress.com/2016/06/12/martin-heidegger-kerdes-a-technikanyoman/> 2020-02-15 22:20

Hosie, R. (2017): 'Instagrammability'. The most important factor for Millennials on choosing holiday destination. <https://www.independent.co.uk/travel/instagrammability-holiday-factormillennials-holiday-destination-choosing-travel-social-media-photos-a7648706.html> 2020-07-14 6:41.

- Hutchinson, A. (2019): *How Much Time Do People Spent On Social Media in 2019?* <https://www.socialmediatoday.com/news/how-much-time-do-people-spend-on-social-media-in-2019-infographic/560270/> 2020-02-12 9:18.
- Kennedy, E. (1979): *The looming 80's; The 80's.* <https://www.nytimes.com/1979/12/02/archives/the-looming-80s-the-80s.html> 2018-08-17 16:22.
- Klaniczay, G. (1998): Foucault és a történetírás. In: *Lettre.* 1998 ősz (30). <https://epa.oszk.hu/00000/00012/00014/06klani.htm> 2019-12-29 8:00.
- Konrath, S. H. (2007): *Chapter I: Introduction. A brief history of narcissism.* https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/57606/skonrath_2.pdf?sequence=2 2018-08-15 18:25.
- Lévai, R. (2018): *A Facebook és a magyarok (2018. augusztus).* <https://kozossegikalandozasok.hu/2018/08/07/a-facebook-es-a-magyarok-elemzes-2018augusztus/> 2020-02-02 11:19.
- Marcus, G. (1977): *The Style of the '70s.* <https://www.nytimes.com/1977/06/05/archives/thestyle-of-the-70s-pop-culture-pop.html> 2020-01-02 19:27.
- Marin, P. (1975): The New Narcissism. In: *Harper's*, 251 (October 1975). <https://harpers.org/archive/1975/10/the-new-narcissism/> 2019-08-16 13:40.
- Media Q (2016): *Generációk és online platformok Magyarországon. Közösségi konditerem – közösségi marketing szimpózium.* Konferencia előadás, 2016. 12. 06. <https://www.rgstudio.hu/kepek/file/Szimpoziium%202016/kuti%20geza%20-%20mediaq%20%20nagy%20kozossegi%20media%20korkep.compressed.pdf> 2020-02-11 9:11.
- Michael, J. (2016): *Identity Politics: A Narcissistic Intellectual Disease.* <https://randompublicjournal.com/2016/12/10/identity-politics-a-narcissistic-intellectualdisease/> 2019-08-16 18:10.
- Millon, T. (2013): *Personality-Based Diagnostic Taxonomy.* <https://web.archive.org/web/20131023055645/http://millon.net/taxonomy/summary.htm> 2018-08-16 18:17.
- NHM, Narrenturm (2020): <https://www.nhm-wien.ac.at/narrenturm> 2020-02-11 9:12.
- Nyirkos, T. (2019): *Moralizing High Gods in the Digital Era.* Conference Paper. https://www.cesnur.org/2019/turin_nyirkos.pdf 2020-05-19 11:20.
- Plummer, W. (1979): *Jack Kerouac: The Beat Goes On.* <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/books/97/09/07/home/kerouacplummer.html?scp=2&sq=death%252520of%252520jack%252520kerouac&st=cse> 2018-08-17 8:22.
- Rayner, T. (2013): *Why Facebook and Twitter are the virtual Panopticons of our time.* <http://www.abc.net.au/radionational/programs/philosopherszone/why-facebook-and-twitter-are-the-virtual-panopticons-of-our-time/5089494> 2020-02-11 9:01.
- Solis, B. (2008): *Cultural Voyeurism and Social Media.* <https://www.briansolis.com/2008/03/cultural-voyeurism-and-social-media-html/> 2020-02-11 17:11.

- Somersville, T. A. (2016): *The effect of social media use on narcissistic behavior*. <https://www.mckendree.edu/academics/scholars/somerville-issue-25.pdf> 2018-08-29 14:06.
- Statista.com (2017): *Global social networks ranked by number of users*. <https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-ofusers/> 2020-02-12 9:20.
- Szasz, T. (2004): *Remarks at the 35th Anniversary and Human Rights Award Dinner Citizens Commission on Human Rights*. International Beverly Hilton Hotel, Beverly Hills, California. February 28th 2004. <http://www.szasz.com/cchr.html> 2020-02-13 14:23.
- Szent Ágoston vallomásai. <http://mek.niif.hu/04100/04187/04187.htm> 2020-02-21 21:05.
- Taylor, P. – Keeter, S. (eds.) (2010): *Millennials: Confident. Connected. Open to Change*. <http://www.pewsocialtrends.org/files/2010/10/millennials-confident-connected-open-tochange.pdf> 2018-08-29 14:26.
- The Economist (2019): *Hippie Inc. How the counterculture went corporate*. <https://www.economist.com/news/2019/11/29/hippie-inc-how-the-counterculture-wentcorporate> 2020-02-03 11:34.
- TIME (2006): *Person of the Year*. <http://time.com/4586842/person-of-the-year-2006-2016/> 2020-02-04 21:16.
- Tófalvy, T. (2015): A kritikai technológiakutatásról. <http://www.matud.iif.hu/2015/01/13.htm> 2020-06-01 18:33.
- Vinnai, E. (2014): *Szervezetpszichológia*. <http://m.ludita.uni-nke.hu/repozitorium/bitstream/handle/11410/10548/Teljes%20sz%C3%B6veg?sequence=1&isAllowed=y> 2020-02-22 11:04.
- Visit California (2018): *California Dreamers: Esalen is an analog oasis in a digital world*. <https://www.youtube.com/watch?v=Z03aewmVlnU&t=108s> 2020-02-14 10:24.
- Weber, M. (1998 [1904]): A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés "objektivitása". In: Weber, M. (1998): *Tanulmányok*. Osiris Kiadó, Budapest. http://lakatos.free.fr/Tanitas/Szociologia/2felev/files/page31_10.htm 2020-02-26 16:22.
- Wolfe, T. (1976): *The 'Me' Decade and the Third Great Awakening*. New York Magazine 9 (August 23, 1976). <http://nymag.com/news/features/45938/> 2018-08-16 13:39.