

Kiss Áron:

Popper és az egységes tudomány szelleme ¹

Bevezetés²

A dolgozat vizsgálódásainak centrumában a társadalomtudományok módszertana áll. A két szembenálló nézetet – az egységes tudomány és a módszertani dualizmus álláspontját – Karl Popper és Mannheim Károly muvein mutatja be és ütközteti. A dolgozat sok szempontból az utóbbi mellett érvel, mivel azt állítja, hogy a társadalomtudományokban, különösen azon részükben, amelyeket egykor szellemtudományoknak neveztek, a jelentésértelmezés elkerülhetetlen, ez pedig összeférhetetlen Popper tudományképével.

Popper nézeteit *A historicizmus nyomorúsága* címu muve alapján rekonstruáljuk. Ez a mu nemcsak azért érdekes a számunkra, mert összefoglalja Popper elképzelését a (társadalom)tudomány módszertanáról, hanem azért is, mert viszonylag részletes bírálatát adja Mannheim Károly megközelítésének. A historicizmusnak Popper meghatározása szerint két alaptétele van. Az első szerint a társadalomtudományokban nem alkalmazhatók a természettudomány (ami alatt itt főleg a fizikát kell érteni) módszerei. A második – névadó – tétel szerint kutatni kell a történelem logikáját és a fejlődés törvényszerűségeit, és megjósolni a történelem menetét. Fontos leszögezni, hogy Popper a historicizmust ideáltípusnak alkotta meg könyvében, kimondva, hogy „tökéletesen kibontott formában talán sohasem találkozunk vele”³. Amikor tehát Popper „historicizmus”-ának szerkezetét elemezzük és hasonlítjuk azokhoz a gondolkodókhöz, akikre a szerző hivatkozik (elsősorban Mill, Comte, Marx és Mannheim tartozik ide), nem kérhetjük számon rajtuk a historicizmus teljes rendszerét, csak azt, amit Popper éppen expliciten kimutat gondolkodásukban.

„E munka (Mannheim: *Man and Society in an Age of Reconstruction* – K.Á.) a holista és historicista program előttem ismert legkidolgozottabb kifejtése, ezért is választottam kritikám fő célpontjául.”⁴ Dolgozatunk tézise szerint azonban Mannheim a módszertani dualizmuson kívül egyetlen Popper által neki tulajdonított (historicista) tételt sem vall. Sem a historicizmus fentebb másodikként említett feltételét, sem a „holista/utópista társadalomátalakítás”-t (a társadalom *egészének* új alapokra helyezését), amely Popper szerint a historicizmussal szorosan összefüggő politikai nézet. Érvünket, tehát hogy a *Man and Society*-ben kifejtett elméleti konstrukciókat Popper durván félreértelmezi, két általa is idézett fogalom elemzésével támasztjuk alá, ezek a „tervezés” és a „liberális-demokratikus és a totalitárius államok növekvő hasonlósága”. Az itt elemzett félreértelmezés „tétje” abban áll, hogy Popper egy más módszertani elveket valló és a jelen (harmincas évek) társadalmi jelenségeiről tole

¹ A TDK dolgozat rövidített változata. Apróbb változtatásokat eszközöltem a szövegben, többnyire Maródi Máté értékes kritikus megjegyzései hatására.

² A Bevezetés a TDK dolgozat első fejezetének téziseit foglalja össze.

³ Popper: *A historicizmus nyomorúsága*, A fordító előszava, 31. o.

⁴ i.m. 84. o.

eltérot képet formáló de hangsúlyozottan liberális gondolkodót (és gondolkodást) diszkreditál azzal, hogy (irracionalista) kommunistának állítja be.

Popper jó néhány érvét elfogadhatnánk helyesnek a vulgármarxizmussal vagy a kommunista pártok elméletével és gyakorlatával (holista átalakítás stb.) szemben, itt viszont azt kell megjegyeznünk, hogy ezen irányzatoktól a „historicismus” másik fotétele, a módszertani dualizmus áll távol, mint ahogy a Popper által gyakran említett korábbi „historicistáktól”, Comte-tól, Milltól és Marxtól is.⁵

Mindezek miatt valószínű, hogy a historicizmus elmélete az eszmetörténetben nagyobb zavart okoz, mint világo sságot. Állításunk szerint a historicizmus két fotételének viszonya igen problematikus, összetartozásuk nehezen igazolható. Együttes megfogalmazásuk leginkább Popper azon igyekezetének tulajdonítható, hogy összekösse az általa igen veszélyesnek és irracionálisnak tartott ideológiák kritikáját az általa hasonló címkékkel illetett tudományos módszertan kritikájával. Eszménye szerint a szigorú keretek között tartott tudományos gondolkodás lehetetlenné tenné az ilyen ideológiák eluralkodását.

A társadalomtudományok és a fizika módszerei

Dolgozatunk második fejezetében tehát a módszertani egység és dualizmus álláspontjával foglalkozunk. Vagyis: a társadalomtudományokban ugyanazon módszereket lehet és kell alkalmazni, mint a fizikában, vagy elképzelhető-e, legitim lehet-e egy a természettudományostól eltérot vizsgálati módszertan is? Továbbra is Popper és Mannheim szembeállításával fogjuk a témát bemutatni, és sok tekintetben Mannheim mellett foglalunk állást. Az első három pontban olyan kérdéseket vizsgálunk meg, amelyekben Popper a módszertani dualizmus érveit félreértelmezi, letunt metafizikát és/vagy logikai hibát látva benne. Összefoglaljuk Popper elképzelését az egységes módszerrol, majd megfogalmazzuk, hogy azért kritizálható, mert filozófiai elofeltevésai módszertanból pozitív tételekké válnak. Ezért a számára ismeretlen szférák vizsgálatának racionális tudományos kísérlete a szemében a fizika módszereinek félreértése, vagy ami még rosszabb, az irracionalitás megtestesülése. Végül kitekintünk a két oldal filozófiai hátterére és környezetére is.

A holizmus

A *historicismus nyomorúsága* a holizmusnak nem csak mint társadalomtechnikai elképzelésnek, de mint módszertani-filozófiai felfogásnak, „a tuz alá vett elmélet egyik döntő elemének”⁶ kritikáját is adja. Megkülönbözteti a holizmus kulcsszavának, az „egész”-nek két lehetséges értelmét. Az egész a totalitás értelmében egy tárgy *minden* aspektusát és összes tulajdonságát, alkotórészeinek összes relációját jelenti. Az egész a

⁵ Ezek mellett az is említést érdemel, hogy Marx jövore vonatkozó oksági sorai sokkal „pozitivistábbak”, mint amit Popper a historicizmus történetfilozófiájáról feltételez, sokkal inkább megfelelnek a popperi „előrejelzéseknek” mint „proféciáknak”. Példa lehet a pozitív tudományos (gazdasági, szociológiai) tesztelhető hipotézisek következő sorozata: A tokés gazdálkodás válságperiódusokkal jár. (A válságok egyre súlyosabbak.) Válság esetén no a munkanélküliség. Ez nagy tömegek elkeseredettségét okozza. Egy szervezett csoport ezt kihasználva felkelést szervezhet.

⁶ Popper i.m. 92. o., a következő idézetek a következő oldalakról.

struktúra értelmében azokat az aspektusokat jelenti, amelyek a halmazt bizonyos szempontból rendezett egészé teszik. Ezt a módszert tekinthetjük például a „Gestalt”-pszichológia (alaklélektan) alapjának. A holizmus logikai képtelenséget kíván, amikor a totalitás-egészt akarja megragadni, illetve azt kéri számon a társadalomtudományon. „A totalitás értelmében vett egész nem tehető tudományos tanulmányozás tárgyává, sem pedig bármely más tevékenység – úgymint ellenőrzés vagy átalakítás – tárgyává, és ez úgy látszik, elkerüli a holisták figyelmét, ideértve azokat a holistákat is, akik elismerik, hogy a tudomány – rendszerint – szelektív.” A holisták Popper szerint azt a logikai képtelenséget állítják, hogy a „minden” vizsgálható, ezzel összekeverik az egész két értelmét, és abban a tévhitben élnek, hogy a „struktúra” elemzésével eljuthatnak a „totalitás” megragadásáig. „Persze senki sem kétli, hogy a struktúra értelmében vett egészt át lehet formálni vagy ellenőrizni, vagy akár létrehozni, (...) de ennek semmi köze sincs a totális ellenőrzés utópikus álmához”⁷.

Állításának igazolására Popper felhasználja Mannheim „szintézisre” törekvő igyekezetét is, amely a modern társadalmat mint egységes komplexumot szeretné kezelni, mivel a *Man and Society* vizsgálatainak tárgya maga a modern társadalom mint jelenség. Popper a logikailag hibás holizmus példajaként idézi tole: „a szociológia továbbra is elvétí a lényegi kérdést, ha a specialisták nem lesznek hajlandók problémáikat mint egészt nézni.” Ez azonban ugyanúgy nem igazolja Mannheim totalitás-holizmusát, ahogy az „egész társadalmi folyamatra” tett megjegyzései sem. A jelen dolgozat szerint nem alátámasztható Mannheim (és a német szociológiai hagyomány) társadalmi folyamatának a „totalitás-egész”-féle értelmezése, ennek alátámasztására néhány idézetet igyekszünk felsorakoztatni.

„Célunk ezért eloször is, hogy a jelentésértelmezést a gondolkodás szférájában olyan mélységig finomítsuk, míg nem az elnagyolt és árnyalatlan terminusokat és fogalmakat a különféle gondolkodási stílusok egyre pontosabb és részletesebb jellemzésével helyettesíthetjük, másodsor pedig, hogy a társadalomtörténet rekonstrukciójának módszerét addig tökéletesítsük, amíg képessé válunk elszört és izolált tények helyett a társadalmi struktúrát mint egészet látni meg, mégpedig azon egymásra kölcsönösen ható társadalmi erők szöveteként, amelyekből az érzékelési és gondolkodási módok sokfélesége – amiként a különböző korok valóságában láthatjuk – származik.”⁸

„Minél jobban hangsúlyozzuk az egész szituáció jelentőségét a társadalom tanulmányozásában, annál inkább ráerolteti magát elemzésünkre a struktúra fogalma.”⁹

(Még egy érvet azonban füzünk Mannheim totalitás-holizmusához. Popper szerint „a holista program szükségképpen pusztá program marad. Sohasem idéznek egyetlen példát sem valamely konkrét társadalmi helyzet egészének leírására. De nem is idézhetnének, mert minden ilyen esetben kimutathatók volnának elhanyagolt aspektusok, olyan aspektusok, amelyek a legfontosabb szerepet tölthetik be valamilyen más összefüggésben.”¹⁰ Ha ez igaz, igen naivnak vagy galádnak kell elképzelnünk a

⁷ Popper i.m. 95. o.

⁸ Mannheim: Ideológia és utópia, 64. o.

⁹ *Man and Society* 183. o. Lásd még A gondolkodás struktúrái, 122. o. és sok más helyen.

¹⁰ Popper i.m. 94. o.

holistákat, akik csak beszélnek a módszerükről, de soha nem használhatják azt, hiszen eleve lehetetlen. Csakhogy a *Man and Society* (alcíme „tanulmányok a modern társadalmi struktúráról”¹¹) elmélet, nem pedig metaelmélet, és amennyiben Mannheim holista, holista elmélet. Nem tekinthetünk mást Mannheim holizmusának, mint amit módszertanként valóban használ, és nem feltételezzük, hogy ezektől eltérő módszerekről ír, amikor elemzését módszertani megjegyzésekkel egészíti ki.)

Az esszencializmus

A holizmushoz szorosan kapcsolódó probléma az esszencializmusé, másként a fogalmi realizmusé. A társadalmi struktúrák, rendszerek elemzése – Popper nyelvén – holizmusnak mutatkozik, ha azt hangsúlyozzuk, hogy a rendszert egészében szeretnénk megragadni, de esszencializmusnak, ha a struktúra „lényegét” említjük vagy egyénektől való függetlenségét. Tehát esszencializmus, ha a fogalmainkat, amelyek valójában modellek, összetévesztjük a valóság konkrét dolgaival, és valamilyen „örök szellemnek vagy lényegnek látjuk a megfigyelt eseményekben vagy azok mögött”. Ezzel szemben „a társadalomelmélet feladata az, hogy körültekintően szociológiai modelleket konstruáljon és elemezen, deskriptív vagy nominalista terminusokban, vagy másképpen szólva: *individuumok terminusaiban*, magatartásaikkal, elvárásaikkal, kapcsolataikkal stb. vetve számot – amiért is e posztulátum „módszertani individualizmus”-nak nevezhető.”¹²

Az esszencializmus mint megnevezés is a metafizikai elemet hangsúlyozza az álláspontban, vagyis hogy amit megnevezünk, az (az örök és változatlan) lényeg. Bár Popper hangsúlyozza¹³, hogy a kérdést a metafizika és a tudományos módszertan felől is meg lehet közelíteni, és o az utóbbit fogja választani, a (historicista) esszencialisták szerinte azért nem fogadják el a módszertani individualizmust, ahogy a fenti idézetből is kitunik, mert hajlamosak fogalmaikat mint örök lényegét a jelenségek mögé látni. Azért esszencialisták módszertanilag, mert metafizikusan is azok. Ezért ugyan Popper beszél „módszertani esszencializmusról”¹⁴, ez pontatlan, helyesebb volna az esszencializmus módszertani következményeiről beszélnie, mivel a módszertani esszencializmus metafizikai értelemben nominalizmusnak számítana.

Ismét felvetődik annak a kérdése, hogy elégséges-e Mannheim esetében kimutatni, hogy az esszencializmus nem megfelelő leírása módszertanának. Felfogásunk szerint a felvilágosodás filozófiája és később a pozitivizmus olyan lépcsőfokok a filozófiában, amelyek egyre anakronisztikusabbá teszik a nominalizmus-realizmus kérdését. Ez önmagában elég ok arra, hogy problematikus legyen az ókori, középkori, újkori és huszadik századi gondolkodók egy sorban említése, és célunk annak a bemutatása, hogy a rivális huszadik századi irányzatokat egyáltalán nem érinti Popper „módszertani esszencializmus-kritikája”. Ha ettől a vonatkozástól

¹¹ *Studies in Modern Social Structure* helyesebb fordítása volna talán „Vizsgálódások a modern társadalmi struktúra témájában” ...

¹² Popper, i.m.: 143-4. oldal, kiemelés az eredetiben.

¹³ lásd Popper, i.m. 10. fejezet

¹⁴ Popper i.m. 51. o.

megszabadítjuk a fogalomalkotással kapcsolatos ellentétet, a két módszertani álláspont jobb összeméréséhez juthatunk el.

Mannheim módszertani elképzeléseit a *Man and Society* mellett más muvei segítségével rekonstruáljuk, mivel az, ahogy említettük, maga is inkább elmélet, mint módszertani alapvetés. Részletes módszertani elmélet rajzolódik ki *A gondolkodás struktúrái* címen megjelent két – 1922 és 1924 körül íródott – kultúraszociológiai tanulmányából és az 1929-ben megjelent *Ideológia és utópiából*. Az előbbi két tanulmányt Popper nem ismerhette, mivel kiadásukra csak a nyolcvanas években került sor. Alaposságuk miatt mégis segítséget nyújtanak Mannheim gondolkodásának megismerésében, hiszen az *Ideológia és utópiában* kifejtett tudásszociológia rendszeres elomunkálatainak is tekinthetők.

„Csak miután az atomizálási tendencia a legszélsőségesebb túlzásig fejlődött, lehetett ráébredni arra: módszertani paradoxont rejt az a kísérlet, hogy az értelemtelit az értelemidegen felöl ragadják meg, és az egyszerűbbol adjanak kielégítő magyarázatot az e területen meglévő bonyolultra. Mint látni fogjuk, újabban a kultúraszociológiában is jelentkeznek olyan törekvések, amelyek nem térnek ugyan vissza a régi, immár elsüllyedt metafizikához, de nem egy tekintetben megpróbálják felújítani és értékesíteni azt, ami annak struktúrájában módszertanilag értelmes volt.”¹⁵

Az idealista filozófiai hagyományhoz való közeledés tehát módszertani jellegű, ahogy ezt a *Gondolkodás struktúráiban* több helyen is olvashatjuk.¹⁶ Ez tehát nem jelent semmiféle metafizikai visszalépést, következésképpen értelmetlen Popper azon igyekezete, hogy ebben az irányban próbálja diszkreditálni a módszertani dualizmust képviselőket, adott esetben Mannheimet. Ennek a nem visszavont racionalizmusnak a hangsúlyozása egyébként a *Man and Society*-ben is megtalálható¹⁷, igaz, sokkal kevésbé elméleti igényrel. Itt Mannheim a racionalista és az intuitív gondolkodást állítja egymással szembe, amiben könnyű felismerni a *Gondolkodás struktúráiban* található részletes gondolkodástörténeti elemzés más megfogalmazását.¹⁸ A tervezéshez tartozó módszertan és elmélet nem osztozik a romantikusokkal az intuíción hangsúlyozásában és a racionalizálástól való menekülésében, hanem „finomítani és kiterjeszteni akarja a racionális analízis módszereit, hogy velük megragadhassa a konkrét tárgyat konkrét kontextusában.” Ennek a módszertani álláspontnak a szellemtörténeti irányzatokhoz képesti önmeghatározása azonos Mannheim korai tanulmányaiban olvashatókkal, új elem a *Man and Society*-ben ennek az új – tervező – kor összefüggéseiben való elhelyezése.¹⁹

Az újdonság

Egy újabb Popper által vizsgált antinaturalista érv szerint a történelem azért nem vizsgálható a természettudomány törvények után kutató módszerével, mert a

¹⁵ Mannheim: *A gondolkodás struktúrái*, 34. o.

¹⁶ Hasonló fejtegetést olvashatunk pl. i.m. 118. o., 179. o. stb. Ld. még *Ideológia és utópia* 10-11., 62. o.

¹⁷ Mannheim: *Man and Society*, 169-70. o.

¹⁸ A második tanulmány első része: a módszertan szociológiai meghatározottságáról

¹⁹ Ugyanennek más oldalról való megfogalmazása: *Man and Society*, 241. o.

korszakok nemcsak az örök tényezők más és más elrendezését hozzák (ahogy különböző fizikai helyzetek csak ugyanazon elemek különböző elrendezéseit jelentik), hanem „belsőleg” újat hoznak az előzőkhez képest, amiből új törvényszerűségek következnek.

Popper az elméleti és történeti tudományok különbségét úgy jellemzi, hogy míg az elméleti tudományok általános törvényszerűségek után kutatnak, a történeti tudományok tárgya az egyes események leírása és magyarázata kiinduló feltételekkel és az elméleti tudományok által feltárt törvényekkel.

„A történetírás e két feladata – az oksági szálak felfejtése és annak a „véletlenszerű” módnak a leírása, ahogy e szálak összeszövődnek – egyaránt szükséges, egymást kiegészítő munka; az eseményt egyszer tipikusnak vesszük, vagyis az oksági magyarázat álláspontjáról tekintjük, másszor pedig egyszerűnek. E megfontolások minden további nélkül kiterjeszthetők az (...) újdonság kérdésére is. Az „elrendezés újszerűsége” és a „belső újszerűség” megkülönböztetése megfelel a mostani különbségtételnek az oksági magyarázat álláspontja és az egyszerűség értékelésének szempontja között. Amennyiben az újszerűség racionálisan elemezhető és előre jelezhető, annyiban nem lehet „belső”. Mindez semmissé teszi azt a historicista tételt, mely szerint a társadalomtudománynak képesnek kell lennie belsőleg új események előrejelzésére – s erről az igényről elmondható, hogy az előrejelzés és az oksági magyarázat elégtelen elemzésén nyugszik.”²⁰

Azt már elemeztük az első fejezetben, hogy Popper historicistáira nem érvényes az idézet utolsó mondata, ennyiben akkor szétválasztottuk a historicizmus és a módszertani dualizmus kérdését. Itt az érvelés arra irányul, hogy kimutassa: Popper értelmezése a „belső új”-ról sem érvényes. A „belső új” azoknak az érve, akik a természettudomány módszertanát alkalmazhatatlannak tartják a kulturális létezőkre, mégpedig a történelem fogalma miatt. Ezen gondolkodók szerint az „újszerűség” egyértelmű azzal, hogy korszakokról egyáltalán beszélhetünk, tehát nem általános oksági sorok véletlenszerű összeszövődését jelöli. Popper megfeleltetése (elrendezés újszerűsége – oksági sorok; belső újszerűség – ezek véletlen összeszövődései) tehát egyáltalán nem felel meg a cáfolandó érv logikájának, amely egyes korszakokra jellemző törvényszerűségeket feltételez²¹. Így Popper nem tudja áttörni a két történelem-fogalom közti falat, mivel a másikat befogadni sem tudja. Ezt bizonyítja az a meggyozódése is, hogy ha egy gondolkodó történelmi korszakokat említ, vagy minőségi változásról értekezik, akkor egyúttal a történelmi egymásrakövetkezés sors-törvényeit is hirdeti. Ez a téves meggyozódés magyarázhatja meg azt is, miért olyan szoros Popper szemében a kapcsolat módszertani dualizmus és historicizmus között. Ezt a problémát érintettük az első fejezet folyamán is, de más szempontból még foglalkozunk vele a 2.5 pontban, ahol elemezzük Mannheim történelem-képét és álláspontját a történelem és szociológia kapcsolatáról.

²⁰ Popper: i.m. 153. o.

²¹ Popper külön támadja az egyes korszakokra érvényes törvényszerűségek gondolatát is, erről ld. a következő pontban.

Az egységes módszer – Popper nézete

Az elozo három pont a módszertani dualizmus popperi interpretációjának három vonatkozását tette kritika tárgyává. A 2.1 pontban azt igyekeztünk kimutatni, hogy a (most tisztán módszertani) holizmus kritikájában Popper megalapozatlanul hivatkozik a holisták logikailag hibás „totalitás-egész”-fogalmára. A struktúra-egész, amelyet a „holizmus” érdeklődésének valódi tárgyának lehet tekinteni, Popper fogalmai szerint sem problematikus. A 2.2 pontban amellettt érveltünk, hogy az esszencializmus anakronisztikus kérdésfeltevés, amely eleve elhibázza a huszadik (és valószínűleg hasonlóan a tizenkilencedik) századi módszertani dualisták felfogását és szellemi háttérét. Végül a 2.3 az elozokhoz hasonlóan egy olyan témát elemez, amelyben Popper félreérti szellemi ellenfeleinek álláspontját, ezúttal a történelmi egyszeriség és a „belső újdonság” kérdésében.

Most áttekintjük az összes dualista érvet, amelyet Popper megkülönböztet. Az eddig nem említett hét érv kritikájából pozitívan kirajzolódik Popper tudomány-képe.

1. Általánosítás – Míg a természetet egyöntetűnek és törvényeit állandónak, a társadalom körülményei korszakról-korszakra változnak. Így a hosszú távú vagy kultúrák közti általánosítások értelmetlenek.

2. Kísérlet – Elszigetelt és kontrollált (fizikaihoz hasonló) kísérletet a társadalomtudományokban nem lehet végezni.

3. Újdonság – A fizikában az újdonság csak az elemek elrendezésének újdonsága lehet, míg a társadalomban tökéletes ismétlés nem lehetséges, belsőleg új események lépnek fel, amelyek nem redukálhatók az elrendezés újszerűségére. Ez az általános szabályok, eróhatások stb. megállapításának lehetetlenségét eredményezi.

4. Komplexitás – A szociológia tárgya bonyolultabb a fizikáénál, egyrészt mivel muvi elszigeteléssel a társadalmi helyzetek nem egyszerűsíthetők a vizsgálat számára, másrészt mivel a szociológia a tudományok hierarchiájában előfeltételezi a pszichológiát, azon keresztül a biológiát és végül a fizikát.

5. Az előrejelzés pontatlansága – Az előrejelzésre való képesség fontos kritériuma a tudománynak, de ez a társadalom vonatkozásában különösen nehéz. Ennek oka a fentebbi komplexitás mellett az, hogy az előrejelzés maga befolyásolja az események kimenetelét akár pozitív, akár negatív irányban.

6. Objektivitás és értékelés – Az a lehetőség, hogy az elméletalkotó jövőbeni eseményeket befolyásolhat, megkérdőjelezi objektivitását, tehát a társadalomtudományokban vajmi kevés lehet meg a fizikára jellemző objektív és ideális igazságkeresésből.

7. Holizmus – A holista megközelítésnek az atomistával szemben a szociológiában de a biológiában is van létjogosultsága. A társadalmi csoport ugyanis nem pusztán tagjainak összege, hanem önálló entitás, története van, amely jelentős befolyással van jövőjére is. A fizikai struktúrák jövőbeni mozgása ezzel szemben azok részeinek pillanatnyi konstellációjával (helyzetével, impulzusával stb.) tökéletesen megadható.

8. Intuitív megértés – A fizikai módszerek alkalmazhatatlansága azzal jár, hogy a társadalom tanulmányozásában a történelmi módszer kap elsőbbséget és a társadalomtudományok igazi módszere a jelenségek belső megértésére épül. A fizika

oksági magyarázatot ad, a szociológia a szándék és jelentés megértését tuzi ki célul és olyan fogalmakkal operál, mint korszellem vagy nemzeti karakter a matematizálható fizikával szemben.

9. Kvantitatív módszerek – A fizikai minoségek kvantifikálásával jelenségek közti törvényszeru összefüggéseket lehet megalkotni. Kvantitatív módszereket ugyan lehet alkalmazni a társadalmi jelenségek esetében is, ettol azonban az ottani minoségek nem lesznek feloldhatók mennyiségi változókbán és összefüggéseik sem hozhatók törvény-formára.

10. Esszencializmus kontra nominalizmus – Az európai filozófia történetén végigvezetheto vitában a nominalisták a szavakat csak a leírás hasznos eszközének tekintik míg az esszencialisták (hagyományos nevükön realisták) a dolgok lényegének valóságos és igazi természetét vélik rajtuk keresztül megragadni. Kérdésük: mi az anyag? Ezzel szemben a nominalistáké: hogyan viselkedik ez az anyag? Míg a természettudományok nominalisták, a historicisták (de mások is) úgy gondolják, a társadalomtudományokban az esszencializmus a helyes. Különösen hasznos a lényeg vizsgálata a historicisták számára, hiszen a változásnak fontos szerepe van elemzéseikben, ha pedig változásról beszélnek, tételezniük kell azt a valamit, ami változik.

„A kísérleti feltételek változékonysága” címu fejezetben Popper a (2) antinaturalista tétel ellen érvel. A historicisták szerint nem alkalmazható a kísérleti módszer a társadalomtudományokban, mert kísérleti feltételeket nem tudunk tetszés szerint reprodukálni. Popper kimutatja, hogy a természettudományokban az „azonos feltételek” meghatározásához is kísérletek kellene. Hogy mit tekinthetünk muvi elszigetelésnek, milyen tényezoktol való függetlenítést, az is kísérletekben derül ki. De kísérletek tanítanak meg bennünket arra is, hogy a történelmi korszakokkal együtt bizonyos társadalmi feltételek is változnak, éppúgy mint a fizikust arra, hogy a víz forrpontja változik a földrajzi szélességgel. Ezeket az eltéréseket aztán mindig általános szabályokkal helyettesítjük és magyarázzuk. *Az általánosítás korlátairól* címu fejezet az antinaturalisták (1) érvével foglalkozik. Mindegy, hogy történelmi korszakok vagy térbeli távolság választja el megfigyeléseinket, az általánosítás korlátai nem mások a két esetben. Kepler törvényei nemcsak a Naprendszerre igazak. Ahhoz, hogy Newton felismerje a tehetetlenség fontosságát, nem kellett a világegyetem távoli szegletébe vonulnia, pedig a mi a rendszerünkben egyetlen test sem mozog annak megfelelően. Ennek megfelelően „annak sincs leküzdhetetlen akadálya, hogy minden történelmi korszakra érvényes szociológiai elméleteket alkossunk.” Popper szerint ez az antinaturalista érv vallóinak indukcionizmusán alapul, oszerinte azonban a tudományok módszertana deduktív.

„Nem tagadom, hogy a természet és a társadalom elméleti tudományainak módszerei eltérhetnek egymástól; eltérések nyilvánvalóan léteznek, még a természettudományok egyes ágai között is csakúgy, mint a különböző társadalomtudományi ágak közt.(...) viszont (...) a két területen a módszerek alapvetően azonosak. (...) E módszerek mindig deduktív oksági magyarázatokat nyújtanak, valamint e magyarázatok (előrejelzések általi) ellenőrzését. Olykor hipotetikus-deduktív módszernek mondják őket, de még gyakrabban

*hipotézismódszernek, mivel az általa tesztelt tudományos állítások egyike sem érhet el abszolút bizonyosságot.*²²

Hogy a historicisták azt kérik számon a szociológiai elméleteken, hogy mondják ki, hogy csak a megfigyelés korában érvényesek, Popper nem tartja helyes elvnek. Végül is a fizikai tételekhez sem teszik hozzá, hogy csak a „jelen kozmológiai rendben” igazak, pedig éppen megváltozhatnak, ha a világegyetem már nem tágul. Ellenben a tudomány azért törekszik általánosan érvényes törvények kimutatására, mert ellenkezo esetben semmit sem lehetne törvényekkel magyarázni, mivel minden feltevéseinknek ellentmondó empirikus eredményt a törvények megváltozásával magyaráznánk.

„Ami igen fontos, az annak belátása, hogy a tudományokban mindig magyarázatokkal, előrejelzésekkel és tesztekkel dolgozunk, s hogy a hipotézisek tesztelésének módszere mindig ugyanaz.”

Ugyanaz: tehát megfigyelésekkel való szembesítés és kísérlet a falszifikációra. Az eddig elmondottakból már világos, hogy lényegtelen, hogy jutottunk a hipotézisekhez, teljesen érdektelen, milyen szerepet játszik bennük az „intuitív megértés” (lásd (8) antinaturalista érv), a lényeg, hogy akkor tudományos egy állítás (hipotézis), ha falszifikálható formájú. Továbbá: nem igaz az sem, hogy egy társadalmi helyzet bonyolultabb egy általános természetinél (ld. (4) érv), pusztán arról van szó, hogy az élet helyzeteit kontrollált természettudományos kísérletekhez hasonlítjuk. De gondoljunk egy meteorológiai vagy más természetben előforduló fizikai szituációra. A kvantitatív technikákkal kapcsolatban (ld. (9) érv) valóban van fokozati különbség a tudományok két csoportja között, de a közgazdaságtan biztató példával jár elol, és a nehézségeket ezen a téren le lehet és le kell gyozni, különben honnan tudnánk, hogy egymásnak ellentmondó hatások közül melyik kerekedik felül? Az ilyen problémák vizsgálata ellenorizhetetlen spekulációkba torkollna. Nem említettük még az (5) és (6) antinaturalista érveket, amelyek Popper szerint a tudásszociológia tipikus érvei, de álláspontja az, hogy itt sincs különbség a tudományok két csoportja közt, és a tudományok objektivitását nem az egyes tudós objektivitása, hanem a tudományos közvélemény garantálja.²³ Popper a szociológiának (több szerzore hivatkozva) az ún. zéró-módszer alkalmazását ajánlja. Itt egy olyan módszertani individualista eszközre kell gondolni, amely egy koordináta-rendszerre hasonlít – origójában az ideáltipikus tiszta racionális cselekvés áll, ehhez képest helyezhetjük el az egyén általános cselekvését. Ebből az is tisztán látszik, miért független a társadalomtudományi kérdésfeltevés a pszichológiától.

Általános és dinamikus szociológia

Az elozo pontban összefoglaltuk Popper elképzelését az egységes módszertanról illetve az ennek megfelelo szociológiáról. Hogy milyen irányból fogjuk ezt az

²² Popper: i.m. 139. o., ez és a következők már „A módszer egysége” címu fejezetbol.

²³ Popper tudásszociológiáról alkotott véleményére visszatérünk még, azért is, mert ez az irányzat részben szintén Mannheim nevéhez fuzodik.

elképzelést kritizálni, az részben kiderült, különösen e fejezet első három pontjából. A kritika nem azt a keretet érinti, amely a tudományosság kritériumának a hipotézisek minél alaposabb ellenőrzését teszi meg. Kritikát ott fogalmazunk meg, ahol a módszertani elvek tárgyi tételekként jelennek meg és mint ilyenek problematikusak. Másképpen ez úgy fogalmazható meg, hogy különböző tárgyi szférák közötti eltérések a módszertan különbségét is eredményezik. Ezt elvileg Popper sem tartja kizártnak. Éles különbség ott található Popper és a módszertani dualizmus képviselői közt, ahol eltérően elemeznek bizonyos tárgyi szférákat, ennek pedig legfontosabb oka eltérő filozófiai hagyományaiban keresendő. Az összeütközések, ahogy már eddig is láthattuk, elsősorban a történelem, a kultúra, a jelentésértelmezés területére esnek.²⁴ Mannheim és Popper elméletének összevetése ezen a területen is ideális szemléltetése a különbségeknek.

Popper elképzelése a szociológiáról, melyet ő „technikai megközelítésnek” nevez, jól megfelel a természettudományokhoz való hasonlóság követelményének, időtlenül érvényes szabályszerűségek és működési elvek felfedezésére törekszik. Ez pontosan megfelel annak a típusnak, amelyet Mannheim *A kultúraszociológiai megismerés sajátosságáról* című tanulmányában a szociológia fajtái közt „általános szociológiának” nevez.²⁵ Példa rá Max Weber *Gazdaság és társadalma*, amelyben „a társadalmi alakzatokat, kölcsönös viszonyukat kiemeli a sajátosan történelmi időből (egyaránt „karizmatikus” a vad, orjongva harcoló Berserker és Kurt Eisner) és mintegy „síkszerűen”²⁶, vagyis a történelmi időtől eltekintve helyezi egymás mellé.” Az általánosításnak különböző lehet a mértéke attól függően, mennyire tág a leírt jelenségek időbeli meghatározottsága. Ezt Mannheim azzal a példával világítja meg, hogy a városi gazdaság általában is lehet a vizsgálat tárgya, de lehet az a középkori-, esetleg a késő középkori városi gazdálkodás is. Az általános szociológia „alapformája a típusalkotás, típusai pedig síkszerűen (nem hierarchikusan) helyezkednek el egymás mellett. Az időben hierarchikusan rendezett típusok ugyanis már előtérbe tolják a dialektika problémáját.”

A dinamikus szociológia az, amely itt megjelenik, és amely az általános szociológiától eltérő, de Mannheim szerint éppúgy legitim fogalomalkotással rendelkező fajtája a szociológiának. Természetesen nem a történelmi egymásrakövetkezés törvényeit kell kutatnia, ahogyan azt egy „historicista diszciplinától” elvárhatnánk, és esszencialistának sem mondható, de a történelmi korszakokban sem az általános szociológia által megragadott oksági összefüggések véletlenszerű összekapcsolódásaival foglalkozik, ahogyan a „belső újszerűséget” Popper szerint megragadhatná.

Az általános szociológia, ahogy a bevezetőben említettük, akkor válik problematikusá, amikor előfeltevései fogalomalkotási módból pozitív tétellé válnak.

²⁴ Különös, hogy Poppernek ez utóbbi, a hermeneutika iránti érdektelensége párosul vitapartneri értelmezésének, tehát egy másik, gyakorlati értelemben vett „hermeneutika” hiányosságaival, ugyanúgy a hogy a történelmi fejlődés problémájának kritikája együtt jár nála a szellemtörténelmi fejlődés gyakori figyelmen kívül hagyásával.

²⁵ A gondolkodás struktúrái 113-116. o.

²⁶ Itt ezzel a kifejezéssel eltérök a magyar kiadás fordításától, amely itt pontatlan, talán elírás miatt fogalmazza meg a „flaechenhaft” jelentését „síkra kitekintve” formában.

Általános szociológiai fogalomalkotással megragadható, mi jellemzi a „szektát”, vagy a „redisztribúciót” általában, a történelmi idotól eltekintve. Ha azonban azt gondoljuk, hogy csak az általános szociológia módszerei értelmesek, ezzel már egy pozitív történelemfelfogás mellett köteleztük el magunkat, ha kimondatlanul is. Egy olyan világban, ahol csak általános szociológiai kérdésfeltevés létezik, az emberek mindig szabadon választhatnák meg az együttélés formáit, hol ezt, hol azt a típust valósítva meg.

„Ebben a világban minden lehetséges gondolatot minden idopontban el lehetne gondolni, és alkotó tevékenységet lehetne folytatni minden eddig volt, valamint számunkra később még lehetséges stílusfajtaban. Ez – az általánosító felvilágosítás szellemében végiggondolt – utópia mutatná meg, mi az a többlet, ami a történelmi-társadalmi folyamat lényegét kitünteti a pusztá idobeliséggel szemben: az a tényező, amely miatt a társadalmi képzodmények síkszeru tipizálása végső soron elégtelennek bizonyul. A társadalmi, akárcsak az egyéb emberi szellemi képzodményekre nézve nem irreleváns e képzodmények történelmi helye: belső struktúrájuk része – legalábbis mint szint, mint hierarchikus hely. A később keletkezett későbbi mivoltát belső ismertetőjelként tartalmazza, még akkor is, ha kiemeljük a szűkebb értelemben történelmi idoból. Ez a gondolat független az értékelést magában foglaló haladásgondolattól.”²⁷

A történelmi folyamatnak ilyen szemlélete világosan elválasztható a fejlődéstörvény-fogalomtól,²⁸ és világossá teszi, miért hagyja érintetlenül e felfogás lényegét Popper „belső újdonság”-értelmezése különböző történelem-szemléleti, tehát filozófiai hagyományából kifolyólag. Mivel Mannheim és az a szellemi áramlat, amelyből gondolkodása kinőtt, a történelem iránti érzékenységében elodként a korábbi történelemfilozófiákra tekinthet vissza, részben érthető Popper reakciója, amellyel ezt a gondolkodást a pozitívizmus által már meghaladott gondolkodásnak tekinti és pozitív tudományos mércével logikailag hibás elméletként kritizálja. Másik oldalról viszont egyértelművé válik a félreértés mértéke és nagy jelentősége is, mivel a történelemfilozófiákra jellemző, „a fejlődés alaprajzát és végső célját előíró metafizika kiiktatódik” ebből a gondolkodásból, amely így Mannheimnél módszertanná válik. A dinamikus szociológia fogalomalkotását az különbözteti meg a történetírásától, hogy a történelmi idoból csak a hierarchikus²⁹ elemet ragadja meg. A történész megközelítéséből az következik, hogy a történelemben nincs ugrás, a szociológia számára viszont, mivel egymásra következő szakaszokat ábrázol, „ami lett, az mindig mint ugrásszerűen mássá lett jelenik meg”, így hierarchikusan rendezett tipizálás jön létre. A periodizáló, dinamikus módszer a szellemtörténet minden területén alkalmazható, legszemléletesebb példáját a stílustörténet korszak-meghatározásai adják, de struktúrájukban ezek ugyanolyanok, mint a tisztán társadalmi formációk dinamikus típusai. A fentiekből kiderül, hogy ebben az értelemben a korszakok nem metafizikai értelemben léteznek, ugyanolyan ontológiai státusszal rendelkeznek, mint az „általános típusok”.

²⁷ A gondolkodás struktúrái, 117. o. következő idézetek a következő lapokon.

²⁸ Ld. i.m. 119. o.

²⁹ A „hierarchikus” ismét csak nem értékelést jelent, hanem fel nem cserélhetőséget.

Jól illusztrálja a történetfilozófia szemléletének módszertani használatát a dinamikus szociológia módszereinek a hegeli dialektikával való kapcsolata. Ez a fogalomalkotás ugyanis használja az „egyik egész egy másikba való átcsapásának” gondolatát, de anélkül, hogy elfogadná a tézis, antitézis és szintézis „pánlogisztikus sémáját”³⁰, és anélkül, hogy a stádiumok metafizikai státuszát tételezné. A módszertani dualizmus vagy pluralizmus ezen metafizika utáni formája nem racionalizmus-ellenes, mint a romantika, de szerinte „pusztán metodológiai beállítódással azaz az ontikus hátterek mellozásával metodológia sem jöhet létre.”³¹

Az ismeretelméleti- és a kollektív szubjektum

Ebben a pontban a kulturális létezők, a jelentés-képzodmények elemzéséről lesz szó. Ez felfogható úgy is mint a történelem kérdésének másik vonatkozása, vagy fordítva, a történelem problémája is tekinthető a kultúra másik dimenziójának. A jelentésértelmezés jelentősége abban áll, hogy olyan területeken alkalmazzák, amelyeket az értelemmentesre való redukcióval nem lehet megközelíteni. Kérdés azonban, hogy az emberi vizsgálódások ezen területén a gondolatok (állítások) hozhatók-e falszifikálható, tesztelhető formára, illetve az, hogy ha nem, ez a terület tudományból való kizárását vagy a módszer tarthatatlanságát vonja maga után. Álláspontunk szerint itt is azzal a jelenséggel állunk szemben, hogy egy módszertani kiindulópont tartalmi tétellé válik egy olyan szférában, ahol – mint ilyen – jogosultsága megkérdőjelezhető.

A falszifikáció kritériumában a modern tudományok gondolkodásának az az igyekezete tükröződik, amely az igazságot összeköti az általános-érvényességgel³², és ezzel Mannheim elemzésének egyik sarkalatos pontjához érkeztünk el. A modern tudomány olyan ismeretek létrehozására törekszik, amelyek két értelemben is univerzálisak, egyrészt a tárgyak lehető legszélesebb körére érvényesek, másrészt mindenkiel (minden potenciális emberi hallgatóval) közölhetők és elfogadtathatók, vagyis az „ismeretelméleti szubjektum” számára fogalmazódnak meg. Itt tehát az egyén szintje fölött csak az általános emberi „ráció” létezik. Erre a szintre a fogalmak és ismeretek a lehető legtéljesebb dezantropomorfizációval hozhatók, vagyis a megfigyelo és ismeretet létrehozó egyedi és közösségi szubjektumtól való legnagyobb függetlenedéssel. A tudomány tárgyai kvantifikálásán igyekeznek, mivel a matematika és a számok univerzálisak.³³

A módszertani dualizmusnak Mannheim által képviselt alakjának bizonyos értelemben ontológiai a kiindulópontja, amennyiben a különböző diszciplinák tárgyainak különböző létmódjára hívja fel a figyelmet. Az alapvető különbség természet- és kultúratudományok közt szerinte a tárgy különbségéből ered. A

³⁰ Mannheim: i.m. 135. o.

³¹ i.m. 45. o.

³² i.m. 162-3

³³ Nem érdektelen ennek a gondolkodási tendenciának a szociológiai háttere sem, Mannheim ezt a kapitalizmusban és a polgárságban találja meg. Az árugazdálkodás egyrészt valóban a tárgyak számszerűsítését és pénzben való kifejezhetőségüket jelenti, a közösség és társadalom közti átmenettel pedig annak is van valóságalapja, hogy az egyén és az „általában vett tudat” közti szintek (közösségi szubjektum) megszunnek, és ez mutatkozik meg az említett igazsáfgfogalomban is.

természet a kultúra korrelatív fogalma, nem-kultúra, vagyis értelemmentes, értékmentes, szellemi fejlődésnek nem alávetett.³⁴ A jelentés-képzodmények a kollektív szubjektum³⁵ számára adottak, csak perspektivikus megragadásuk lehetséges, nem lehet az ismeretelméleti szubjektum síkjára, (tehát a természettudomány szintjére) vetíteni őket vagy a róluk szóló ismereteket, csak az értelemidegen felől megragadásukkal. A redukcióval dolgozó módszerek természetesen nem hiábavalóak, de a jelentés-képzodmények gazdagságát és megvilágító erejét, tehát a tárgy jelentős részét kizárják a kutatásból.³⁶

„A vita tehát azon kijelentések körül folyik, amelyekhez minden értelmes fogalom eleve igazodik és amelyekben olyan szavakat használunk, mint konfliktus, összeomlás, elidegenedés, zendülés, ressentiment – olyan szavakat tehát, amelyek egy összetett helyzetet nem a meroben külsődleges formai leírás érdekében redukálnak, és elveszítenék tartalmukat, ha az orientációt, az értékelő mozzanatot kivonnánk. Mint másutt már rámutattunk, a modern tudomány fejlődése kitermelt egy olyan gondolkodási technikát, amely aztán eliminált mindenfajta értelemmegértést. Ez a tendencia (...) legkivált a behaviourizmusban bontakozott ki.”³⁷

Ebben a vonatkozásban a pozitívizmus vagy a felvilágosító gondolkodás előfeltevései azért váltak problémás tartalmi állításokká, mert az ismeretnek olyan felfogásából indultak ki, amely a lehető legteljesebben dezantropomorfizált. Ráadásul ebben a gondolkodási rendszerben minden az egyén és a ráció közti szint említése fogalomzavarnak hat, esetleg veszélyes ideológiának, lásd az esszencializmus és módszertani individualizmus kérdésének popperi felvetését. De jelenti-e a módszertani individualizmus, hogy minden kulturális jelenséget egyedül az egyén felől lehetséges megközelíteni? A kérdés eloször is feltehető antropológiai-humánológiai szinten. Tudományos hipotézis például, hogy a korai ember fejlődése során ún. csoportorganizmusban élt, és a csoport volt az evolúció anyja.³⁸ Az elmélet szerint ezen csoportok genetikai és kulturális evolúciója párhuzamosan zajlott, és ez a szerkezet nagyban meghatározza az ember fejlődését. Természetesen a mai társadalomtudomány számára nem az a fontos, hogy a csoport, úgymond, előbb keletkezett, mint az egyén, hanem az ezzel összefüggésbe hozható kulturális jelenségek csoportos jellege. Ez a jelentés-képzodmények valamelyes egyének feletti objektivitását jelenti, ha nem is abszolút értelemben. Amit Mannheim a kollektív képzetek

³⁴ A gondolkodás struktúrái, 171, 29-30

³⁵ Az ismeretelméleti szubjektumhoz hasonlóan konstruktív a kollektív szubjektum, azt a tudatterületet takarja, amely közösségileg meghatározott, amennyiben az egyén a közösség kultúrájából „részesedik”. Ld: A gondolkodás struktúrái 238-9. o.

³⁶ Mannheim példája az értelmező tudomány eredményeire: Ideológia és utópia, 58. o.

³⁷ i.m. 56. o.

³⁸ Lásd Csányi: Az emberi természet. „A különböző matematikai modellrendszerek vizsgálata alapján a csoportselektió feltételei a következők: 1. a csoportméret 10-100 között kell legyen, 2. a csoport reprodukciós izolációja legalább akkora kell legyen, hogy egyetlen generációs idő alatt a csoport tagjainak kevesebb mint 5%-a lehet bevándorló, 3. a csoportok közötti genetikai variabilitás magas értéket kell elérjen, 4. a csoporton belüli fenotípusos variabilitás minél kisebb értékre kell beálljon.” i.m. 37.o.

elemzésével kapcsolatban³⁹ kiemel, az a képzodmény elkülöníthetősége az aktualizáló lelki folyamatokról. Ezt a fajta leválaszthatóságot a Püthagorasz-tételen lehet szemléltetni, ahogyan hús ember hús lelki aktussal gondol egy tételre. A kollektív képzetek azonban a Püthagorasz-tételtől eltéroen nem valamennyi lehetséges szubjektum számára léteznek. Tipológiájában a szellemi realitások közt Mannheim megkülönbözteti az „értelemhozzárendelésekkel átszott természetet”, az „intézményeket” a „muveket” illetve az „eloírás nélküli intézményeket” mint a nyelv vagy a szokás⁴⁰. Ezeknek a megismerése szükségszeruen csak perspektivikus lehet és nem minden szubjektum számára lehetséges. A kultúra szférájában tehát nem problémamentes az igazságigényt ahhoz kötni, hogy egy állítás hány emberrel közölhető⁴¹.

(...) vannak tudományok, amelyek természetüknél fogva rá vannak utalva a konjunktív jellegu tapasztalásközösségekre, így például a muvészettörténet, mely mint tudomány a „muértés” tapasztalatközösségének egy sajátos formájából jött létre és ettől a gyökerétől nem válhat meg még a legegzaktabb fokán sem. (...) „Muérto”-n olyasvalakit értünk, aki a maga egy területre szakosodott és koncentrált, minoségi mozzanatokra vonatkozó tapasztalatait evidenssé tudja tenni individuumok egy köre előtt, akiket az ugyanarra a tárgyterületre vonatkozó sajátos és hagyományokhoz kötödo tapasztalatközösség köt össze vele.”⁴²

Mannheim még a kultúraszociológiai tanulmányokban úgy fogalmaz, hogy ennek a megközelítésnek két alapvető ténytet kell figyelembe vennie. Egyrészt, hogy a megismerő az „egész ember” és nem az ismeretelméleti szubjektum, másrészt, hogy a vizsgálódó is a vizsgált folyamaton belül helyezkedik el.⁴³ Ez vezet később az Ideológia és utópia tudásszociológiájához, amelynek Popper-értelmezése szintén tanulságos, mert megvilágítja a két oldal igazság-, objektivitás- és tudomány-értelmezésének különbségét. Popper a tudásszociológiát azért részesíti kritikában, mivel „azt az együgyü nézetet fejtegeti, hogy az objektivitás az egyes tudós lelkialkatától függ”⁴⁴. Az objektivitás hiányának kérdése persze a természettudományokkal kapcsolatban nem kelt viharos érzelmeket, a társadalomtudományokban azonban „végzetes lehet”. „Amit ezzel a tudásszociológia figyelmen kívül hagy, az éppen a tudás szociológiája – a tudomány társadalmi vagy nyilvános volta. Nem látja, hogy a tudománynak és intézményeinek nyilvános volta az, ami az egyes tudóst szellemi fegyelemre szorítja, s ami megorzi a tudomány objektivitását és az új gondolatok kritikai megvitatásának hagyományát”⁴⁵. A tudásszociológia azonban nem a tudós elfogultságával vagy elfogulatlanságával foglalkozik. Popper a tudásszociológiát úgy érti, mintha az a „partikuláris” és nem a „totális” ideológia-fogalommal dolgozna.⁴⁶ Nem arról van szó, hogy bizonyos elméletek ideológiák, mások meg objektívek, a tudásszociológia minden

³⁹ A gondolkodás struktúrái, 230 és utána köv. old.

⁴⁰ i.m. 261. o.

⁴¹ i.m. 240. o.

⁴² u.o.

⁴³ A gondolkodás struktúrái 35-36. o.

⁴⁴ Popper: i.m. 160. o.

⁴⁵ i.m. 161. o.

⁴⁶ lásd Ideológia és utópia, 79. o. és utána

gondolkodás létezőttségét tételezi fel és kutatja. Az totális ideológia-felfogás természetesen magát az elméletalkotót is érinti, ugyanúgy, ahogy a létezőtött gondolkodás elméletalkotóját is. Másrészt Mannheim számára nyilvánvaló, hogy egy elméleti állítás igazságát „szociológiai vagy genetikus magyarázat egyáltalán nem erosítheti vagy cáfolhatja meg”⁴⁷. A természettudományokat csupán az különbözteti meg a kultúratudományok muveloitól, hogy a tárggyal való egzisztenciális kapcsolatukat, amelybol minden ismeret kiindul az ismeretelméleti szubjektum szintjén „tapasztalattá” tudják tenni. Dolgozatunk számára ebbol ismét Popper „metodologizmusának” viszonylag szuk látóköre a tanulság.

Egy másik, dolgozatunk témájának centrumán kívüli kérdésre térünk itt ki, ez pedig az eddigi eredmények tudományfilozófiai diskurzusra vonatkozó konzekvenciája. Popper a racionális tudomány köré éles határvonalat húz, a demarkációs kritérium szerint tudományos az az elmélet vagy állítás, amely formájában cáfolható. Tudományos egy álláspont, ha az eloadója megmondja, milyen körülmények, tudományos eredmények között volna hajlandó álláspontját feladni. Ha pedig az értelmezo kultúratudomány nem ilyen formájú állításokat tesz, akkor világos, hogy nem tudományos. A század második felének tudományfilozófiai diskurzusa azonban eljutott a falszifikációs kritérium tarthatatlanságáig. Az ellenállás mindig a tudománytörténet területéről indult ki, mivel a tudománytörténészek szerint az európai tudomány nagyjairól kimutatható, hogy nem felelnek meg Popper kritériumainak. Kuhn, Lakatos és Feyerabend mind ezen diszkrepancia magyarázatával foglalkoznak. Lakatos dolgozza ki a potenciálisan egymás mellett haladó kutatási programok kemény magjával és segédhipotézisekbol álló „védoövvel” azt a keretet, amelyben már döntő kísérletek nem lehetségesek.⁴⁸ Feyerabend számára a diskurzus végső tanulsága az, hogy Popper racionális tudománya nem létezik, tudománynak igaz formális módszertana nincs, a tudomány tehát kívül esik a saját kritériumán és „ideológiává” válik.⁴⁹ Gondolkodásának másik alapvető szála olyan kritika, amit tudományozociológiaiainak nevezhetnénk, a tudományt mint hatalom forrását, az egyház szociológiai szerepének örökösét látja benne. Az érvelés két iránya közül egyedül a szociológiai csak korlátozott körü kritikát tenne lehetővé, azt igazán eroteljessé a módszertani-ismeretelméleti kritika teszi. Dolgozatunk következtetései alapján azonban más megvilágításba kerül az a kérdés is, vajon Popper tudományképének kritikája jelenti-e automatikusan a tudomány mint olyan kritikáját. Hiszen miért kerül a tudomány az ideológia terébe a demarkációs kritérium elvetésével? Mert Popper által formálisan meghatározottan ebben a térben van minden, ami nem cáfolható alakú, tehát nem tiszta tudomány. Ha Popper egységtudomány-módszertanát nem tudjuk elfogadni azért, mert a megismerés bizonyos szféráinak elemzésére nem alkalmas, akkor a tudomány- és megismerés-felfogás ilyen, ugyanezen alapon kritizálható pozitivizmusa vagy fizikalizmusa Lakatosra és Feyerabendre éppúgy érvényes, anélkül, hogy vitatnánk „paradigmán belüli” Popper-kritikájuk helyességét. Lehet, hogy volna

⁴⁷ A gondolkodás struktúrái, 76. ugyanebbol a problémából származik Popper és az antropológus nevezetes esete is, ld. Papp Zsolt (szerk): Tény, érték ideológia, 286-7. o.

⁴⁸ Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai pl. 146. o.

⁴⁹ Feyerabend: Hogyan védjük meg a társadalmat a tudománytól? (részlet) 17. és köv. oldalak

jogosultsága és megvilágító ereje annak a megközelítésnek, amely Kantéhoz hasonló kérdést tenne fel: „Tudomány létezik. Hogyan lehetséges?”

Ami a hermeneutikus tudományok bizonyítási processzusát illeti, Mannheim úgy látja, hogy a természettudományokból kiinduló gondolkodással szemben itt nem a bizonyítás (Beweis - ez a Popper előtti pozitivizmus terminológiája, de ideérthetjük a pozitivisták tényállítások bármilyen elfogadási elvét, így a falszifikációt) a mintaadó módszer, hanem a kimutatás (Aufweis)⁵⁰. Ez azzal van összhangban, amit a kulturális folyamatban résztvevők előtti „evidenssé tevés” kapcsolatban korábban idéztünk. Kapcsolatok egzakt és elfogadható fogalmi kimutatásának is vannak formai vagy módszertani követelményei, de egyik sem hozható olyan általános érvényű alakra, mint a falszifikációé. Max Weber *Protestáns etikáját* megvizsgálva például azt látjuk, hogy megfelel Mannheim a kultúraszociológiai leírásról alkotott képének.⁵¹ Weber itt kimutatja egyrészt egy (vallásos) csoport kapcsolatát egy magatartásformához, amelyet evilági aszkézisnek nevez, másrészt a kapitalizmusból kiindulva kimutatja az evilági aszkézis összefüggését a gazdaság működésével. Ezen a munkán mind a kultúraszociológia fogalomalkotását mind a rá jellemző egzaktág jellegét lehet vizsgálni.

A jelen fejezet legfontosabb téziséét összegezve: akármilyen tudományos kritériumokat alkalmazunk és fogadunk el a tudomány működésében, a probléma végső soron az marad, hogy a jelentésértelmező, (vagy amit találó megjelölésnek tartanánk a szó bizonyos értelmében) hermeneutikus diszciplinák nélkül teljesen hozzáférhetetlen a vizsgálandó területek egy része. Ezzel – dolgozatunk álláspontja szerint – az egységes tudomány popperi elképzelése, a kulturális szférákat nem jól felmérő pozitivizmus vagy a tudományos gondolkodást eszményként a formális logikára felépítő irányzat nem képes számot vetni.

Filozófiai hagyományok és következmények a tudományban

Dolgozatunkban minden ponton Mannheim Károly és Karl Popper nézeteit állítottuk szembe. Erre alkalmat adott, hogy a tudományok egységes módszertanát illetően ellentétes nézetet vallottak, de az is, hogy Popper *A historicizmus nyomorúsága* című könyvében Mannheim művét a historicizmus legkidolgozottabb programjának nevezi. Gondolatmenetünkben először a historicizmus kérdéseivel foglalkoztunk, hogy aztán ezektől függetlenül vizsgálhassuk meg az egységes tudomány kérdését. A jelen pontban az maradt a feladatunk, hogy vázlatosan bemutassuk a két szerző filozófiai háttérét, hogy ezzel szöveghez kötött elemzésünk tárgyát szélesebb kontextusban helyezhük el.

A fiatal Lukács körül a tízes évek második felében alakult Vasárnapi kör, amelynek Mannheim egyik meghatározó tagja lett, új idealizmusként határozta meg irányzatát, és amely csoportnak érdeklődése elsősorban etikai, esztétikai és vallási kérdések felé irányult. Ennek az idealizmusnak lényeges eleme volt a megelőző pozitivisták korszakkal való szembenállás, ebben közvetlen elozményként a német szellemtudományos iskolára és szociológiára, Rickertre, Diltheyre, Simmelre, Max

⁵⁰ A gondolkodás struktúrái, 286. o.

⁵¹ i.m. 90. o.

Weberre, illetve a Logos címu folyóiratra hivatkozhattak. Filozófiai kiindulópontjukként a német klasszikus filozófiát lehetne megnevezni. Legjobban egy Lukácstól származó idézettel lehetne gondolkodásuk kiindulópontját megközelíteni.⁵² „...két disztinkciót kell élesen hangsúlyozni: eloször az érvényességnek teljes függetlenségét a metafizikától, másodsor a kontemplatív szférák (elmélet, esztétika) lényeges különbségét a praktikusaktól (etika, politika).” Ebben a mondatban kimutatható mindaz, amit Mannheim filozófiai háttérével kapcsolatban (és azzal kapcsolatban, ahogy Popper azt értelmezi) fontosnak tart a jelen dolgozat. Tartalmazza ugyanis a metafizika-utániségát ennek a gondolkodásnak, mind pedig a módszertanilag jelentos figyelmét az érvényesség-alakulatokra, vagy a „Sollen” szférájára.

Popper filozófiai háttérét a Bécsi körben találjuk meg, amelynek (induktivistá) pozitívizmusa Popper elhatárolódott. A pozitívizmus vitához írt megjegyzéseiben kifejezetten nem tisztességes eljárásnak nevezi, hogy ot a pozitívizmushoz sorolják.⁵³ Ennek a gondolkodási irányzatnak mégis megtaláljuk közös vonásait a formális logikához kötödo racionalitásban, illetve a kultúra-történelem-jelentés komplexumtól való távolságban. A tudományok ennek megfelelo önértelmezésére Habermas 1967-es „szakirodalmi áttekintésében”⁵⁴ is felhívja a figyelmet, miközben a valóságban a „nomologikus” és a „történeti-hermeneutikus” diszciplínák egymás melletti létezését tapasztalja. Emellett fontos és máig igaz lehet az a leírása, amely ezeket mint egymással kommunikálni nem képes diskurzusokat jellemzi, amelyek már nem is folytatnak vitát létjogosultságukról, miközben, ahogy említettük, a létezo különbségüket elfedi a tudomány egységéről szóló szélesen elfogadott nézet, amelyben a „tudományok dualizmusa (...) a fejlettségi szint különbségévé zsugorodik”.

A pozitívizmus mint az általánosan elfogadott tudomány-önértelmezés tanulságos példáját nyújtja Csányi⁵⁵ két, az etológiai kérdésfeltevésbol kiinduló, főleg amerikai tudósok körében kialakult irányzat a szociobiológia és az evolúciós pszichológia esetével. A két irányzatban közös, hogy az ember viselkedési jegyeit az evolúciós adaptációval magyarázzák, méghozzá szigorúan az egyén adaptációja szempontjából. Abban, hogy számukra nem lehetséges a csoportos adaptáció vagy a csoport-evolúció hipotézisének megvizsgálása, dolgozatunk szerint nagy szerepe lehet módszertani és ideológiai „holizmus”, illetve „irracionalitás” azonosításának, amelyet Popper könyvében több helyen megfigyelhettünk, ami másik oldalról „esszencializmus” és „módszertani individualizmus” kibékíthetetlen ellentétéként jelenik meg. Álláspontunk szerint ez éppen azért problematikus, mert a vizsgálati módszertan megkérdőjelezhetetlen tartalmi állítássá válik. Itt kell megjegyeznünk, hogy magának a biológiának tudományos fogalomalkotása (atom, molekula, sejt, szerv, organizmus, faj, társulás és ökoszisztéma szintjeinek elválasztása) holisztikusnak vagy esszencialistának látszik a fizika irányából.⁵⁶ Mindenesetre tanulságos módszertan és

⁵² Lukács Gy.: Hozzászólás Fogarasi Béla Konzervatív és progresszív idealizmus címu előadásához. in: Lukács György ifjúkori muvei.

⁵³ Popper: Ész vagy forradalom in: Papp Zsolt (szerk.) i.m. 149., 161. o.

⁵⁴ Habermas: A társadalomtudományok logikája

⁵⁵ Csányi: i.m. 13-14. o. és másutt.

⁵⁶ Az evolúció különböző szintjeiről lásd i.m. különösen 8. fejezet.

ideológia ütközése a huszadik századi biológiai kutatásban ott, ahogy az állatvilág és az ember kutatása találkozik.

Ez utóbbi példának jelentőségét az adja⁵⁷, hogy emlékeztet, milyen nagy befolyású a Popper által kifejtett módszertan, szélesebb gondolati környezetével, gyakorlatilag magától a falszifikációs kritériumtól is függetlenül. Ebben a dolgozatban megkíséreltük az egész gondolati komplexum áttekintését, és mindazon problematikus ideológiakritikai és tudományelméleti tételének-következtetésének kritikáját, amelyek a mai tudományos diszciplínákban is vagy dominánsak de legalábbis éreztetik hatásukat, ha némelyik reflektálatlanul is.

⁵⁷ Egyébként a dolgozat hosszabb változatában szereplo harmadik és negyedik fejezet, vagyis a két „alkalmazás” is ennek a bemutatását és kritikáját szolgálja a modern politikai filozófia és a racionálistöntés-elmélet területén.

Felhasznált irodalom:

- Csányi Vilmos: *Az emberi természet – Humánétológia*. Vince Kiadó, Budapest, 1999.
- Feyerabend, P.: *Hogyan védjük meg a társadalmat a tudománytól? (részlet); A tudomány egy szabad társadalomban (részlet); A módszer ellen (részlet)*. Megjelent: Replika 13-14.; 1994. június. 7-36. l.
- Habermas, J.: *A társadalomtudományok logikája*. Atlantisz, Budapest, 1994.
- Karádi Éva, Vezér Erzsébet (szerk.): *A Vasárnapi kör*. Gondolat, Budapest, 1980.
- Lakatos Imre *tudományfilozófiai írásai*. (szerk.: Miklós Tamás) Atlantisz, Budapest, 1997.
- Lukács György: *Ifjúkori muvek(1902-1918)*. Magveto, Budapest, 1977.
- Mannheim, Karl: *Man and Society in an Age of Reconstruction*. Routledge and Kegan, London and Henley, 1980.
- Mannheim Károly: *A gondolkodás struktúrái – kultúraszociológiai tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 1995.
- Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Atlantisz, Budapest, 1996.
- Papp Zsolt (szerk.): *Tény, érték, ideológia – A pozitivizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*. Gondolat, Budapest 1976.
- Popper, K. R.: *A historicizmus nyomorúsága*. Akadémiai kiadó, Budapest, 1989.
- Weber, M.: *Gazdaság és társadalom 1*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1987.
- Weber, M.: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest, 1982.