

Pléh Csaba

## Társas és társadalmi megkülönböztetése a klasszikus és a mai pszichológiában

**Absztrakt:** A történelmi áttekintő tanulmány megmutatja, miként alakult a társas [*social*] és a társadalmi [*societal*] viszonya a modern pszichológia több mint 150 éves története során. A 19. század végén mind a francia, mind a német korai történetben még gyakran használtak a „néplélekre” emlékeztető fogalmakat, amelyek azután a 20. század elejére is átöröklődtek a McDougall-féle csoportlélek vagy Durkheim társas reprezentációi körüli viták közvetítésével. Az 1920-as évek közepére azonban, elsősorban az amerikai szociálpszichológia térhódítása nyomán, a módszertani individualizmus megkérdőjelezte ezt a társadalmi fogalomrendszert. A százéves individualista szociálpszichológiában ma ismételten előtérbe kerül, hogy valamit mégis kezdenünk kell társadalom és ember kapcsolatával. Külön foglalkozom azzal, hogyan különül el az ember eredendő szocialitásának eszménye attól a metateoretikus feltevéstől, amely mintegy felülről lefelé haladó módon, a gonosz levéltárnoknak tekintett társadalom emberi elnyomó hatásait fejezi ki. Az emberi elme eredendő biológiai társasságának mai felfogása szerint a machiavellisztikus, mások becsapására törekvő és az együttműködésre törekvő ember egyszerre van jelen mintegy kétszázezer éve a *homo sapiens* történetében, és a modern társadalmakban is e komplex kettősségekkel kell megküzdenünk.

**Kulcsszavak:** néplélektan, társadalmi, társas, társas reprezentáció, utánzás

Köszönöm Ónya Balázs felkérését a dolgozat elkészítésére. Történeti bemutatásom egy új könyvem (Pléh 2024) logikáját követi, de szövegét nem. Valójában a „hol is vannak a csoportgondolatok” kérdés történeti vitáit felelevenítve próbálok hozzászólni a társadalmi ontológia vezértémájához.

A tudományok modernizálása, sőt, ha úgy akarjuk, a modern, szekciókra szabdaltnak tudomány megszületése során – a tudományba beleértve a pszichológiát is – már a 19. század közepén megjelent az az igény, hogy kialakuljon egy olyan szegmens, amelyet ma szociálpszichológiának neveznénk. Ennek a szociálpszichológiai törekvésnek a többi tudomány önállósodása nyomán azután sok rivalisa keletkezett.

Mindez jelen volt már a pozitivisták tudományos programok keletkezésekor. Comte már 1830-ban sokoldalúan próbált érvelni amellett, hogy a pszichológia nem lehet igazán tudomány, mert egyetlen módszere, amely rá nézve sajátos lenne, az önfigyelés, állandóan visszafelé értelmezésekkel (retrospekcióval) tarkított, és ami a pszichológia terepe lenne, felosztódik majd az agyászat és a szociológia között. Ugyanakkor Comte is habozott, hogy vajon hova is helyezze azokat a jelenségeket, amelyeket ma szociálpszichológiának mondanánk. A csoporthoz való igazodás, a saját csoport preferenciája talán beletartozhat abba, amit ő *morálnak* nevez. A morállal való foglalkozás lenne tehát az emberi természet egyszerre biológiai és társadalmi szempontú vizsgálata (Comte 1979). Hasonlít ez ahhoz, ahogy a másik pozitivisták mintaadó, John Stuart Mill (1843) elképzelte a saját szóhasználatában az *etológiát*, az emberi természet tudományát. A Mill által igen fontosnak tartott pszichológia az élettörténetek változatossága miatt nem tud olyan eszményi alaptudomány lenni, mint ahogy az szerinte kívánatos lenne. A pszichológia olyan statisztikai vállalkozás lesz, amelynek feladata nem sokban különbözik például az árapály bejósolásától; az etológia lesz a pszichológia és a szociológia közé beiktatott közbülső, értelmező tudomány.

Mill ezzel a *pszichologizmus* elveinek elindítójává vált. Az etológiának és a pszichológiának kell minden „morális tudomány” (társadalmi és bölcsészeti tudomány) alapjának lennie. „A társadalmi jelenségek törvényei csupán a társas helyzetben összekapcsolódott emberi lények akcióinak és szenvedélyeinek törvényei, s nem is lehetnek mások. [...] *A társadalomban élő emberi lények minden tulajdonsága az egyéni emberi természetet irányító törvényekből származik és ezekben oldható fel*” (Mill 1843/II: 573 – kiemelés tőlem).

Mill egyetemes pszichológista felfogása egyszerre volt inspiráció a 19. század második felében számos társadalmi és bölcsészeti kutatás elindulásához, ehhez elegendő csak a történeti és irodalmi műveletekre vagy az újgrammatikus nyelvészetre gondolni. Ugyanakkor azonban provokatív is volt, főként az állam és a politika számára, hiszen azt sugallta, hogy az egész felülről bontakozó építmény csak hatalmi illúzió. De provokatív volt az akkori újító társadalomtudományok számára is. Lázadást és mindent elsöpörni próbáló újraértelmezést váltott ki olyan történészekben, mint Wilhelm Dilthey és Wilhelm Windelband, olyan úttörő szociológusoknál, mint Émile Durkheim, és olyan logikusoknál, filozófusoknál, mint Gottlob Frege és Edmund Husserl.

Karl Popper (2001) évtizedekkel ezelőtt, 1945-ben az autoriter rendszereket vitatva bíráló könyvében a mi szempontunkból is lényeges dolgot állított. A Mill nevével fémjelvezhető pszichologizmus – írja Popper – egy tekintetben helytálló volt. A később oly fontossá váló és a 20. század közepétől élesen bírált módszertani individualizmusuk révén ennek a hagyománynak a képviselői kikerülték a misztikus „csoportlélek”-szerű fogalmakat. Ugyanakkor Popper szerint nem vették észre, hogy ettől függetlenül léteznek társadalmi folyamatok. Ezek alapvető jellemzője a nem szándékolt következmények

megejté. Pedig ezt abban a korban már Adam Smith a „láthatatlan kéz” metaforájában, Marx és Engels pedig a „nem tudják, de teszik” ismételtetésével a társadalom folyamatainak alapelveként vetették fel, hogy azután Merton (1936) tegye ezt döntő szervezőelvvé. A társadalomtudomány igazi témáját ezek a nem szándékolt következmények adnák Popper szerint, s itt nincs segítségünk az egyén pszichológiájának nyomon követése.

Visszatérve Comte-ra, szóhasználatával, a társas pszichológiai jelenségek „morál” alá sorolása révén egy hosszú versengést indított el, amely akörül forog, hogy az emberek társas viselkedésének vizsgálata a szociológiához vagy a pszichológiához tartozik-e. Ez a vita mindmáig tart, és azt is eredményezi, hogy sajátos munkamegosztás alakul ki az állásszerűen akadémikus szociálpszichológiával foglalkozó kollégák között. A pszichológiai intézményekben vagy egységekben dolgozó szociálpszichológusok a csoporttagok közti interakció elemzésére, valamint a társas jelenségek mentális leképeződésének belső dinamikájára irányítják figyelmüket. A 20. század fordulójának vitái keretében ők – miközben nem tudják magukról – Gabriel Tarde (1903) követői. Tarde próbálta elsőként bemutatni, hogy az utánzás jelenségére támaszkodva milyen interperszonális folyamatok vezethetnek közös vélekedésekhez és élménymódokhoz. A szociológia tanszékeken dolgozó szociálpszichológusok viszont nagyobb figyelmet szentelnek a nagy csoportokra és a nagy csoportok közötti folyamatokra, például a rétegek, etnikumok, pártok s politikai mozgalmak viszonyának mentális oldalára – ők a társadalmi tények kiemelése révén Durkheim követői. Az előítéleteket és az attitűdöket például mindkét összefüggésben vizsgálják. A pszichológia tanszékeken ennek a mentális oldala a központi probléma, például az ellentétes törekvések közötti kognitív disszonancia, az előítéletes gondolkodás mögötti személyiségdinamika, míg a szociológia tanszékeken olyan kérdésekre összpontosítanak, hogy mi az attitűdök szerepe a társadalmi mozgalmakban és a választói viselkedésekben, valamint a sztereotípiák és az előítéletek modern társadalmunk alakulásában betöltött szerepére koncentrálnak.

A modern európai hagyományban többféle módon keresik egyén és társadalom viszonyát; ebbe a vállalkozásba illeszkedik a szociálpszichológia társas és társadalmi viszony keresése. Az 1. táblázatban erről láthatunk összefoglalást.

1. táblázat. Az egyén és társadalom közti kapcsolat három különböző felfogása

| Felfogás                                   | Az egyén szerepe | A társadalom szerepe                     | A kapcsolat természete | Jellegzetes szerzők                                                               |
|--------------------------------------------|------------------|------------------------------------------|------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| Individualizmus                            | Kötetlen         | Korlátozó                                | Szelekció              | René Descartes, John Locke, John S. Mill, Floyd Allport, Noam Chomsky             |
| Standard társadalomtudományi modell (SSSM) | Korlátozott      | Konstruktív, az értékek forrása          | Instrukcionista        | Émile Durkheim, Franz Boas, Lev Vigotszkij                                        |
| Társas individualizmus                     | Kötetlenné válik | Elsődleges társas kapcsolatokon alapszik | Kölcsönös szocialitás  | Nicholas Humphrey, Michael Tomasello, Dan Sperber, Gergely György, Csibra Gergely |

Az emberi természet liberális-felvilágosult változataiban még az individualizmust hirdetik (lásd az 1. táblázat első sorát), az egyetemes kognitív folyamatok valamilyen esetleges motiváló rendszer természetes szövetségesei, melyek a természetben alapuló törvénykezés szilárd alapjait adják. Ebből a fogalmi alaptól kiindulva ez a megközelítés a második sorba illeszthető misztikus bizonyosságokkal szembeni vissza-visszatérő kampányokhoz vezet, valamint az elnyomó moralizáló hagyományok kritikájához és bizonyos értelemben az intézményes vallás kritikájához is.

A besorolásban vannak túlegyszerősítések. A hagyományos társas modellek (SSSM) egy része már kiemelte a kulturális meghatározottság, a társas kölcsönhatások szerepét James Baldwintól kezdve, George Herbert Meaden át Lev Szemjonovics Vigotszkijig. Az SSSM változataiban a tudást alapvetően társadalmi tartják. Ugyanakkor ez nem valamilyen azonosíthatatlan társas instrukciós folyamat révén, hanem a másokkal való kölcsönhatásban válik az egyéni elme szerves részévé.

A továbbiakban a táblázat első két sorát abból a szempontból hasonlítom össze, hogy mit mondanak társas és társadalmi viszonyáról, majd megmutatom, hogy a 20. század végén kibontakozott – s általam is képviselt *társas individualizmus* – hogyan próbál olyan modellt képviselni, mely összeilleszti a társas biologizmust a társadalom- és kultúraépítés emberi lehetőségeivel, az emberben potenciált látva.

A hagyományos individualizmus (1. táblázat első sora), amelyet majd oly sokan ostromoznak a 20. század végén, racionalisták és empiristák által együttesen érvényesnek ítélt nézeteket képviselt.

Ezek szerint:

- a) van egyetemes emberi természet,
- b) ez az egyén szintjén tanulmányozható,
- c) gyakorlata és előítéletei révén a társadalom eltorzítja az eredeti emberi természetet, sőt, talán meg is akadályozza, hogy megismerjük annak igazi természetét.

A táblázat második sorának megfelelő, Steven Pinker (2002) kognitív kutató által vitriolosan gúnyolt SSSM-felfogás – aminek betűnevet is ő adta –, miközben elvetette a hagyományos individualisztikus pszichologizmust, relativizmusra hajlott, mivel a viselkedés és a kultúra korlátlan változatosságát hangsúlyozta, a társadalmat pedig pusztán kontrolláló ágensként képzelte el. Miközben az SSSM-nézetrendszer nem pszichológiai elmélet, mégis feltételez egy sajátos, lényegében behaviorista pszichológiát. Pinker összegzésében ez az átfogó ideológia a következőket jelentette a pszichológia vonatkozásában:

- a) Az emberi elme biológiai korlátok nélküli *általános tanuló gépezet*.
- b) A *kultúrák gyökeresen eltérhetnek egymástól*.
- c) A kulturális eltérések és *változatok alakítják az emberi egyéni mentális architektúrát*.

Az SSSM-nek két jellegzetes változata volt. A hagyományos empirista angolszász változat a társadalmi meghatározottságot véletlenszerű szokásrendszer alakításában képzelte el. Ezzel szemben a francia változat, mely Comte modelljét követve szintén az SSSM-modellhez tartozik, azt hirdeti, hogy az emberi viselkedés végső elvei a társadalmi és nem az egyéni szférában találhatók. Ugyanakkor a racionalista hagyományt követve ez a gondolkodásmód a társadalmat magát kohezív valóságnak képzei el, mely nem szokáshalmoz, hanem strukturált mentalitás. Ezt nevezi Bourdieu (2009) *habitus*nak. A társadalom

strukturális előírásokat fogalmaz meg az egyének felé az öltözködés, a megszólítás, a nyelv, a viselkedés stb. elveiről.

Már Gordon Allport 1954-ben született klasszikus szociálpszichológia-történeti tanulmánya s néhány modern európai megközelítés, mint például Farr (1987, 1996), rámutatott a korai francia szociológia társas reprezentációs törekvéseinek jelentőségére, valamint Tarde (1890) és Baldwin (1894a) korai interakciós gondolkodásmódjának jelentőségére a szociálpszichológia szemléletének alakulásában. Sok új amerikai szociálpszichológia-történetírói önreflexió azonban átugrott ezeken a korai fejleményeken. Tarde utánzáselmélete, Le Bon tömeglélektana, akárcsak Lazarus, Steinthal és Wundt néplélektana sokak számára még történelmi érdekességüket is elvesztették, mivel nem voltak sem kísérletiek, sem statisztikaiak. Szerencsétlen elhanyagolás volt ez, hiszen a társas reprezentáció és a terjedésében szerepet játszó interakció vizsgálata a mai szociálpszichológia kulcskérdésévé vált. Baldwin vagy Tarde munkáiban a maguk idején az utánzás értelmezésében a társadalmi dinamika és a változás diffúziós magyarázata – amelyek a társas reprezentációhoz kötődnek – központi szerepet játszottak (Farr 1996). A szociálpszichológia amerikai változata azonban az individualizáció és a kísérletezés uralma miatt olyan szakággá vált, mely a régi stílusú (esetleges adatkezelésű és csoportmentalitás tételezésére hajló) társadalmi megközelítéseket legfeljebb lenézendő előtörténetként kezelte. Ugyanakkor 1968 után e tekintetben is világosan kibontakozott egy európai–amerikai kettéoszlás. Az európai szociálpszichológia – olyan szereplőkkel, mint a Durkheim társas reprezentációs tanítását megújító Serge Moscovici (1984, 1988), Robert Farr és Kelet-Európából indulva Ivana Marková (Moscovici és Marková 2006), Erős Ferenc (2017), valamint László János (László és Wagner 2003) – kezdte visszanyerni a társadalmi mozzanatot, míg az amerikai szociálpszichológia önreflexiója még a 20. század végén is egyénközpontú maradt.

Az egymással versengő történelmi rekonstrukciók kérdése a mi jelenlegi témánkat, a pszichológia és a szociológia, valamint a társas és társadalmi közötti kapcsolatokat is érinti. Azzal is összefügg azonban, hogy milyen szociológiát kívánunk összekapcsolni a pszichológiával. A szociológusok egy jelentős része társadalmi makrofolyamatokkal foglalkozik: a munkamegosztással, a jövedelmi, iskolázási, lakásügyi statisztikákkal. Ezekben a kérdésekben a pszichológus kompetenciái világosan eltérnek a szociológusétól, hiszen a pszichológus csak arra lehet kíváncsi, hogy például a lakóhelyi szegregációnak milyen következményei vannak a gyerekek szocializációjára nézve. Nem vizsgálja azonban ennek a szegregációnak az eredetét és társadalmi funkcióját. Azoknál a szociológiai irányzatoknál azonban, amelyek a szerepekre összpontosítanak, sokkal nehezebb világos logikai határt látni a mikroszociológia és a szociálpszichológia között. Sok esetben történelmi esetlegesség volt, hogy kit tartunk szociológusnak, és kit szociálpszichológusnak. A 20. század második felében módszertanilag is sok újat hoztak – ideológiai üzenetük mellett – a szociológia szabályalapú interakciós elméletei, mint például Goffmané (1981, 2015). Nem véletlen, hogy a szerkesztő László János ezt a címet adta a Goffman-válogatásnak: *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Ugyanez érvényes az etnometodológiára is, melynek képviselői ugyanúgy hétköznapi interakciós jelenségeket vizsgálnak, ahogy ezt a pszichológusok teszik (Garfinkel 1967). Az interakciós megközelítés tehát megkérdőjelezi a szociálpszichológia–szociológia elhatárolást. A szociológia és a szociálpszichológia elkülönítésének viszonylagossága mellett a szociológiai és a pszichológiai szociálpszichológia

– tematikus preferenciái miatt – mégis elkülönül. A mai világra vetítve: míg a főleg szociológiailag motivált szociálpszichológiát a mai világban például a BIG DATA elemzésből fakadó közvélemény-monitorozási lehetőségek érdeklik, addig a pszichológiai szociálpszichológiát sokkal inkább az, hogy tinédzserek vagy akár óvodások ténylegesen mire használják az internetet, és ez hogyan alakítja az ő önképüket.

### **Mentalitástörténet és szociálpszichológia: a francia hagyomány**

A 19–20. század fordulóján, mindenekelőtt francia közegben, megjelent a társas jelenségek magyarázatában az akadémikus pszichológia és a szociológia kompetenciájának viszonya és a közöttük lévő feszültség kezelésének kérdése. Eszmetörténetileg ez a Comte által elindított feszültség újabb formáinak kezelését jelentette. Szociálisan viszont abba az általános és egzisztenciális feszültségbe került, mely a múlt századfordulón az egyik oldalon a hagyományos irodalmi kultúra, a vallások, a filozófia, valamint a modern társadalomtudomány, míg a másik oldalon a modern pszichológia között keletkezett arról, ki is hivatott beszélni az emberi lélekről (lásd ezekről a feszültségekről Danziger 1994, 2010; Pléh 2015). A francia keretben az egyik vita Bergson és a modern pszichológia között zajlott. A másik viszont a pszichológia szociális kiterjesztései és egy további, akkor keletkező modern tudomány, a szociológia között zajlott. Nekünk most az utóbbi az érdekes.

Ennek a feszültségnek megjelenési formája volt a híres, bár Gabriel Tarde korai halála miatt torzóban maradt vita közte és Émile Durkheim között 1903-ban, a francia társadalomkutatás egyik nagy presztízsű intézményében. Ők ketten már korábban is éles vitákba bonyolódtak az öngyilkosság magyarázatának egyéni és társadalmi mozzanatait illetően. Háttérét tekintve, Párizsba költözése előtt, Tarde évtizedeken át gyakorló vizsgálóbíró volt, míg Durkheim elméleti kérdésekkel foglalkozó egyetemi kutató. Feszültségük a Dreyfus-ügyet övező társadalmi jelenségek kapcsán is megfogalmazódott. A Dreyfus-ügyben a zsidó származású francia katonatiszt Dreyfust kémkedés és árulás, miként utóbb kiderült, hamis vádjával elítélték. A per, majd a többszöri perújrafelvétel megosztotta a francia társadalmat, s a szocialista érzelmű Dreyfust védő, valamint a Dreyfust elítélő antiszemita mozgalmak tüntetései uralták az utcát. Durkheim egyértelműen a Dreyfus melletti, elkötelezett liberális értelmiség attitűdjét képviselte, ennek véleményvezére volt. Ki kell állnunk a hadsereggel szemben – mondja Durkheim – Dreyfus ártatlansága, valamint a Dreyfus mellett kiálló Zola meghurcolásának elítélése és a hasonlókkal együtt. A bírói tapasztalati háttérrel érkező Tarde viszont a Dreyfus-ügyben – mely sokak szerint a hadsereg és a bíróság szembeállításának révén a francia társadalom szétesésével fenyegetett – azt a problémát próbálta elemezni, hogy a különböző, egymással nem érvelő, sokkal inkább harcoló táborok mennyire illusztrálják az utánzás és a társas integráció jelentőségét a modern társadalmi életben; részkérdésként pedig azt elemezte, hogy az újságoknak milyen szerepük van a közvélemény formálásában. Tarde számára a Dreyfus-ügy nem az elköteleződés újabb lehetősége, hanem a tömegjelenségek tudományos vizsgálatának új terepe volt, ahol Tarde erkölcsi attitűdje végig az egyéni mérlegelés és integritás elsőbbségének megőrzése volt. Számára a kulcskérdés a kor tömegjelenségeinek elemzésekor tömeg és

publikum elkülönítése volt. A tömegben szűk sávú szokásterjedés figyelhető meg, míg a publikumra az újságokon és olvasáson keresztüli gondolatterjedés jellemző. Tarde számára Zola nevezetes újságcikke volt e kétféle hatás elemzésének mintapéldája.

Tarde az utánzást az ismétlés egyetemes trendjeibe mint a társas csoportok egységesüléseért felelős tényezőt helyezi el. „Az utánzásnak a társadalomban analóg a szerepe az örökléshez a szerves életben és vibrációhoz a szervetlen testeknél. [...] A társadalomban minden társas eredetű hasonlóság a különböző utánzási formák közvetett vagy közvetlen gyümölcse, legyen szó szokásutánzásról, divatutánzásról, vonzalmi utánzásról, engedelmességi utánzásról, előírás-utánzásról vagy oktatási utánzásról; naiv, illetve szándékos utánzásról” (Tarde 1890/1912: 11, 14).

A valós társadalmi életben versengés van a különböző utánzási hullámok, valamint az utánzás és az újítás között. Tarde a nyelvek és szavak közti versengéssel és hasonló példák-kal illusztrálta ezeket a folyamatokat. Az újításban vannak esetleges tényezők, miközben az utánzás általános társas tendencia, mely ellen azonban számos erő hat.

Az 1903-as nyilvános vitában Tarde amellett érvelt, hogy az utánzás egyéni típusú általános pszichológiai jelenség, mely képes a szokások terjedésének magyarázatára, míg a Durkheim által hangsúlyozott kollektív reprezentációk lehorgonyozatlanok. Tarde egyenesen azt mondta, hogy Durkheim kollektív reprezentációi „*pseudeovalóságos egységek*”.

Tarde (1903) saját, nem túl elterjedt terminológiája szerint a társas mentális jelenségek kutatása interpszichológiai hozzáállást igényel. Az interpszichológia az egyes individuumok közötti mentális folyamatokkal foglalkozik. Hosszan elemezte, miért nem kedveli a szociálpszichológia és a kollektív pszichológia kifejezéseket. Az interpszichológia ezeknél általánosabb érvényű,

mivel nemcsak minden társas jelenség beletartozik [...], hanem sok olyan intercerebrális kapcsolat is, mely egyáltalán nem szociális. Nem minden interpszichikus kapcsolat társas jelenség. Ahhoz, hogy társasak legyenek, a kapcsolatokat egy selfnek egy másikra vagy másokra gyakorolt hatásai kell legyenek, vagy azokat implikálniuk kell (Tarde 1903: 59).

Tarde a mai szóhasználatban vett társas és társadalmi elkülönítését is felvetette.

A társadalmi tények magyarázatához pszichológiai, belső mozzanatokhoz kell fordulnunk. [...] Két típusú vizsgálendő társadalmi szerveződés van: (1) Egymás pszichikumára ható személyek (családok, nemzetek, osztályok [*társas* – P. Cs.]). (2) Akciócsoportok (nyelvek, erkölcsi szabályok, intézmények [*társadalmi* – P. Cs.]). Kíváncos lenne, ha a társadalomtudományok mindig emlékeznének erre a megkülönböztetésre, ahelyett hogy pompázatos üres egységekből táplálkoznának. Az *intermentális pszichológia valójában elemi szociológia* (Tarde 1903: 7–8).

Durkheim a vitában hangsúlyozta, hogy a szociológiának a társadalom elméleti filozófiájának kell maradnia, s a társasság legalapvetőbb törvényeit kell vizsgálnia.

A különböző társadalomtudományoknak van egy közös vonásuk, ami abból fakad, hogy mindannyian társadalmiak, és a szociológia tárgya a társadalmi tény elvont vizsgálata. A *társadalmi tények összehasonlítása révén tudjuk észrevenni, mi az, ami közös bennük, melyek a szocialitás általános jelei* (Durkheim és Tarde 1904: 5).

Durkheim érvelése szerint a társas meghatározottságot és a társas mintákat sosem lehet levezetni az egyéni pszichológiából. Tarde a vitában odáig ment, hogy azt hirdette, ő a klasszikus középkori terminológiával nominalista felfogást követ,<sup>1</sup> míg Durkheim abban az értelemben realista, hogy a társas reprezentációk *valódi* meglétét tételezi. A két megközelítés azonban nem állt annyira átlósan ellentétben egymással, mint ahogy azt a résztvevők érezték. Egyikük sem tagadta az individualitást, már csak azért sem, hiszen mindketten érezték annak fenyegetettségét. Eltérő elméletük volt azonban arra nézve, hogy miként korlátozódik az egyéni ágens működése. Tarde, az utánzás különböző szintjeit megkülönböztetve, az interakciót hangsúlyozta, míg Durkheim elvont korlátokat látott, és azt emelte ki, hogy ha például azt mondjuk, hogy az emberek a tekintélyszemélyeket utánozzák, akkor kell legyen egy másik (társadalmi) elméletünk arról, ki is a tekintély.

Tarde a társadalmi integráció kérdéseire új módon tekintett, amikor szembenézett a korban az utcai tömegjelenségek hatására is megjelent és egyre népszerűbb pop-pszichológia, a tömegléktan Gustave Le Bon (1895) megfogalmazta kihívásaival. Le Bon azt hirdeti, hogy a modern tömegekben dezindividualizáció megy végbe: az emberek elveszítik a kontrollt, és őszi, ösztönösebb viselkedésszervezési mintáik kezdenek el terjedni – nem véletlen, hogy ez az elmélet Freud figyelmét is megragadta. A korban sokat vitatkoztak arról, hogy ez a Le Bon szándéka szerint az eredeti karteziánus individualitás elvesztése miatti aggodalomból fakadó felfogás vajon minden csoportjelenséget tömegjelenségnek tart-e. Tarde saját adaléka ehhez az volt, hogy világosan szembeállította a tömeget a publikummal. Ezzel a kommunikációs alapú közösségelmélet első megfogalmazója lett, amit mai felfedezői is kiemelnek. A modern időkben, mondja Tarde, a publikumok mint távolsági alapú közösségek, például egy újság olvasói, valami olyasmit képviselnek, amit később az amerikai szociológiában *közvéleménynek* neveznek.

A publikum szétszórt tömeg, ahol az elmék egymásra való hatása távhatással érvényesül. A távoli vagy érintkezésen alapuló akciókból kibontakozó *vélemény* a tömegek és a publikum számára valami olyasmi, mint a gondolat a testek számára. Ha meg akarjuk tudni, mi ezeknek a hatásoknak a legáltalánosabb és legmegbízhatóbb mozzanata, eljutunk a *társalgáshoz*, amelyet szociológusok teljesen ignorálnak (Tarde 1901: 7).<sup>2</sup>

Tarde elméletének további fontos mozzanata volt az utánzásban a modelladás és modellkövetés megkülönböztetése, ahol központi jelentősége van annak, amit a modern szociológiában *véleményvezéreknek*, illetve a *referenciacsoporthoz* elméletének fognak nevezni. Érdekes ebből a szempontból történetileg emlékeznünk arra, hogy Tarde-nak, de ugyanúgy a tömegpszichológiai elméleteknek vagy a néplélektannak Németországban, hiányoztak vállalkozásukhoz az adatok. Könnyű bírálni őket naiv és anekdotikus hozzáállásuk miatt, ám ennek az attitűdnek a legfőbb oka az adathiány volt. Tarde, a gyakorló bíró és hivatásos kriminológus tisztában volt a társadalmi statisztika jelentőségével; úgy gondolta azonban, hogy a kulturális integrációt illetően nincsenek rendelkezésre álló adatok.

1 Miszerint a valóságban csak az egyes, partikuláris dolgok léteznek, ám ezek általánosított, univerzális absztrakciói a valóságban nem léteznek.

2 Érdekes, hogy 50 évvel később a szociológusok, a kaliforniai etnometodológusok éppenséggel a társalgáselemzés forradalma révén ezt a mozzanatot állítják majd egy új társadalomfelfogás előterébe (Garfinkel 1967).

Hogyan lehetne adatokat szerezni a társadalmi gyakorlatok vagy vélemények megoszlásáról – teszi fel a kérdést Tarde. Mivel szerinté kellett (volna). Száz év múlva a BIG DATA forradalmával éppen ez jött el – gondoljunk csak arra, hogyan elemezzük ma a kifejezések terjedését az interneten.

Tarde elhunytával ez a sokakat megmozgató vita eltűnt a porondról. Az 1920-as években azonban a francia szellemi életben újabb fogalmi viták bontakoztak ki Durkheim radikális értelmezésével kapcsolatban. Nincs is egyéniség, csak társadalmi tények – hangzott a radikális értelmezés, a többi dolog az emberről pedig a fiziológiára tartozik. A vita tartalma és implikációi a mi szempontunkból is érdekesek voltak: hova is tartoznak a társas jelenségek, és mi a valóságos kapcsolat az egyén, a társas és a társadalmi szerveződés között. Dominique Parodi, a kor filozófusa és felsőoktatási államtitkára egy áttekintésében a következőket mondta:

*Az elméletek és nagy eszméáramlatok osztályozását tekintve az a legérdekesebb tény, hogy milyen egyetértés kezd kialakulni a pozitivistá pszichológia és az organikus szociológia között. A szociológia mint szigorú értelemben vett tudomány mutatja be magát, egy teljesen pozitivistá tendenciával és szigorúan objektív módszerekkel. A pszichológia akkor fordul a szociológiai magyarázathoz, amikor a biológiai magyarázat már nem elégséges; az a benyomásunk, hogy megőrzi a tudományos szellemet a metafizika minden gyanúja nélkül (Parodi 1925: 365).*

A spekulatív filozófiával párhuzamosan szembeállított két új diszciplína, a szociológia és a pszichológia ugyanakkor nehezen küzdött meg területük elhatárolásával.

Ebben a folyamatban az az elméleti probléma merül fel, hogy miként lehet elkülöníteni és elhatárolni ezt a két diszciplínát, vagyis a pszichológiát és a szociológiát, melyek egymáshoz közel keletkeztek; s rá lettünk kényszerítve, hogy ebből a szempontból felvessük [100 évvel Comte után a comte-i kérdést – P. Cs.], hogy van-e bármi hely is a pszichológia számára a szervezett foglalkozó tudományok és a társas közzel foglalkozó tudományok között. A szociológusok között pedig a kollektív reprezentációk durkheimi tézisének két értelmezése lehet: egy többé és egy kevésbé radikális (Parodi 1925: 366).

A radikális Durkheim-értelmezés szerint a társadalmi reprezentációk a társadalomban léteznek, és az egyén csak „felveszi” őket. A lágyabb, kevésbé radikális értelmezés szerint viszont a társadalmi reprezentáció az egyéni reprezentációk mintázata. Felmerült a két diszciplína, a szociológia és a pszichológia közötti párbeszéd igénye. Ugyanakkor, ahogy a modern értelmező, Apfelbaum (1981) felvetette, ennek során számos alapvető szakmai kérdéssel nem foglalkoztak.

A 19. század a társadalmi élet és a történelem magyarázatára olyan kifejezéseket használt, mint a „dolgok ereje”, a „tények logikája”, a „gondolatok ereje”, „faji ösztönök”. A szociálpszichológiának lett volna a feladata, hogy magáévá tegye ezeket a fogalmakat és vizsgálja aktív mechanizmusait (Apfelbaum 1981: 402).

Ezeket a gondokat már előrevetítette Durkheim egyik tanítványának mesteréről megemlékező írása, ahol Halbwachs azt veti fel, hogy a társas reprezentációk bizonyos értelemben uralják az egyéni tudatot.

A kollektív tudat mentális valóság, s az új tudomány, mármint a szociológia, arra törekedett, hogy bemutassa ennek gazdagságát, mélységét, hatását és folyamatosságát. Mindenki tudatában minden téren megtaláljuk, s hatása az emberi elmére ugyanaz, mint amit a magasabb képességek, vagyis a társas elme modalitásai az érzékelés világára gyakorolnak (Halbwachs 1918: 410).

A pszichológia és a szociológia közötti viszonyt Daniel Essertier eszmetörténész és kulturális diplomata versengőbbnek állította be. Ő a viszonyt az invázió metaforájával értelmezte. Értelmezésében – amely értelmezés összhangban van Halbwachs imént rekonstruált Durkheim-értelmezésével – a francia közegben a pszichológia és a szociológia között azért alakult ki kemény versengés, mert

a kevésbé védett országok vonzzák az inváziót. A pszichológia, szigorú pozitivista eszméi és félénksége miatt, nagy területeket hagyott szabadon – a szociológia ezeket magának követelte. A szociológia feltörte azokat a szigorú kereteket, melyekbe addig a mentális tények elemzése beszorult. Egyszóval, a szociológia egy kiterjesztett és ugyanakkor pontos pszichológia irányába mozdult el (Essertier 1927: 8).

Durkheim munkáiban állandó feszültség volt aközött, hogy objektív akart lenni, aki minden spekulációtól tartózkodik, ugyanakkor a társadalmi realitást mentális realitásnak tekintette. Ezt a feszültséget már kortársai is észrevették: „A társadalmi szabályok az elme számára egyéni kötelezettségek, ezek a külső erők azonban reprezentációkkal kapcsolatos mentális realitásként lépnek működésbe” (Essertier 1927: 39). Durkheim a társas valóságról mint dolgokról kezdett beszélni, ugyanakkor már kezdetől észrevette azt is, hogy a társadalom meghatározó mozzanatai szubjektív jellegűek. Ahogy a francia eszmetörténész megjegyezte:

Durkheim különböző pszichológiai fogalmakat használ a szociológia függetlenségének alátámasztására. Féltekenyen nézi ezt, mivel úgy érzi, különösen a társadalom organikus elméleteinek kudarca után, hogy a szociológia csak egy bizonyos típusú pszichológia tud maradni; a társas tények alapvetően pszichológiai tények, s a társadalom mindenekelőtt gondolatok halmaza (Essertier 1927: 13).

Miként Némedi Dénes (1995: 91) megfogalmazta: „Durkheim felhagyott a kollektív tudat speciális elméletével. Ugyanakkor általános módszertani elvként megtartotta azt, hogy a társadalmi kontextus részét képezik a gondolatok.”

Durkheim számára ugyanakkor, a területért folyó versengés közepette, fontos volt a pszichológiával való analógia. A mi célunk szempontjából fontos látnunk, hogy Durkheim egy mintázatszerű emergens viszonyt lát a társas élet és az egyéni mentális jelenségek között. A pszichológia mind a filozófiától, mind a fiziológiától úgy szabadult meg, hogy feltételezett egy mintázattelvet az idegrendszerben.

A társadalmi szubsztrátum és a társadalmi életet összekötő kapcsolat minden mozzanatában analóg ahhoz, ami kétségtelenül létezik a fiziológiai hordozó és az egyének pszichikus élete között. Mindez nem tagadja a szó szoros értelmében a pszichológia létét. Ugyanez a következtetés kell hogy érvényes legyen a másik irányba is. A társadalmi tények függetlensége, viszonylagos külső volta az egyénekhez képest még jobban nyilvánvaló, mint a mentális tények függetlensége az agysejtektől (Durkheim 1898: 34).

Ahogy Brooks (1991) elegánsan rámutatott, Durkheim számára két szempontból fontos az analógia. Az egyik, hogy visszavezethetlenség van az alacsonyabb és a magasabb szerveződési szintek között, másrészt, hogy a magasabb szint az alacsonyabból emelkedik ki (Gisbet 1958). A 2. táblázat mutatja ezt az analógiát.

2. táblázat. A pszichológia és a szociológia, valamint a magasabb és alacsonyabb szerveződések közti kapcsolat Wundtnál és Durkheimnél

| Szerzők  | Alacsonyabb              | Magasabb                 | Tudomány               |
|----------|--------------------------|--------------------------|------------------------|
| Wundt    | Idegrendszeri folyamatok | Egyéni reprezentációk    | Kísérleti pszichológia |
| Durkheim | Egyéni reprezentációk    | Kollektív reprezentációk | Szociológia            |

Az európai gondolkodás 300 éves hagyománya számára önmagában az, hogy Durkheim kollektív reprezentációkról beszél, provokáció. A reprezentáció az európai ismeretelméletben egyénekhez volt kötve. Ez a lényegi kérdés, miszerint lehet-e, és ha igen, miként lehet beszélni kollektív reprezentációkról, máig velünk van. Megjelenik az egyéni és a társas élet közti kapcsolatokat érintő vitákban, a társas elme jelenlegi megközelítései-nek interpszichikus elméleteiben, továbbá a társadalmi tényezők ontológiai státuszát illető megfontolásokban, például Karl Popper a harmadik világ elképzelésében (2009), Moscovici (1984) társadalmireprezentáció-elméletében vagy a francia történészek mentalitástörténeti változásokat tételező hozzáállásában.

### A népléktan és a társas-társadalmi viszonya

A francia kultúrában Comte idejétől kezdve ott élt a fenyegetés, hogy a pszichológia feloldódik a fiziológiában és a szociológiában. Amikor társadalmi alapú pszichológiát vagy kollektív pszichológiát próbálunk meg kialakítani, mindig van egy feszültség, hogy hogyan osszuk fel a területet a pszichológia és a szociológia között: felülről lefelé vagy alulról felfelé (Mucchielli 1998). A francia – Comte-féle (Durkheim *versus* Tarde) – vonal mellett a szociálpszichológia keletkezésének társas-társadalmi kérdéskörét illetően különleges mozzanat volt a népléktan [*Völkerpsychologie*] megjelenése, mind első formáiban (Lazarus és Steinthal 1860), mind pedig Wilhelm Wundt (1900) kidolgozott változatában. Korabeli riválisa a német kultúrában a történelem tanszékeken kialakult szellemtudományos új lélektan, amely, Dilthey (1894) mintáját követve, főleg a mentális reprezentációk szerveződésével és nem az interakcióval foglalkozott. A tudományos diszciplínák kibontakozása szempontjából ennek az ambiciózus próbálkozásnak is volt egy érdekes korlátja. A kulturális rendszerekkel főleg mint mentális reprezentációkkal foglalkozott, és nem azaz, hogy milyen folyamatok vezetnek a reprezentációkhoz.

A minket jelenleg érdeklő népléлектannak magának két programja fogalmazódott meg. Az elsőt Lazarus és Steinthal képviselte egy nemzedéken át, még erősen támaszkodva a néplélek fogalmára, a másodikat viszont Wundt. Lazarus és Steinthal 1860-ban elindított, két évtizedig tartó berlini programjában a német egyesülés nemzeti hevületét a tudományra is kiterjesztve úgy gondolta, hogy a népléлектan áthidalást képez a természettudományok és a humaniorák között. Kapcsolatot akartak teremteni a népléлектan

révén a természettudományok által vizsgált szigorú szükségszerűség és az elmét a humaniorákban jellemző szabadság és haladás, az őket sokban ihlető hegeli világszellem között. Trautmann-Waller (2004, 2006) kortárs francia értékelőjében azt hangsúlyozza, hogy a korai néplélektan volt az első próbálkozás számos társadalomtudomány, úgymint a néprajz, a kulturális antropológia, valamint kulturális pszichológia kialakítására.

A kísérleti és a *Völkerpsychologie* elválasztásának fontos szerepe volt a német pszichológia további sorsa szempontjából. Érdekes azonban a német néplélektani fogalomalkotás és a kollektív reprezentáció fogalmával operáló durkheimi megközelítés rokonsága miatt is. Míg Wundtnál a két pszichológia egyetlen szerző művében jelent meg, a német közegben ez elválasztásokhoz vezetett. Eduard Spranger (1926, 1929) Dilthey nyomán – akire egyébként Wundt sosem reagált – a két pszichológiát mint két külön diszciplínát képzelte el. Spranger szerint a természettudományos igényű magyarázó pszichológia szembeállítható a szellemtudományos pszichológiával. Az utóbbi kulturális reprezentációkkal foglalkozik és nem magyarázó, nem oksági, hanem hermeneutikus megközelítést használ az emberi elméhez. A Tarde értelmében vett intramentális és intermentális pszichológia módszertana eltérő.

Ennek az elválasztásnak, miközben Dilthey gondolatmenetére vezethető vissza, az előfokai megjelentek Wundt kétféle, kísérleti és kulturális jelenségeket elemző módszerének elválasztásával. Wundt sosem mutatott be kísérleteket a néplélektan területén. Felfogása szerint a magasabb rendű reprezentációk olyan bonyolultak, hogy ezeken a területeken nem alkalmazható a kísérletezésben kulcsszerepet játszó önmegfigyelés. Ahogy Greenwood (2003) rámutatott, emögött az rejtett, hogy Wundtot a tényleges társas dinamika nem, csak a reprezentációk egymásba alakulása, azok „története” érdekelte. A nyelvi folyamatokat például sosem tette kísérleti elemzés tárgyává, miképpen egy nemzedékkel később a kiváló nyelvpszichológus, Karl Bühler (1934) sem. Ezért azután Wundt kortársainak – de az utókor számára is – az elválasztás nagyon is valóságosnak tűnt. A néplélektan történeti módszert használ, s nem alkalmaz laboratóriumi kísérleteket. Wundt számára, akárcsak a durkheimi szociológia számára, az alapvető kérdés a néplélektanban a reprezentációk *viszonya* és nem azok dinamikája volt – az interakciótól eltekintett. Ebben hasonlított Durkheimre. Korniss Gyula már 1917-ben rámutatott erre. A néplélektan és a szociálpszichológia eltér egymástól: „A szociálpszichológia azokat a mentális folyamatokat vizsgálja, amelyek az emberi együtt-létezés következményei. Ezeket a folyamatokat nem meríti ki a nyelv, a mitológia és az erkölcs, minden kulturális termék ide tartozik, akárcsak a *társas szerveződés különböző formái*” (Korniss 1917/I: 170).

A kétféle néplélektan többek között abban tért el egymástól, hogy az egyéni mentális világon túli szerveződések milyen mértékben tartották lehetségesnek. A berlini iskola még valamiféle „néplélek” gondolatából indult ki.

Lazarus és Steinthal a csoport dominanciája mellett interakciót feltételeztek egyén és csoport között. Egy egyén minden mentális aktusa a népszellemben gyökerezik. A közösség uralkodik az egyén felett, az egyéni teljesítményeket csak a népszellem termékeiként lehet értelmezni, miközben az egyéni teljesítmények csak a szellem produktumaiként értelmezhetők és magyarázhatók, még ha ezeket csak egyének tudják is kifejezni (Klautke 2013: 18).

Az integratív szereppel bíró néplélektan, különösen a nagy tekintélyű Wundt révén, az akkoriban keletkező német tudományos történetírás és a szociológia világában riválisokra lelt. Ráadásul Wundt saját programja az egyetemes ember gondolkodásmódját a kultúrán keresztül próbálta megismerni, és nem volt sem relativista, sem nemzeti elvű.

Wundt elképzelése arról, hogy a pszichológiát kiegészíti egy történeti dimenzióval a kulturális fejlődés vizsgálata révén, alig jelentett többet, mint szavakban elismerését az emberi elme történetiségének. Az összes alapfolyamatról feltételezte, hogy nem történeti (ahisztorikus), és laboratóriumi vizsgálatokkal már megállapításra került (Danziger 1983: 510).

Wundt néplélektani programja a korban mindenkit feldühített a humán szférában.

Wundtnak sikerült szinte mindenkit felmergesítenie néplélektanával. A modern pszichológusok jó részét az vonzotta, hogy a kísérleti módszerrel a pszichológiát valódi tudománnyá tudják tenni. Ők csalódtak Wundt hagyományos néplélektani megközelítésében a néplélektanhoz. Eközben a meggyökerezett bölcsészet képviselői Wundtot dilettánsnak tartották, aki jól ismert szaktények felsorolását „kutatásnak” állította be. Végül az alternatív tudományok bajnokai pedig, mint például a szociológusok, saját erőfeszítéseik veszélyes versenytársát látták benne (Klautke 2013: 70).

A mi kérdésünk (Van-e csoportlélek?) szempontjából azt érdemes látni, hogy Wundt saját kora német egyetemi kontextusában két irányban küzdött. Bírálta a nyelvészeti pozitivisták (újgrammatikusok) radikális individualizmusát, s ugyanakkor harcolt a misztikus, néplélekszerű fogalmak használata ellen. Lehet beszélni – állítja Wundt – a magasabb szerveződésekről anélkül, hogy dologiasítanánk azokat. Hasonló ez ahhoz, ahogy az egyéni pszichológiában úgy foglalkozunk a lelki jelenségekkel, hogy nem hivatkozunk az egyéni lélekre (Wundt 1888, 1921). Wundt a néplélek dologiasítása ellen küzdve azt hirdette, hogy miként az egyéni lelket is csak folyamataiban lehet tanulmányozni, a csoportlelket vagy -mentalitást is csak objektívációin, termékein keresztül lehet tanulmányozni, úgyhogy itt sincs szükség egy feltételezett lélekszerű entitásra. Durkheim, akire Wundt néplélektan-oktatóként hatást gyakorolt, társadalmi tényekről kezdett írni. A *Völkerpsychologie* Wundt tanulmányozta jelenségei objektív manifesztációikban a vizsgálódás tárgyai: elpárolog a csoportlélek.

Miközben nincsen néplélek, a néplélektan egyén feletti szerveződéseket vizsgál. A néplélektan feladata

azokkal a mentális termékekkel kapcsolatos, melyeket az emberi életközösség hoz létre, s így nem magyarázhatóak pusztán az egyéni tudat fogalmaival, mivel sokak kölcsönös cselekvését feltételezik. Ezt használjuk annak eldöntésében, hogy valami néplélektani mérlegelés alá tartozik-e. [...] Egy egyén nem tud létrehozni egy nyelvet. Népek terméke, és annyi eltérő nyelv van, ahány eltérő nép. Ugyanez érvényes a művészet, a mitológia, a népszokások eredetére (Wundt 1916: 3, 1).

Ahogy egy mai értelmező fogalmaz: „Wundt szerint, akárcsak Durkheim és Freud szerint, a kultúra nem hozzáférhető az egyének tudata számára, miközben ők egyszerre megtestesítik és továbbadják azt [a kultúrát]” (Farr 1996: 40).

Wundt kortársai ezt a „néplélektől” való megszabadulást szkeptikusan kezelték. Haeberlin (1926: 284) konceptuális bírálatában rámutatott, hogy „hasznos módon ahhoz, ahogy az egyén pszichikuma egymásra épülő szintézisek kibontakozásában jelenik meg, a néplélek szintézisek szintézise. Vagyis új kreálmány, ahogy Wundt kreatív szintézis-fogalma sugallja, amely nem egyenlő elemeinek összegével, miként a csoporttudat sem azonos az őt kialakító egyéni tudatok összességével.” Haeberlin helyesen mutatott rá arra, hogy amiként az egyéni lélek sem entitás, hanem egy aktualitás, úgy a csoportlélek is pusztán a csoportkapcsolatú mentális jelenségek aktualitása kellene legyen. Ugyanakkor élményei csak egyéneknek vannak. Másik bírálat szerint Wundt azt sugallta vagy egyenesen hirdette, hogy a kultúráknak egyetemes mentális fejlődésük van. Ennek azonban ellentmond a történetileg eltérő emberi kultúrák léte. Ma azt mondanánk, hogy a csoportok szociálpszichológiáját csoportok közötti interakciók és történelmi események formálják, nem pedig egyetemes kibontakozási elvek, ahogyan Wundt hitte. Miként Jahoda (1993) összefoglalta ezeket a száz évvel ezelőtti bírálatokat, mindegyik arra jut, hogy a szupraindividuális szintézis valamiféle csoportlélekhez vezet. Módszertanilag tehát nemkívánatos.

A 19. század végén megjelentek olyan bírálatok, melyek nem a néplélek maradványaival, hanem a kollektivisztikus mentális fogalmakkal szemben voltak kritikusak. Ezek a máig igen tanulságos, mindenekelőtt logikusoktól érkező kritikák a pszichologizmusvita keretében fogalmazódtak meg. Többek között a modern logika megalapítója, Gottlob Frege (1894) is kategorikus bírálatokat fogalmazott meg. Az olyan mentális fogalmak, mint az *érez* és *gondol* és hasonló igék, feltételeznek egy tudással rendelkező, akarattal bíró személyt – állítja Frege. Mivel nincs ott a valódi szubjektum, nincs mögöttük ágens, úgyhogy ezek használata legfeljebb metaforikus (*Anglia meg van sértve*). Más esetekben, mint például olyan főnévi kifejezések használatánál, mint a kor vitáiban sokszor előkerülő *népakarat*, Frege kifejti, hogy a főnévi kifejezés referense sem létezik. Úgyhogy nincs mit mondani róla.

A Wundt-féle néplélektan javarészt a társas reprezentációkkal foglalkozik, nem pedig az interakcióban élő emberekkel. A reprezentációk játékaival foglalkozó wundti néplélektanhoz képest a modern szociálpszichológia az interakció tudománya. A századfordulás francia viták szóhasználatára utalva, a néplélektant a pusztán társas reprezentációk érdekelték, miként Durkheimet is, és nem a Tarde-féle utánzáselmélet által hirdetett reprezentáció terjedési működése. Ez a kettősség máig releváns.

### A szociálpszichológia individualizációja: az amerikai fordulat

A vannak-e csoportgondolatok, s van-e mögöttük csoportlélek kérdéskör alakulásában döntő fordulatot hozott a dominánssá váló amerikai szociálpszichológia, s ezzel a fővonalbeli szociálpszichológia egészének individualizációja. Ezért, a mintaadás értelmében, Floyd Allport volt felelős. Érdekes kapcsolatokat lehet felismerni az általános individualizmus és annak növekedése, valamint a Floyd Allport által elindított és kultivált szociálpszichológiai individualizmus között. Az individualizmusnak hosszú története van a reneszánsztól kezdve a nyomtatás és a gazdasági individualizmus szakaszain keresztül. A 20. század kezdetén ez a 400 éves történet vált az individualista módszertan mögöttes

ideológiájává, Durkheim, McDougall, valamint a háttérben Karl Marx és a keresztény egyházak kollektivisták szemléletével szemben. Floyd Allport az individualizáció mellett érvelve kategóriahibákat talált a kollektivistikus pszichológiákban, elsősorban az akkor a csoportlélek fogalmát az amerikai közegen kultiváló McDougall (1920a, 1920b) munkáiban. Allport érvelése tartalmában emlékeztet az általa nem ismert Frege-féle logikai érvelésre, bár stílusuk eltérő. Ami Frege számára logikailag üres, Floyd Allport számára aggasztó. Az emberek tévednek, amikor a mentális predikátumokat csoportokhoz rendelik, és olyanokat mondanak, hogy *a nemzet emlékszik áldozatodra*, vagy *Ausztria bosszúra szomjazik*, vagy *Anglia zavarban van*. Allport a kategóriahibát egy szubsztantív tézissel is kiegészíti: a csoportléleknek nem felel meg semmiféle testszerű szerveződés, míg az egyéni gondolatoknak megfelel valamilyen idegrendszeri izgalmi mintázat.

A társadalomtudományok azt hiszik, hogy a csoportok tulajdonságaira hivatkozva képesek magyarázni dolgokat. Allport erre a következőt írja:

Ezt a tévedést csoporthibának nevezem. Ez a hiba úgy fogalmazható meg, hogy *a csoportot alkotó egyének helyére behelyettesítjük a csoportot mint egy egészt s mint egy magyarázatot*. Nincs szükségünk szuperelme-hipotézisre, hogy a csöcselék cselekvéseit magyarázzuk, ha van türelmünk az egyének vizsgálatára a csöcselékekben, s annak megfigyelésére, hogy hogyan reagál az egyén a társai viselkedése nyújtotta ingerekre. A szociálpszichológia ezt az elhanyagolt kérdéskört állítja előtérbe. Ennek *a modern szociálpszichológiának az adatai az egyén társas viselkedéséből származnak* (Allport 1924b: 689–690 – kiemelés tőlem).

Allport nagy befolyású tankönyve ugyanabból az individualisztikus metaelméletből indult ki, mint programadó cikke.

A szociálpszichológia az a tudomány, mely az egyén viselkedését abban a tekintetben vizsgálja, hogy az egyén más egyéneket ingerel, vagy viselkedése mások viselkedésére adott reakció, valamint ez írja le az egyénnek a tudatát akkor, amikor az társas objektumok és társas reakciók tudata. Rövidebben, *a szociálpszichológia az egyén társas viselkedésének és társas tudatának vizsgálata* (Allport 1924a: 12 – kiemelés tőlem).

Másfél évtizeddel később Floyd Allport (1937) a csoportlélek bármilyen fajtájával szembeni individualisztikus hozzáállásának megfelelően még a közvélemény fogalmát is bírálta. Figyelmeztette az amerikai társadalomtudósokat, hogy sokszor személyesített ágensként kezelték a közt [*public*], amikor – már eleve sok hibát követően – demonizálták azt. Ugyanakkor azt is észreveszi, hogy a csoportjelenségeknek új fordulata jelenik meg a modern, nagyvárosi társadalmakban, ahol kisebb az integráció, mint a kisebb, falusi közösségekben.

Nem tagadjuk annak lehetőségét, hogy a csoport-interakciónak lehet valamilyen felsőbb terméke. [...] Akik ezt hangsúlyozták, azok talán a kicsiny, a mindent teljesen átfogó falusi, vagy telepese közösségekre gondoltak, ahol a természethez és társainkhoz való alkalmazkodás közvetlen, és a közös integrált vélemény gyakorlatilag szinonim a közös élettel. A mai modern, városi populációink világában, melyek összetétele és szerveződése igen összetett, és ahol a teljes személyiségek szemtől szembeni kapcsolatait felváltják a hivatásbeli és más csoportok, kétséges, hogy az egyén gondolataiban mennyi valódi interaktív hatás jelenik meg a másokkal folytatott beszélgetésekből (Allport 1937: 11–12).

Közvetve érdekes érveket találunk itt arra, amit a szociálpszichológia legújabb módszertani kriticismusa állandóan felvet; hogy miért is tanulmányozunk számunkra és egymás számára is ismeretlen személyeket. Mert ilyen az életünk – hangzik a válasz –, a nagyváros tele van idegenekkel folytatott interakciókkal.

Floyd Allport felfogása lehetővé tette a kutatóknak, hogy a csoporthatásokat az egyéni viselkedés szintjén elemezzék. „A szociálpszichológiát nem az egyén pszichológiájával kell szembeállítani; ez az *egyén pszichológiájának része*, akinek a viselkedését a környezet olyan szektorával összefüggésben vizsgálja, melybe beletartoznak társai [...]. *A pszichológia mind-egyik fejezete az egyénnel foglalkozik, a társas fejezetei is*” (Allport 1924a: 4 – kiemelés tőlem).

Az amerikai gyökerű szociálpszichológia Floyd Allport kezdeményezései nyomán teljesen individualisztikussá vált. A csoportalapú fogalmaktól való elmozdulás alapja nemcsak Allport, de egy egész nemzedék számára a homályos, egyén feletti fogalmakkal kapcsolatos ellenérzésük volt. Jól illusztrálja ezt Greenwood leírása: „Az amerikai szociálpszichológusok részben azért hagytak fel a szociálpszichológiai jelenségek eredeti társas értelmezésével, mivel ez az utóbbi felfogás összekapcsolódott az európai társadalomelméletekben megjelenő, emergens egyén feletti »csoportlélek«, vagy »társas lélek« fogalmakkal az európai társadalomtudósok képviselőinél” (Greenwood, 2000: 458).

Az egyénnek és társadalomnak – Allport felfogása szerint – egységbe kell kerülnie. El kell kerülnünk azt, amit majd a 20. század végén problémaként fedez fel újra a szociálpszichológia, miszerint az emberi cselekvők túlszocializált felfogását hirdetjük. „Az egyén kibontakozását nem szabad megakadályoznia egy olyan túlszocializált vagy szocialista ellenőrzésnek, ahol mindenki ellenőriz mindenkit. Bár késztetéseink társas módosulást szenvedhetnek, mégis a fair versengés mezején kell működjének, ahol a képesség és szorgalom eltérései megkapják a maguk jutalmát (Allport 1924 a: 427).

Floyd Allport individualizmusa egyben azt is jelentette, hogy a pszichológia magyarázó hátteret nyújt a szociológia számára. Ugyanúgy, ahogy a fiziológia a pszichológiának. Emlékezzünk rá, hogy Durkheimnél ez az analógia még a szociológia önállóságáról szólt, itt viszont a pszichológia központi szerepét hivatott alátámasztani.

Allportot követve mi is azt gondoljuk: minden társas folyamatot az egyén szintjén kell tanulmányoznunk. Floyd Allportot a szakma történészei sokszor mutatják be úgy, mint aki a társas mozzanat elvesztéséért felel (Danziger 2000). Itt azonban leegyszerűsítésről van szó. Floyd Allport módszertani individualista volt, ugyanakkor azt hirdette, hogy a gondolkodás természeténél fogva társas jellegű. Ugyanazt mondja, mint a fentebbi Wundt-idézet.

*Az egyéni gondolkodás társas jellegű* Az emberi társadalom társas stabilitását akkor tudjuk igazán jól értékelni, ha észrevesszük, hogy maga a gondolkodás társas kapcsolatokból eredeztethető. A fogalmak vagy szimbolikus reakciók – a gondolkodás alapvető eszközei – a nyelven keresztül alakultak ki, s így társas eredetűek. Egy szónak eredeti használata az, hogy eszköz egy tárgy megjelenítésére *egy másik felé és a másik viselkedésének ellenőrzése* a tárgyra vonatkoztatva (Allport 1924a: 468 – kiemelés az eredetiben).

Az utóbbi nemzedék során az individualizmus egy kevésbé módszertani, inkább lényegi fordulatot vett. A társas életnek a hagyományos társadalomtudományi kerettel szakító értelmezései azt hirdetik, hogy az elemi szocialitás az emberi elme része, amelynek egyénített biológiai alapjai vannak. Hosszú távon a Floyd Allport elindította individualista

mozgalom, mely módszertani megfontolásokra vonatkozott, ma evolúciós köntösben jelenik meg újra. Ugyanakkor, a személytelenített adatbányászat révén, ma már tudunk adatokat szerezni a társas viselkedésről anélkül, hogy megkérdeznénk az ezeket létrehozó személyeket.

Az 1920-as években kibontakozó individualizációnak érdekes *értékelő dimenziói* voltak az érintett nagy közösségek és egyének életében egyaránt. Európában a 20. század elején születőben lévő társadalomtudományok számára a megrendült egyén kezdett újra nagyon fontossá válni. A modern életben végbemenő személytelenedés elleni védelem igénye jelent meg, s az utcai modern tömegek, mint az egyént fenyegető dolgok merültek fel. Meg kellett védeni a polgári individualitást. Olyan nagyon eltérő indíttatású és mondanivalójú szerzők, mint Henri Bergson, Le Bon, Marcel Mauss vagy William Stern pszichológiájában a perszonalizmus a karteziánus én megmentésére törekedett. Amerikában viszont az individuumot nem mint egy karteziánus ént kellett megmenteni, hanem mint egy önszerveződő, autonóm gazdasági ágenst. Amerikai közegben ráadásul az individualitás védelmének vallásellenes, szekuláris felhangjai voltak; a vallási közösségek dominanciája elleni védelmet is jelentette. Itt agentív individualitásról volt szó, nem pedig egy védendő kognitív, episztemikus individualitásról, mint Európában. Amerikában az individualitás védelme a módszertani individualizmusban találta meg támaszát, és nem egy olyan individualizmusban, mely egy belső, kognitív ént akar felújítani – például a fenomenológia európai mozgalmaiban. Az amerikai közegben az individualitás önmagára támaszkodik. Független a társas közösségek előírt gondolkodási gyakorlataitól és műveleiteitől. Európában viszont a karteziánus hagyomány mellett volt egy erős társas individualitás hagyomány Rousseau-tól és Hegeltől kezdve egészen Marxig.

### A társas élet mint biológiai adaptáció

Az utóbbi három évtized társas és társadalmi viszonyának megközelítésében, az evolúciós pszichológia megjelenésével és annak fejlődési beágyazásával izgalmas próbálkozás jelent meg az emberek legféltebb kulturális teljesítményeinek és társas viszonyainak értelmezésére. A kihívó elméletek szerint számos kulturális szokásunk és hajlamunk biológiai megkötetések és kulturális alakítás közötti kölcsönhatás révén lép fel; tehát – állítják – viselkedésünk nem pusztán a társadalom és a kultúra konstrukciója.

Az újabb nemzedék az elemi, biológiai megalapozottságú társas létet nem külső korlátok eredményének, hanem, mint az 1. táblázat alsó sora mutatja, kiindulópontnak tekinti (Tomasello 2002, 2011; Gergely és Csibra 2005; Gergely, Egyed és Király 2007; Csibra és Gergely 2007, 2009).

Az a gondolat, hogy a kultúra tanulmányozása a lényegeket kritizáló módon kapcsolható össze az evolúcióval, de komplikáltabban, mint azt a 19. század végén gondolták, alapvetően nem a mai kultúrák elemzéséből indul ki. Azt képzelem el, hogy a kultúraépítés lehetősége az emberi elme központi, veleszületett, biológiai vonása. Ahogy Michael Tomasello (2002) hangsúlyozza: a kulturális tanulás olyan adaptáció, amely a kultúra alapja, és nem fordítva, nem a kultúra hozza létre a kulturális tanulást. Hasonló módon a természetes pedagógia Csibra Gergely és Gergely György-féle (2007) felfogása feltételezi,

hogy az embergyermeknél megfigyelhető egy evolúciós preferencia, amely szerint mindenekelőtt felnőttektől tanulnak, és előnyben részesítik a támpontokon alapuló tanulást. Ez lehetővé teszi a gyermekhez forduló kommunikációs helyzetekben (megszólítás, dajkanyelv) a jelek, majd az önkényes kulturális konvenciók elsajátítását. A kultúrák egy evolúciós tanulási folyamat révén alakulnak ki és maradnak fenn.

Ez a szemléletmód a mi szempontunkból visszatérés Tarde gondolatmenetéhez. Ahhoz, hogy az emberi élet társas aspektusaival megküzdjünk, nem kell „egyén feletti elmét”, csoportlelkeket vagy hasonlókat feltételeznünk. A társas természetű ember érzés-, viselkedés- és gondolkodásbeli összehangolódásának mechanizmusait kell megértenünk. Az emberi elme társas mozzanata magában az elmében található, miként azt már Tarde és Allport is hirdette volt.

A társas mozzanat kiinduló biológiai tény. Nem indoktrináló szocializációnak, hanem evolúciós adaptációknak vagy exaptációknak az eredménye. A Pinker (2002) által oly vitriolosan gúnyolt társadalomelmélet, az SSSM a társas mivoltot a környezet és a társadalmi szerveződés másodlagos következményének tartja. Ez a megközelítés *társas életünket teljesen konstruálnak képzelte el*. A másik, mára egyre láthatóbbá váló megközelítés azonban vagy hasonlóságot, vagy folytonosságot lát a biológiai evolúció és a társadalomtörténet között, és megkülönbözteti az elemi biológiai társasságot [*social*] és a társadalmi elméletet [*societal*] mint másodlagos terméket.

Lassan két nemzedékkel ezelőtt Nicholas Humphrey (1976) újította meg ezt a biológiai elméletet az emberré válás vonatkozásában. Az ő felfogása szerint az emberré válás során az emberi értelem eredeti funkciója az volt, hogy a társas életet irányítsa. Ez létrejöhet pozitív módon utánzás, együttérzés, szerepkövetés révén, vagy pedig negatív módon, mások kihasználása és manipulálása révén, annak a kialakításával, amit ma machiavelliánus értelemnek nevezünk. Humphrey felfogása szerint az esőerdőben élő főemlősök legnagyobb feladata a társas intelligencia kialakítása, hiszen ebben a paradicsomi helyzetben a táplálékszerzés nem kíván túl nagy erőfeszítést.

Ki kell tudják számítani saját viselkedésük következményeit, mások várható viselkedését. Meg kell becsülniük az előny és veszteség egyensúlyát. [...] A „társas készség” kéz a kézben halad az értelemmel. És itt igen magas értelmi képességekre van szükség. A társas puccsok és ellenpuccsok játékát nem lehet pusztán felhalmozott tapasztalatokra alapozni, ugyanúgy, ahogy sakkozni sem tanulunk pusztán egyedi lépes tapasztalatok alapján (Humphrey 1976: 312).

Az emberi értelem és racionalitás elsődlegesen társas intelligenciaként alakult ki. Ez a társas intelligencia azután a szavannára kerülve nehezebb életkörülmények között hozzájárult a túlélési intelligencia kibontakozásához, jobb technológiákat, továbbá olyan társas és társadalmi szerveződések eredményezve, melyek társas keretekben tanítják meg a fiatalokat a túlélési technikákra.

Az antropológus Dan Sperber (2001) itt egyenesen kettős materialista hozzáállásról beszél a társadalom- és bölcsészettudományok terén.

Ezek a szakmák reprezentációkkal foglalkoznak, melyek funkcionális agyi állapotok, de ezek a reprezentációk megosztásra kerülnek. Ettől a kognitív tudomány és a pszichológia központi szereplővé válik a társadalomtudományok megalapozásában. A szociális

folyamatokban mindenhol jelen vannak a mentális jelenségek, még hozzá alapvető módon. [...] A társadalomtudományok materialista programjának a mentális jelenségek materialista víziójára van szüksége. Ezt a felfogást bontakoztatják ki a kognitív tudományok (Sperber 2001: 12).

Valójában ez az összekapcsolás azt ígéri, hogy megvalósul Tarde álma: nem lesz szakadék a gondolatok belső szerveződését vizsgáló intramentális és a terjedésüket vizsgáló intermentális kutatások között.

Az utóbbi évtizedekben a *kulturális tanulás* úgy jelent meg, mint sajátos fajspecifikus alkalmazkodás, amely értelmezi Tarde mai szemmel specifikálatlan utánzásfogalmát. James Mark Baldwin (1911) már egy évszázaddal ezelőtt felvetette, hogy az emberek különleges vonása a *kulturális tanulás*. Humphrey (1976) ötven évvel ezelőtt rámutatott: éveket töltünk kulturális rendszerek elsajátításával, még az írástudatlan kultúrákban is. Kisgyerekként a nyelvvel és a rokonsági viszonyokkal küzdünk meg. Serdülőként a társadalmi rendszerrel, az erkölcsi szabályokkal, a barátságokkal és a nemek közti kapcsolatokkal vagyunk elfoglalva. Mindkét érzékeny korszakban együtt halad az agyi fejlődés és a kulturális tanulás. Tomasello (2002, 2011) ennek tételezését úgy kapcsolja az SSSM-elmélet bírálatához, hogy a klasszikus felfogással szemben nem a kulturális tanulástól egyébként is függetlenül létező kultúra hozza létre a kulturális tanulást, hanem fordítva: a kulturális tanulás alakítja ki a kultúra lehetőségét.

A mai evolúciós pszichológiában a biológiai alapú elsődleges szocialitás alapvető jelentőségű a kultúra (társadalom), az evolúció és az agy közti kapcsolat megteremtésével. Kultúraalkító képességünk úgy jelenik meg, mint egy alapvető biológiai alkalmazkodás. Van, aki szerint ez speciális emberi vonás (Boyd és Richerson 1985), sőt, a kultúraépítés biológiai adaptációjáról beszélnek (Tooby és Cosmides 1992). Mások szerint azonban itt nincs szükség valamilyen – a kultúrára nézve speciális – előadaptációra. Pusztán a kulturális tanulás mechanizmusai elégségesek és szükségesek, és maga a kultúra nem biológiai örökség, hanem melléktermék. „Az emberek nem különösebben kulturális állatok; az emberi populációk váltak rendkívüli kultúrahordozóvá” (Morin 2016: 245). Ebben a felfogásban a társas tanulás mint alapvető mechanizmus sűrű népekségekben, mintegy mellékesen, kultúrákhoz vezet. „Nem kell a kulturális átadáshoz speciális képességeket feltételeznünk, a kultúra nem az ember lényege. Az ember társas mivolta mellett ez egy olyan esetlegesség, amely nagy valószínűséggel jelent meg” (Morin 2016: 252).

A kulturális tanulás az embernél sajátosan kapcsolódik a mások szándékos cselekedeteinek értelmezéséhez. Ez a tudatértelmezési képesség különlegesen kifejlődött az embernél, továbbá különleges alapokat biztosít társas és társadalom közötti átmenetre. Ennek néhány kérdését mutatjuk be egy korábbi, szerkesztett kötetünkben (Pléh, Csibra és Richerson 2014).

Összegezve tehát, fogalomtörténeti kirándulásunknak több tanulsága van:

- Nem érdemes versengenie a „társas lényért” a pszichológiának és a szociológiának.
- Azt kell értelmezniük együttesen, hogy a társas interakció mechanizmusai hozzák létre az egyének felett érvényesülő gondolati mintákat.
- Társas és társadalmi között új átmenetek lehetőségét teremti meg, ha az embert biológiailag társas lénynek tartjuk.

## Hivatkozott irodalom

- Allport, Floyd (1924a): *Social Psychology*. Boston: Houghton Mifflin.
- Allport, Floyd (1924b): The Group Fallacy in Relation to Social Science. *American Journal of Sociology* (29): 688–706. DOI: <https://doi.org/10.1086/213647>
- Allport, Floyd (1937): Toward a Science of Public Opinion. *Public Opinion Quarterly* (1): 7–23. DOI: <https://doi.org/10.1086/265034>
- Allport, Gordon W. (1985 [1954]): The Historical Background of Modern Social Psychology. In *The Handbook of Social Psychology I*. Lindzey Gardner és Elliot Aronson (szerk.). Cambridge, MA: Addison-Wesley, 1–46.
- Apfelbaum, Erika (1981): Origines de la psychologie sociale en France. Développements souterrains et discipline méconnue. *Revue française de sociologie* (22): 397–407. DOI: <https://doi.org/10.2307/3321158>
- Baldwin, James M. (1894a): *Mental Development in the Child and the Race. Methods and Processes*. New York: Macmillan.
- Baldwin, James M. (1894b): Imitation: A Chapter in the Natural History of Consciousness. *Mind* (3): 26–55. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/iii.9.26>
- Baldwin, James M. (1897): *Social and Ethical Interpretations of Mental Development. A Study in Social Psychology*. New York: Macmillan.
- Baldwin, James M. (1911): *Individual and Society or Psychology and Sociology*. Boston: Badger.
- Bourdieu, Pierre (2009 [1972]): *A gyakorlat elméletének vázlata*. Budapest: Napvilág.
- Boyd, Robert és Peter J. Richerson (1985): *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brooks, John I. III (1991): Analogy and Argumentation in an Interdisciplinary Context. Durkheim's Individual and Collective Representations. *History of the Human Sciences* (4): 223–259. DOI: <https://doi.org/10.1177/095269519100400>
- Bühler, Karl (1934): *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Jena: Fischer.
- Comte, Auguste (1979 [1830]): *A pozitív szellem. Két értekezés*. Budapest: Magyar Helikon.
- Csibra Gergely és Gergely György (2007): Társas tanulás és társas megismerés. A pedagógia szerepe. *Magyar Pszichológiai Szemle* (62): 5–30. DOI: <https://doi.org/10.1556/mpszle.62.2007.1.2>
- Csibra Gergely és Gergely György (2009): Natural pedagogy. *Trends in Cognitive Sciences* (13): 148–152. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tics.2009.01.005>
- Danziger, Kurt (1983): Origins and Basic Principles of Wundt's *Völkerpsychologie*. *British Journal of Social Psychology* (22): 303–313. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.2044-8309.1983.tb00597.x>
- Danziger, Kurt (1994): *Constructing the Subject. Historical Origins of Psychological Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Danziger Kurt (2010): *Problematic Encounter. Talks on Psychology and History*. Interneten: <http://www.kurtdanziger.com/Problematic%20Encounter.pdf> (letöltve: 2024. július 15.).
- Dilthey, Wilhelm (2004 [1894]): *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Budapest: Gondolat.
- Durkheim, Émile (1965 [1898]): Individual and Collective Representations. In *Sociology and Philosophy*. London: Cohen & West, 1–34.
- Durkheim, Émile és Gabriel Tarde (1904): La sociologie et les sciences sociales. *Revue internationale de sociologie* (12): 83–84.
- Erős, Ferenc (2017): Social Psychology in Formation in Hungary. 1960–1990s. *European Yearbook of the History of Psychology* (3): 201–218. DOI: <https://doi.org/10.1484/J.EYHP.5.114475>
- Essertier, Daniel (1927): *Psychologie et sociologie*. Paris: Alcan.
- Farr, Robert (1987): Social Representations. A French Tradition of Research. Special Issue: Social representations. *Journal for the Theory of Social Behaviour* (17): 343–369. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.1987.tb00103.x>
- Farr, Robert (1996): *The Roots of Modern Social Psychology, 1872–1954*. Oxford: Blackwell.
- Farr, Robert (1998): From Collective to Social Representations: *Aller et Retour*. *Culture & Psychology* (4): 275–296. DOI: <https://doi.org/10.1177/1354067X9800400>
- Frege, Gottlob (2000 [1894]): *Logikai vizsgálódások*. Budapest: Osiris.
- Garfinkel, Harold (1967): *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gergely György és Csibra Gergely (2005): Teleologikus gondolkodás csecsemőkorban. Az egyévesek naiv racionális cselekvésmélete. *Magyar Tudomány* (166): 1347–1354.
- Gergely György, Egyed Katalin és Király Ildikó (2007): A természetes pedagógiáról. *Magyar Pszichológiai Szemle* (62): 107–125. DOI: <https://doi.org/10.1556/MPSzle.62.2007.1.5>

- Gisbert, Pascal (1959): Social Facts in Durheim's System. *Anthropos* (54): 353–369. DOI: <https://www.jstor.org/stable/40454241>
- Goffman, Erving (1981 [1959]): *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Budapest: Gondolat.
- Goffman, Erving (2015): *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó.
- Greenwood, John D. (2000): Individualism and the Social in Early American Social Psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 36(4): 443–455. DOI: 10.1002/1520-6696(200023)
- Greenwood, John D. (2003): Wundt, *Völkerpsychologie*, and Experimental Social Psychology. *History of Psychology* 6(1): 70–88. DOI: <https://doi.org/10.1037/1093-4510.6.1.70>
- Haeblerlin, Hermann K. (1916): The Theoretical Foundations of Wundt's Folk-Psychology. *Psychological Review* (23): 279–302. DOI: <https://doi.org/10.1037/h0075449>
- Halbwachs, Maurice (1918): La doctrine d'Émile Durkheim. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* (85): 353–411. DOI: <https://www.jstor.org/stable/41081573>
- Humphrey, Nicholas K. (1976): The Social Function of Intellect. In *Growing Points in Ethology*. Paul Patrick Gordon Bateson és Robert A. Hinde (szerk.). Cambridge: Cambridge University Press, 303–317.
- Jahoda, Gustave (1993): *Crossroads Between Culture and Mind. Continuities and Change in Theories of Human Nature*. Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Klautke, Egbert (2013): *The Mind of the Nation. Völkerpsychologie in Germany, 1851–1955*. New York: Berghahn.
- Kornis Gyula (1917): *A lelki élet. I–III*. Budapest: MTA.
- László János és Wolfgang Wagner (szerk.) (2003): *Theories and Controversies in Societal Psychology*. Budapest: New Mandate.
- Lazarus Moritz és Steinthal Heymann (1860): Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie als Einladung zu einer Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* (1): 1–73.
- Le Bon, Gustave (1920 [1895]): *A tömegek lélektana*. Budapest: Franklin.
- McDougall, William (1920a): *The Group Mind*. New York: Holt.
- McDougall, William (1920b): *The Mind of the Nation. An Introduction to Social Psychology*. London: Methuen.
- Merton, Robert K. (1936): The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action. *American Sociological Review* 1(6): 894–904. DOI: <https://doi.org/10.2307/2084615>
- Mill, John Stuart (1843): *The System of Logic*. London: Trübner.
- Morin, Olivier (2016): *How Traditions Live and Die*. Oxford: Oxford University Press.
- Moscovici, Serge (1972): Society and Theory in Social Psychology. In *The Context of Social Psychology*. Joachim Israel és Henri Tajfel (szerk.). London: Academic Press, 17–68.
- Moscovici, Serge (1981): *L'âge des Foules*. Paris: Fayard.
- Moscovici, Serge (1984): *The Phenomenon of Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, Serge (1988): Notes Towards a Description of Social Representations. *European Journal of Social Psychology* (18): 211–250. DOI: <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420180303>
- Moscovici, Serge (1993): Which Histories to Write? What Stories to Tell? Quelles histoires? In *Sociétés contemporaines* 13. *La psychologie sociale et ses histoires*, 25–32.
- Moscovici, Serge és Ivána Marková (2006): *The Making of Modern Social Psychology*. Cambridge: Polity Press.
- Mucchielli, Laurent (1998): *La Découverte du Social. Naissance de la Sociologie en France*. Paris: La Découverte.
- Némedi, Dénes (1995): Collective Consciousness, Morphology, and Collective Representations: Durkheim's Sociology of Knowledge 1894–1900. *Sociological Perspectives* (38): 41–56. DOI: <https://doi.org/10.2307/1389261>
- Parodi, Dominique (1925): *La philosophie contemporaine en France: essai de classification des doctrine*. Paris: Alcan.
- Pinker, Steven (2002 [1997]): *Hogyan működik az elme?* Budapest: Osiris.
- Pléh Csaba (2021): Nemzeti eltérések a korai kísérleti pszichológia bírálatában. In *A tudomány keretei*. Pál Eszter (szerk.). Budapest: ELTE, 163–175.
- Pléh Csaba (2024): *Diversification and Professionalization in Psychology. The Formation of Modern Psychology, Volume 2*. New York: Routledge.
- Pléh, Csaba, Csibra Gergely és Peter Richerson (szerk.) (2014): *Naturalistic Approaches to Culture*. Budapest: Akadémiai.
- Popper, Karl (2001 [1945]): *A nyitott társadalom és ellenségei*. Budapest: Balassi.
- Popper, Karl (2009): *Test és elme*. Budapest: Typotex.
- Sperber, Dan (2001): *A kultúra magyarázata*. Budapest: Osiris.
- Sperber, Dan és Hugo Mercier (2015): A következtetés mint társas készség. *Magyar Tudomány* (176): 219–234.
- Spranger, Eduard (1926): Die Frage nach der Einheit der Psychologie. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse* (21–24): 172–199.

- Spranger, Eduard (2004 [1929]): Az ifjúkor lélektana. I. fejezet: „A megértő pszichológia”. In *Olvasmányok a kísérleti pszichológia történetéhez*. Pléh Csaba – Győri Miklós (szerk.). Budapest: Osiris, 282–303.
- Tarde, Gabriel (2012 [1890]): *Les lois de l'imitation*. Paris: Alcan.
- Tarde, Gabriel (1901): *L'Opinion et la foule*. Paris: Alcan.
- Tarde, Gabriel (1903): Inter-Psychology. The Interplay of Human Minds. *International Quarterly* (7): 59–84.
- Tomasello, Michael (2002): *Gondolkodás és kultúra*. Budapest: Osiris.
- Tomasello, Michael (2011): *Mi haszna az együttműködésnek?* Budapest: Gondolat.
- Tooby, John és Leda Cosmides (1992): Psychological Foundations of Culture. In *The Adapted Mind*. Jerome H. Barkow, Leda Cosmides és John Tooby (szerk.). New York: Oxford University Press, 19–136.
- Trautmann-Waller, Céline (2006): *Aux origines d'une science allemande de la culture. Linguistique et psychologie des peuples chez Hermann Steinthal*. Paris: CNRS.
- Trautmann-Waller, Céline (szerk.) (2014): *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie 1850–1890*. Paris: CNRS.
- Wundt, Wilhelm (1888): Über Ziele und Wege der Völkerpsychologie. *Philosophische Studien* (4): 1–27.
- Wundt, Wilhelm (1900): *Völkerpsychologie I. Sprache*. Lipcse: Engelmann.
- Wundt, Wilhelm (1916): *Elements of Folk Psychology*. London – New York: Allen and Unwin – Macmillan.
- Wundt, Wilhelm (1921): *Probleme der Völkerpsychologie*. Stuttgart: Kröner.

Pléh Csaba

---

CEU Kognitív Tudományi Tanszék, Budapest