SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 4–7.

Bevezetés a Weber-blokkhoz

Marosán Bence
anwesenheit@yahoo.de

2010. szeptember 2–3-án az Eötvös Loránd Tudományegyetem Filozófia Intézete adott otthont a Max Weber halálának 90. évfordulójának alkalmából rendezett országos Weber-konferenciának, melynek célja a filozófus és szociológus szellemi hagyatékának minél több szempont szerint történő bemutatása volt. Az alábbiakban az elhangzott előadásokból közlünk válogatást.

Wessely Anna „Weber démona" című írásában Weber egzisztenciálfilozófiai eszmefuttatásait állítja a középpontba. Noha Weberre sokan „csupán" szaktudósként (a modern szociológia egyik alapító atyjaként) és tudományteoretikusként emlékeznek, a szerzőnél a tudományos és tudományelméleti törekvések végső soron filozófiai kérdésfeltevésekkel kapcsolódtak össze. Pontosan amiatt, hogy Weber érdeklődése nem korlátozódott a tudományos és tudományelméleti kérdésekre, hanem általános filozófiai problémákra is kiterjedt – Karl Jaspers Webert „a kor legnagyobb filozófusának" nevezte gyászbeszédében. Wessely azt a weberi gondolatot tárgyalja, mely szerint a modern ember „isten- és démonválasztásra" kényszerül, viszont magának kell isteneket vagy démonokat választania (kevésbé metaforikusan: magának kell megválasztania azokat az értékeket, amelyek szerint be kellene rendeznie az életét), és ebben végső soron magára van hagyva. Wessely az emberben rejtőző „démonikusról" ír: ahol a démonit egyfelől szókratészi, másfelől nietzschei értelemben veszi: tehát a helyeset teendőt megsúgó belső hang (Szókratész démona) és az eksztatikus életre sarkalló, a bevettel, a megszokottal, a kispolgárival szembehelyezkedő hang (a nietzschei értelemben démonikus).

Erdélyi Ágnes „Az adekvát okozás problémája a történelemben és a szociológiában" című szövegében Weber szemszögéből vizsgálja meg az egyébként legterméketlenebbnek tartott történelmi kérdést: nevezetesen a „mi lett volna, ha?" kérdését. És Erdélyinél kiderül, hogy szociológiai-tudományos szinten ez a legterméketlenebbnek tartott kérdés nagyon is gyümölcsözőnek, termékenynek bizonyulhat; nevezetesen: a társadalomfejlődés különböző alternatív útjait, különböző „objektív lehetőségeket" lehet általa felvázolni és megkonstruálni. Ahhoz, hogy ezt a kérdést helyesen tegyük fel, a társadalmi fejlemények szempontjából releváns és irreleváns kauzalitás problémáját kell megvizsgálni. Weber az „adekvát okozás" problémájáról beszél (ez volna az adott esemény tekintetében releváns okozás), mely kifejezést a korabeli büntetőjogból meríti. Erdélyi szerint tehát, ha körül-

tekintően bánunk a „mi lett volna, ha?" kérdésével, akkor pontosabb rálátásunk nyílik arra is, hogy a különböző történelmi eseményeknek milyen mértékben és milyen módon tulajdoníthatunk kauzális jelentőséget, s e tekintetben már távolról sem terméketlen spekulációval van dolgunk. Tanulmányának végkövetkeztetése szerint a szociológus, ugyanúgy, mint a történész, az „objektív lehetőségekről" alkotott ítéletei segítségével tudja ellenőrizni kauzális hipotéziseit.

Barlay Zsuzsa „A zene racionális és szociológiai alapjai" című írása, mint fentebb említettem, egy elhanyagolt, de több szempontból alapvető jelentőségű területet vizsgál, amikor Weber zeneszociológiai kutatásait teszi elemzés tárgyává. Weber nagyon komoly zeneelméleti tudással bírt, és ez irányú kutatásai szépen tükrözték általános szociológiai és kultúraelmélete néhány jellemző vonását. Zeneszociológiai kutatásaiban visszaköszön a társadalom fejlődésére vonatkozó elképzeléseinek bizonyos ambivalenciája. Weber nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy a felvilágosodás naiv fejlődéselméletének egyoldalúságait elkerülje; épp ezért több ízben kiemeli az egyes kulturális alakzatok egyenértékűségét, egyenrangúságát. De ebben nem mindig következetes, és zeneszociológiájában megjelennek ilyen jellegű következetlenségei – ezekben a szövegekben ugyanis beszél magasabb rendű és alacsonyabb rendű, fejlett és kevésbé fejlettebb zenékről. (Ahol természetesen a művelt nyugati világ zenéje jelenik meg a komplex, magasabb rendű zeneként.) Barlay Zsuzsa azonban hangsúlyozza, hogy – közös alapra állítva azokat – Weber megpróbálja kiegyensúlyozottan értékelni a legkülönbözőbb kultúrák és természeti népek zenéjét, bár tény, hogy ezt történetesen a nyugati racionalizmus alapján teszi. Másfelől Barlay arra is felhívja a figyelmet, hogy Weber korában a zenegyűjtés mind technikai, mind módszertani szempontból még gyerekcipőben járt, így Weber rálátása a vizsgált anyagra is szükségképpen korlátozott volt valamelyest.

Cs. Kiss Lajos „Max Weber filozófiai hagyatéka" című tanulmányában Jaspersnek Weberről írott esszéje[1] alapján vizsgálja meg Max Weber személyének és munkásságának sajátos filozófiai és filozófiatörténeti jelentőségét. Weber gondolkodásának egzisztenciális-filozófiai implikációit elemezve Cs. Kiss Lajos tanulmánya több ponton is kapcsolódik Wessely Anna szövegéhez: nála is hangsúlyos probléma az értékválasztás és az értékpluralizmus kérdése. Jaspersre támaszkodva a szerző Webert egy racionális, önkritikus filozófiai eszmény megtestesítőjeként írja le, aki egész személyiségével és életével egy meghatározott filozófiai attitűdöt jelenített és valósított meg. Az, ahogyan Weber az életét élte és leélte, a filozofálás egy eredeti és elemi erejű módja volt: Jaspers Szókratészhez hasonlítja Weber életét. Maga Weber nem bocsátkozott bele különösebben mélyen a hagyományos metafizikai, filozófiai problémák szakfilozófiai igényességű tárgyalásába, részint mert elsősorban szaktudományos, módszertani, tudományelméleti problémák iránt érdeklődött, részint pedig azért, mert volt benne egyfajta kantiánus

1 Karl Jaspers: *Max Weber*. München – Zürich, 1988, Pipper.

alapmeggyőződés az ember végességéről, és arról, hogy ezeket a metafizikai kérdéseket végességünkből fakadóan nem fogjuk tudni megválaszolni. Weber szaktudományos törekvései mögött is alapvető filozófiai motivációk húzódtak meg, mely motivációkat viszont a leginkább a szerző életéből lehet kiolvasni. Élete egyetlen nagy filozófiai projekt volt, melynek lényege szerint kudarcot kellett vallania; viszont, Jaspers értelmezésében, az *autentikus* kudarc módján, hiszen Weber olyan problémákkal nézett szembe, melyek volumenüknél fogva túlnőttek rajta. Ebből a befejezetlenül maradt projektből azonban máig érvényes – Cs. Kiss Lajos szavával élve „felülírhatatlan" – elméleti szociológiai, módszertani és filozófiai belátások származtak.

Weiss János „Mi a kapitalizmus?" című esszéjének témája a kapitalizmus problémájának különböző megközelítésmódjai Webernél. Weber érezte a kapitalizmus ellentmondásait, mégis szerette volna elkerülni azt az eszkatológikus utat, amellyel Marx válaszolt ezekre az ellentmondásokra. Írásában Weiss kitér Webernek a kapitalizmus marxi elméletéhez fűződő ambivalens viszonyára: egyfelől Marxnál a kapitalizmust a kommunizmus kísértete kísértette, és Weber szeretett volna szabadulni ettől a kísértettől; másfelől viszont bármennyire eszkatológikus legyen is az a vízió, amellyel Marx a kapitalizmus végét felvázolta, a kapitalizmust megrázó válságok alapján ezt a víziót Weber mégsem tartotta teljesen megalapozatlannak. „A racionális szocializmus – mondja Weber – sohasem született volna meg a válságok nélkül." Annál is érdekesebb a helyzet, mivel Webernél a kapitalizmus végső soron racionális gazdasági cselekvésként definiálódik, és a válságok mintegy a racionális cselekvések irracionális és szükségszerű következményeiként jelennek meg. Weiss a kapitalizmus weberi fogalmát Weber cselekvés- és racionalitáselméletébe beleágyazottan vizsgálja. Weber hangsúlyozza, hogy a kapitalizmus a korlátlan szerzési vágyból nem születhet meg, ez éppenséggel a kapitalizmus gátja is lehet. Mi sem állt távolabb a kapitalizmus szellemétől, mint Cortez vagy Pizarro mániákus szerzési vágya. A kapitalizmus a racionális kalkulációval összekapcsolódó nyereségvágyon (rentabilitáson) alapul: azon, hogy olyan tevékenységet folytassunk, ami *nyereséget termel*. A modern nyugati kapitalizmus kibontakozását azonban számos történelmi, társadalmi, technikai, sőt földrajzi faktor közreműködése tette lehetővé. A kapitalizmus egy speciális racionalitási típusként nyer tehát értelmet, ami azonban ellentmondásba kerülhet a racionalitás más típusaival. Ez az ellentmondás alkalmasint a társadalmi struktúrák közti feszültségben ölthet testet. A feszültségek feloldásában mindenesetre kerülnünk kell az utópikus megoldásokat: „ha Webernek egyvalamiben igaza volt, akkor abban, hogy a kísértetet el kellett búcsúztatnunk" – zárja tanulmányát Weiss.

Végezetül, de semmiképpen sem utolsósorban: a weberi cselekvéselmélet formális-logikai modellezésére tesz kísérletet **Szakadát István „Max Weber cselekvéselméleti ontológiája"** című írása. Ehhez a weberi cselekvéselmélet alapkategóriáit, valamint a szóban forgó kategóriák között fennálló, Weber által leírt vagy

csupán jelzett viszonyokat használja alapkészletként, illetve bázisként. Reményei szerint ezzel az egész weberi cselekvéselmélet válik formálisan, és ezzel együtt tudományosan jobban kezelhetővé. Olyan alapkategóriákról van szó, melyek Szakadát szerint ma is megkerülhetetlen fogalmai a társadalmi cselekvés leírásának. Tudományelméletileg, szociológiailag tehát egy lényegbevágó feladatról van szó, mely a szociológia napjainkban még mindig csupán alakulásban lévő módszertani alapjainak kimunkálásához alapvető módon járulhat hozzá. Mivel a weberi cselekvéselmélet, miként azt a blokkban szereplő többi szerző is visszatérő módon említi, lényegileg racionalitáselmélet, Weber elméletének formális modellezése ténylegesen annak racionálisabb, racionalizáltabb formába való öntését implikálja: Szakadát Istvánnál tulajdonképpen a racionalitás (elméletének) racionalizációjáról van szó.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 8–17.

WEBER DÉMONA

Wessely Anna
wesselyanna@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: Weber A tudomány mint hivatás című előadását ezekkel a szavakkal fejezte be: „…munkához látni s megfelelni »napjaink követelményének« – emberileg és szakmailag egyaránt [...] – világos és egyszerű, ha mindenki megtalálja és szolgálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát kezében tartja". A tanulmány e kijelentéshez kapcsolódva értelmezi a tudományt mint Weber démonát, Weber etikáját és az általa hangoztatott értékmentesség elvét, amely nem annyira a tudomány vélt tisztaságát védelmezi, mint inkább a gyakorlati politikai döntésektől akarja távol tartani az illetéktelenül beavatkozó tudományt.

Karl Jaspers 1932-ben kis könyvet jelentetett meg Max Weberről mint politikusról, tudósról és filozófusról. Ennek utolsó előtti bekezdését idézem:

> A Homérosz és a zsidó próféták világában megszületett ember nem veszett el már Nietzschével. Egyelőre utoljára Max Weberben öltött alakot, s ez a nagyszerű alakja a mi világunkban jelent meg, az viszont oly gyors ütemben változik, hogy a weberi világ különös tartalmai már e rövid idő alatt a múltba tűntek; ám az emberi lét, a tud(hat)ás és a döntő feladatok alapkérdései nem múltak el. Ma nincs egyetlen nagy ember sem, aki így magunkhoz térítene bennünket (Jaspers 1932: 78).

A rajongó tisztelettől áthatott, de ugyanakkor kifejezetten informatív írás egy helyen idézi *A tudomány mint hivatás* híres utolsó mondatát – „munkához látni s megfelelni »napjaink követelményének« – emberileg és szakmailag egyaránt [...] – világos és egyszerű, ha mindenki megtalálja és szolgálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát kezében tartja" (Weber 1998: 155) –, de csak annyit fűz hozzá, hogy ez az, amit mindannyiunknak tennünk kell (Jaspers 1932: 69). A démonról, aki ráadásul párka módjára az élet fonalát is kezében tartja, nincs mondandója, pedig mégiscsak különös, hogyan került ennek az előadásnak a végére, amelyben Weber azt fejtegette, van-e értelme a tudománynak akár mint intézményes keretekben űzött foglalkozásnak, akár mint önfeláldozó odaadással végzett munkának (a német '*Beruf*' szó mindkettőt jelöli).[1] Jaspers azt írja, hogy Aiszkhülosz

1 Az előadást 1917. november 7-én tartotta, kiadásra átdolgozott változata 1919-ben jelent meg három másik előadással (köztük még egy Weber-előadással, az 1919. január 28-án tartott *A politika mint hivatás*sal) együtt: *Der Sozialismus. Geistige Arbeit als Beruf (1919)*. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag (mit einem Nachwort von Immanuel Birnbaum), Duncker und Humblot, München und Leipzig 1919.

és Shakespeare világa volt a Webernek való világ, noha tisztelte és becsülte azt a másikat is, amelynek csúcsán Goethe áll (1932: 64). Mindenesetre ez a démon – amelyik felbukkan *A politika mint hivatás* és *A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének" értelme* című tanulmányokban is[2] – nem, vagy legalábbis nem közvetlenül Szókratész daimónja, hanem Goethe *Orphikus ősigék* című versciklusából való. Ebből Weber épp a *Démon* egy sorát már épp húsz évvel korábban is idézte Németország gazdasági és politikai esélyeit elemző korreferátumában.[3] Ez az öt vers – ΔΑΙΜΩΝ, ΤΥΧΗ, ΑΝΑΓΚΗ, ΕΡΩΣ, ΕΛΠΙΣ – Goethe kommentárja szerint „több magvas gondolatot tartalmaz, mégpedig oly rendben, melynek ismerete tetemesen megkönnyíti az emberi szellem legfontosabb szemlélődéseit" (1981: 532–536).[4]

A démon

Mint mikor a világnak átadattál,
Állott a Nap s trónjánál a Planéták,
Úgy sarjadtál, s felnőve úgy haladtál:
A törvény szerint, *mely útnak indított.*
Ilyennek kell lenned, *magadtól nem menekülhetsz,*
Megmondották szibillák és próféták.
Mivel idők s hatalmak el nem rontják,
Mi élve nő, az *adott* formát.[5]

„Cím és strófa kapcsolata is magyarázatra szorul – folytatja Goethe. – A daimón itt az ember szükségszerű, közvetlenül adott, veleszületett, körülhatárolt egyéniségét jelenti, a jellemzetest, mi őt minden mástól megkülönbözteti, még attól is, kihez nagyon hasonló. [...] semmi nem hat oly elhatározólag az ember sorsára, mint a veleszületett erő s jellem.

Ezért szól e strófa ismételten s nyomatékkal az individuum változhatatlanságáról. A mégoly határozott egyes, lévén véges, elpusztítható, ám ameddig magja ép, nem darabolható fel s nem törhető össze, akár több nemzedéken át sem.[6]

E szilárd, szívós, csakis önmagából fejlődő lény természetesen sokféle viszonylatba jut a külvilággal; ezek mérséklik eredendő első jellemét, gátolják hajlamait; ami itt közbelép, az filozófiánk szerint *tükhé,* a véletlen. [...]

[A nevelés] befolyással van az egyén sajátosságaira, korán kifejleszti, elnyomja vagy sietteti érlelődésüket; a daimón mindeközben mégis megőrzi önmagát, és ő az individuum igazi természete. [...]

2 Másutt nem. A „démon" szó további 8 előfordulása Weber műveiben mind vallástudományi vonatkozású.
3 Az Evangelisch-sozialer Kongreß 1897 júniusában tartott éves konferenciáján, vö. Scaff (1989: 67–69).
4 *Antik és modern.* Görög Lívia fordítása.
5 Keresztury Dezső fordítását a verset elrontva módosítottam (kurzívval jelezve), elhagyva a végzetre és az elrendelésre való utalásokat.
6 Ezt a mondatot azért érdemes idézni, mert az említett korreferátumban az individuum, amelyről szó van, Németország.

Ekképp értelmezvén a szükségszerűen előállt jellemet, minden embernek megvan a maga daimónja, ki időről időre megsúgja, mit tegyen; így s ezért választotta Szókratész a méregpoharat, mivel egyedül a halál volt méltó hozzá."

Ha Goethe mindezzel azt sugallja, hogy a démon nem más, mint a társadalmi, tehát véletlenszerű hatásoknak kitett és ennélfogva változó ember veleszületett, egyedi jelleme és ereje, az ő igazi, lényegében változhatatlan természete, amely egyben a sorsa is, hiszen az életét vezérlő kényszerű akarás évek múltán még jobban közelíti önmaga törvényéhez, akkor végképp nem „világos és egyszerű", mit is tanácsol Weber a hallgatóságának. Miért kéne az egyénnek megtalálnia és szolgálnia azt, ami amúgy is veleszületett adottsága? S ha mégis, hol és hogyan keresse démonát?

Mielőtt belevágnék a démon mibenlétét szerintem megvilágító etika bemutatásába, ki kell térni az idézett mondat egy másik kitételének filológiai tisztázására. Ez pedig „a napjaink követelménye" kifejezés, amely szintén Goethe-idézet a *Wilhelm Meister vándoréve*iből *(Betrachtungen im Sinne der Wanderer),* a helyes fordítása talán „az aznap követelménye"[7] lenne.

Hogyan ismerheti meg az ember önmagát? Sohasem szemlélődve, hanem cselekedve. Igyekezz teljesíteni kötelességed, s nyomban megtudod, milyen vagy. – De hát mi a kötelességed? Az aznap követelménye.[8]

A tudomány mint hivatás záró mondatát Georg Simmel utolsó, 1918-as könyvének „Az egyéni törvény" című fejezetére támaszkodva próbálom értelmezni (Simmel 1918: 150–239.). Simmel abból indul ki, hogy az emberi élet átélésének, az élet tudatának két egyenrangú, folytonos és autonóm módja van: az élet valóságának tudata és az élettel szembeni erkölcsi követelés (Sollen) tudata. Ez utóbbi nem teleologikus, hanem a kiszámíthatatlanul változó egyéni élet része. Nem egyes cselekedetekre, viselkedésformákra vonatkozó erkölcsi törvények vagy parancsok alkotják belsőleg következetes tartalmát – hangsúlyozza Simmel a kanti etikát bírálva, amely szerinte pontszerűen elkülönített cselekvésekre nézve és egy „tisztán fogalmi anyagból konstruált morális homunculus" számára ír elő törvényeket. Ez a tartalom az adott egyéni élet egészének vele együtt folytonosan változó törvénye: „azon eszmei életalakítás összefüggésének felel meg, amely mintegy ideális vonalakkal van beleszőve épp ebbe az egyénbe, és élete értelmének elvi egyediségét követi – pontosan úgy, ahogyan valóságos élete is individuális és felcserélhetetlen". Tehát törvény, méghozzá objektív, szigorú és feltétlen, de nem általános érvényű, hiszen nemcsak arra vonatkozik, ami az egyénben másokkal közös, hanem arra

7 A szöveg fordításakor nem vettem észre, hogy az. Mentségemül csak azt tudom felhozni, hogy Webernél a sok-sok idézőjel igen ritkán jelöl idézetet, többnyire az alkalmazott kifejezéssel szembeni elégedetlensége, ironikus távolságtartása jelzésére szolgál.

8 *Wie kann man sich selbst kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche, deine Pflicht zu tun und du weißt gleich, was an dir ist. – Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages.*

is, ami csak az ő sajátossága. Nem is kifejtett, fogalmilag rögzített parancs, hiszen „csak igen ritkán ölti egy megfogalmazott vagy legalább megfogalmazható »törvény« alakját", pusztán „annak világosabb vagy homályosabb tudata, hogy mik legyünk és mit tegyünk". Olyan „folytonos erkölcsiség", mely „ott van minden gondolatban és a gondolatok kinyilvánításának minden fajtájában, a pillantásokban és a szavakban, az örömök átérzésében és a szenvedések elviselésében, sőt még a mindennapok közömbös dolgaihoz való viszonyban is". Gyakorta nem több az ismerősség érzésénél azon cselekvések minőségével kapcsolatban, amelyek „olyanok, amilyennek lenniük kell". Ez a mindenkori „kell" az egyedi személyiség élete egészének függvénye, következésképp „az egész élet felelős minden egyes tettért és minden egyes tett az egész életért". Talán ez a mélyebb értelme annak a misztikus képzetnek – fűzi hozzá Simmel –, hogy mindenkinek megvan a maga külön vezérlő angyala avagy géniusza, aki az életének eszméjét jelenítené meg (1918: 200). S szerintem ugyanezt fejezi ki *A tudomány mint hivatás* végén a démon nem kevésbé misztikus képzete.

Simmel az „aznap követelményének" értelmezésében is segít, *Az egyéni törvény*ben ezt írja:

> Az életnek ez az egész összefüggése az erkölcsös embernél (nem annál, aki csak erkölcsösen cselekszik) más, mint a többieknél. Az élet ritmusa, amelyben nincs ugrás, mert egyik állapota szüli a következőt, az erkölcsi követelés életének is sajátja. Ez az, amit Goethe az aznap követelményének nevezett: nem azt, amit a külső környezet értelmében véve ez a nap velünk szemben támaszt, hanem azt, ami a saját legbensőbb életből fakad óráról órára, mint a következő lépés előjele – a következő utánit még homály borítja, s csak akkor világosodik meg, ha a következőt már megtettük (1918: 166).

Simmel itt nem tér ki arra a kritikus fenntartásra, amelyet az „aznap követelményének" erkölcsi megalapozatlanságával kapcsolatban néhány évvel korábban *Goethe*-monográfiájában kifejtett:

> Ha Goethe gyakorlati értékeink meghatározójaként „az aznap követelményét" jelöli meg, akkor elkerülhetetlenül fel kell vetni a kérdést, milyen kritérium alapján különböztethető meg egymástól a valódi és lényegi követelmény attól a számtalan közömbös és elvetendő követelménytől, amelyet az aznap nem kisebb intenzitással támaszt velünk szemben. És ez a kritérium nyilvánvalóan sem az „aznapból" nem meríthető, sem a tevékenykedés vagy a tevékenység fogalmából nem kölcsönözhető, amelyek teljesen egyformán tesznek eleget a jogosult és a jogtalan követelményeknek (1913: 134).

Simmel végül felmenti hősét, arra hivatkozva, hogy Goethe egyrészt a tevékenységet nem tartalma szerint fogta fel, hanem mint „magát az életet, az emberi létezés sajátos energiáját", másrészt pedig mélységesen bízott az életben és annak pillanatról pillanatra előre haladó célszerűségében (1913: 135–136.) Ez utóbbi viszont semmiképp sem mondható el Weberről. Nemcsak azért nem, mert pályája kezdetén az öntudatosan pesszimista fiatal nemzedék képviselőjeként lépett föl az emberiség törvényszerű haladásában bizakodó öregekkel szemben. Hanem elsősorban a banális mindennapok mechanikus rutinja, gondolati renyhesége és megalkuvásai iránti mélységes ellenszenve miatt. Fogalmi tisztázást követelt a tudományban és következetes, felelős cselekvést a mindennapokban, ami viszont az egymást kizáró értékek közt döntő, a következményeket vállaló állásfoglalást igényel. Ezzel „a lélek – ahogy Platónnál a saját sorsát – itt úgyszólván tettének és létének értelmét választja meg", szögezte le *A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének" értelme* című szakvéleményében, amelyet tanulmányként 1917-ben, tehát *A tudomány mint hivatás* előadásának évében publikált. A patetikus nyelvhasználat hasonlósága nem téveszthet meg afelől, mennyire másról van szó, mint a démon imént tárgyalt megidézésekor. Az élet fonalát a kezében tartó démon az egyénre kimért sors beteljesítését felügyeli, amihez akár még illik is az „aznap követelményét" fontolgatás nélkül a maga kötelességeként elfogadó magatartás, továbbá a bizakodás, hogy a kötelességteljesítés az önmegismerés elmélyítését szolgálja. Itt viszont a következményeket mérlegelő, tudatos értékválasztás – ami a modern világban egyedül adhat értelmet az egyéni életnek – már előfeltételezi az önismeretet. S noha a démon ez utóbbi tanulmányban is felbukkan,[9] sőt az „aznap követelménye" is előkerül, itt a világnézeti, politikai elkötelezettséget, netalán megszállottságot jelzi, a valamilyen ügy iránti szenvedélyes odaadást, az ügy szolgálatának parancsát, amibe beletartozik az „aznap" akár riasztó követelményének kielégítése is: az egyetemi tanár a katedráról ugyan nem, de mindenütt másutt hirdetheti, „amit istene vagy démona diktál neki", ha egyszer fenntartás nélkül átadta magát „egy »ügynek«, legyen az bármi, és következzék belőle bármilyen »napi követelmény«" (Weber 1998: 74–75).

Talán azért érdemes ilyen hosszan elidőzni egyetlen tanulmány két jelöletlen Goethe-idézeténél, mert jelentésrétegeik vizsgálata közben legalább résnyire feltárul az a kulturális kontextus, amelyben e szövegek íródtak. Wilhelm Hennisnek igaza volt, amikor azt állította már közel két évtizede, hogy számunkra azért oly nehezen érthető, illetve azért oly könnyen félreérthető Weber, mert nem ismerjük eléggé azt a társadalompolitikai és kulturális közeget, amelyben írásai születtek (Hennis 1987: 4).[10] Nem tudjuk, mit tekintett magától értetődőnek, nem ismerjük fel számos – azóta tudományelméleti alapvetésként olvasott – írásának vita-

9 És még két alkalommal, *A politika mint hivatás*ban, ahol Weber a politika géniuszáról avagy démonáról, illetve a szolgált ügynek parancsoló „istenről vagy démonról" beszél (1998: 206, 195).

10 Hálás vagyok Bence Györgynek, amiért sok évvel ezelőtt kezembe nyomta e könyv fénymásolatát, hogy Weberről ezt kell olvasni. Igaza volt.

iratjellegét, illetve, ha látjuk is, hogy vitatkozik, nem nézünk utána, mikor ki volt az ellenfél és ki a szövetséges, hogy Weber mikor milyen tudományos vagy világnézeti álláspontokkal szemben érvelt, s végképp nem vesszük a fáradságot, hogy tisztázzuk, mi volt a vita tétje. A legvilágosabban ez az „értékmentesség" követelményének tartalmát és értelmét azonosítani próbáló másodlagos irodalomban mutatkozik meg. Hogy előfeltevés-mentes és értékszempontoktól nem befolyásolt tudomány nem lehetséges, hogy e nélkül még a kutatás kérdésfeltevése sem fogalmazható meg, azt Weber magától értetődőnek gondolta, több helyütt el is ismételte (amit például Leo Strauss kritikája szándékosan figyelmen kívül hagyott, vö. Strauss [1999]). A gondolat cseppet sem volt új, a weberi kérdésfeltevések jó részét ösztönző Nietzsche így fogalmazta meg *A morál genealógiájá*ban:

Szigorú értelemben nem létezik „előfeltevés nélküli" tudomány, ez elgondolhatatlan és logikaellenes: már előzőleg jelen kell lennie bizonyos filozófiának, egyfajta „hitnek", hogy belőle a tudomány irányt, értelmet, határt, módszert, sőt létjogot nyerjen (1996: 183).

Ha ezt nem vitatjuk, akkor úgy tűnhet, az értékmentesség követelése nem több egy triviális szabály ismételgetésénél. Voltaképp így értelmezi például Frank Parkin is máskülönben kitűnő Weber-könyvében:

Mivel tudjuk, hogy Weber a tudást elkerülhetetlenül társadalmi és morális konstrukciónak tartotta, első ránézésre meghökkentő, miért követelte oly hangosan és kitartóan, hogy az értékítéleteket iktassák ki a szociológiai vizsgálódásokból.

A rejtély csak részben oldódik meg, ha felismerjük, hogy Weber e téren eléggé szerény és korlátozott érvényű követeléseket állított fel. Pusztán annyit kért, hogy a tudósok tartózkodjanak attól, hogy nyíltan hirdessék személyes nézeteiket társadalmi tényállásokkal kapcsolatban. A tanárnak, a tudósnak az a dolga, hogy bemutassa a jövedelemmegoszlásra vagy a sztrájkok előfordulási gyakoriságára vonatkozó adatokat anélkül, hogy siránkozna vagy örvendezne felettük (1982: 32).

Parkin azt sugallja, hogy Weber bolhából csinált elefántot, hiszen az egészet megúszhatta volna, ha nem mossa össze az értékítéletet és a pártosságot, mely utóbbitól tényleg tartózkodni illik az előadóteremben és a tudományos publikációkban (Parkin 1932: 33). Nehéz azonban ilyenfajta pongyolaságot feltételezni a pontos definíciókra és megkülönböztetésekre törekvő Weberről, sokkal valószínűbb, hogy nem jól azonosítottuk a vita tétjét. Ez pedig nem más, mint amit az egykor a heidelbergi Weber-körhöz tartozó Lukács György pontosan észrevett és évtizedekkel később idézett is (1954: 476). *A tudomány mint hivatás*ból: „lehetetlen »tudományosan« képviselni a gyakorlati állásfoglalásokat" (Weber 1998: 146).

Azaz a helyzet éppenséggel fordított. Nem a tudomány tisztaságát kell védeni az értékítéletektől: annak racionalizálódó, üzemszerű működési rendje úgyis maga gondoskodik az eljárási szabályokhoz nem igazodó teljesítmények kiiktatásáról,[11] tehát egyre kevésbé lesz szükség a tudós önmegtartóztatását előíró illemszabályokra. Hanem a politikát, a gyakorlati vita, a mérlegelés és a döntések terepét kell óvni a tudomány (a szakértők) illegitim túlhatalmától, a politikai döntésért és cselekvésért való felelősséget maguktól a tudományos igazságokra hivatkozva elhárító politikai aktoroktól. Lukács kimondatlanul is a tudományos alapokra helyezett szocializmust, a későbbi „tudományos kommunizmust/szocializmust" védelmezi Weberrel szemben, aki nem adott helyet „a cselekvésünk által befolyásolható" jelenségeket „*»gyakorlatilag«* elvetendőnek vagy helyeslésre méltónak" minősítő értékeléseknek a tudományban (Weber 1998: 70) – méghozzá két megfontolásból. Egyrészt azért, mert a politikai cselekvés olykor csak akkor érheti el célját, ha nem engedelmeskedik a „történeti törvényeknek", hanem az ár ellen úszik; „a lehetséges nagyon gyakran csak úgy érhető el, ha az ember a lehetséges határán túli lehetetlent igyekszik megragadni" (uo. 96–97). Másrészt a döntés arról, *hogyan* alakítsuk a gyakorlatban, milyen irányba befolyásoljuk cselekvésünkkel a dolgokat, kívül esik a tudósok kompetenciáján. (Az e ponton megfigyelhető, gyakori határsértést nevezte Bourdieu a tudományos tekintély politikai hatalomra konvertálásának.)

Hennis, Lawrence Scaff és Keith Tribe kutatásai óta már jobban látjuk, kik voltak Weber ellenfelei az értékítélet-vitában a politikai gazdaságtanon belül, az evangélikus-szociális kongresszuson, a szociálpolitikai egyesületben. Így az is világosabb már, mi volt e vita tétje. Hennis szerint Webernek

…[a]z úgynevezett „értékítélet-mentességért" folytatott harca nem volt sem több, sem kevesebb, mint harc az „elfogulatlanságért", ez jelentette a szellemi szabadságot abban a korban, amikor a („polgári") tudomány a maga „elfogultságával", különösen az általa előmozdítandó „haladásba" vetett hitével lisztharmat módjára borította be a gondolkodást. Weber harca a „tudományos" gyámkodást lerázó elfogulatlanságra való jogért az *ő* küzdőtere, amelyen az emberi szabadságért harcol, az a harc, amelyben Weber folytatója Marxnak a „polgári tudomány" ellen és Nietzschének a „szabad szellemekért" vívott harcának (1987: 46).

Ezért bírálta a nemzetgazdaságtan történeti iskolájának (amelyhez végső soron magát is sorolta) azt az eljárását, amely az evidensen igaznak vélt deduktív elméleteket alapvetően induktivista beállítottságú kutatói gyakorlattal ötvözte (Tribe 2009) és erre támaszkodva hivatkozott a szakpolitikai diskurzusban – például a „szociális kérdésről" vagy az állam gazdasági szerepéről – tudományosan

11 Vö. Prewo (1979).

igazolt törvényekre és a hozzájuk kapcsolódó konvencionális értékelésekre. Gustav von Schmollernek például azt rótta fel, hogy

…feltevése szerint a gyakorlati értékelések egyre inkább konvencióvá válnak, melynek fő pontjaiban szinte valamennyi felekezet és minden ember egyetért, [...] ugyanis mindenképpen vitatnám, hogy ha a konvenció ténylegesen magától értetődővé tesz bizonyos gyakorlati állásfoglalásokat [...], akkor azokba a tudománynak is bele kell nyugodnia. Én, éppen ellenkezőleg, abban látom a tudomány sajátos feladatát, hogy tegye *problémává,* ami konvencionálisan magától értetődik (Weber 1998: 83).

Azaz az értékmentesség elve a kényelmes közmegegyezés felülvizsgálata és a nemkívánatos, kényelmetlen tények figyelembevétele érdekében írja elő a tudományos igényű érvelés és a gyakorlati célokhoz kapcsolódó személyes meggyőződés elválasztását, mert csak így őrizhető meg mind a tudomány, mind a politikai gyakorlat autonómiája.

A modern tudomány autonómiája annak a racionalizálódási, intellektualizálódási folyamatnak az eredménye, amelynek során a különböző tartalmak és tevékenységek körül kikristályosodó „életrendek" (*Lebensordnungen*) – a gazdaság, a politika, a jog, a vallás, a tudomány, az erkölcs, a művészet, az erotika stb. – egymástól mind jobban elhatárolódva kialakították a maguk értékrendjét és működési logikáját, eljárási és viselkedési szabályait. A maga területén belül mindegyik meghatározott életviteli esélyeket nyújt az egyéneknek, de egyben aláveti és magához is idomítja őket. Ezzel önmagukban konzisztens, de egymással összeegyeztethetetlen világokra szakad szét a mindennapoknak az az összefüggő szövete, amelyet a hagyományos társadalmakban a differenciálatlanság, az aszketikus puritánok esetében a hivatás tudata mint a saját élet egészének etikai értelmezhetősége, biztosított (vö. Hennis 1987: 100). A modern mindennapokat „a sok különféle rend és érték istenei" közötti örök harc uralja, „és harcukban a sors dönt. [...] Csak azt lehet megérteni, *mi* az isteni az egyik és másik számára, illetve az egyik és a másik rendben" (Weber 1998: 147). Mindezek az istenek „személytelen hatalmak alakját" öltve törnek uralomra életünk felett – így lett a racionalizált részterületek hézagaiban fennmaradó mindennapi élet mélységesen irracionális: ma a „»mindennapok« vallásiak" (uo. 148), hiszen az istenek avagy démonok közötti választás megindokolhatatlan, nem racionális.

Választhatjuk például a tudományt, még ha tudjuk is, hogy megváltó ereje nem ér fel az erotikáéval, „ami az egyetlen vagy legalábbis a legbiztosabb kiutat jelenti a személytelen vagy személy feletti – és ennélfogva az élettel ellenségesen szembenálló – »érték«-mechanizmusokból, abból az állapotból, amelyben oda vagyunk láncolva az élettelenné szikkadt és megkövült mindennapi létezéshez, és amelyben nem a valóság állít feladatok elé bennünket, hanem valótlanságok vannak »feladva« számunkra, és követelnek megoldást (uo. 88–89). A tudomány nem ígér

se megváltást, se megszabadulást, ellenkezőleg, szenvedélyes odaadást, önkorlátozást és kizárólagos szolgálatot követel. „Hogy ilyen körülmények között érdemes-e a tudomány arra, hogy valakinek a »hivatásává« váljék, és hogy magának a tudománynak van-e objektíve értékes »hivatása« [...]. Személy szerint a magam munkájával már igennel felelek rá" – mondta Weber az előadásában.

De lehet-e a tudomány hivatás? A „mai" (XIX. század végi) helyzetben, az egyes foglalkozások korlátai közé szorított „munkásság benső életfeltételeinek" ismeretében már anakronizmus hivatásról beszélni, a hivatásbeli kötelesség egykori értelme a lakosság egyre nagyobb részéből kiveszett, és a gazdasági átalakulások következtében el is *kell* vesznie – jelentette ki Weber már egy korai cikkében (Weber 1894, idézi Hennis 1987: 102). *A protestáns etiká*ban még élesebben fogalmazott: a puritánoknak hivatásuk volt – „a hivatás emberei *akartak* lenni" –, nekünk, kényszerűen, foglalkozásunk van, „és a »hivatásos kötelesség« gondolata mint egy valaha volt vallásos hittartalom kísértetének árnya él csupán. Ahol manapság a »hivatás elvégzése« közvetlenül nem hozható kapcsolatba a legmagasabb kultúrértékekkel – illetve, az ellenkező póluson, ahol nem érzik szubjektíve is gazdasági kényszernek – ott az emberek egyáltalán nem törődnek az értelmezésével" (Weber 1982).

Weber persze nem gazdasági kényszerből, hanem az általa legmagasztosabbnak tartott kultúrérték (Hennis értelmezése szerint az emberi mivolt [*Menschentum*]) sorsa feletti aggodalomtól hajtva választotta démonául a tudományt mint szakmaként művelt hivatást. Az aszketikus lemondásért és a kitartó szolgálatért cserébe nem remélhetett mást, mint legalább „az életben egyszer [...] azt a teljességérzést, hogy itt valami *maradandót* csináltam. [...] Mert az embernek semmit sem ér az, amit nem *képes szenvedéllyel* végezni" (Weber 1998: 133). Démonának szolgálata a legpontosabban Nietzsche szavaival jellemezhető:

Ahol a tudomány egyáltalán még szenvedély, szeretet, hevület és szenvedés, ott nem az aszketikus ideál ellentéte, inkább ennek legfiatalabb és legelőkelőbb formája. [...] elég ritkán, kivételes, »előkelő« esetben fordul elő [...] – ezek az intellektuális tisztaság feltétlen érvényében hívők, ezek a kemény, szigorú, önmegtartóztató és hősies szellemek, akik korunk díszére válnak [...] ezek a megismerés utolsó idealistái, akikben ma az intellektuális lelkiismeret lakozik és tevékenykedik – valóban azt hiszik, hogy amennyire csak lehet, megszabadultak az aszketikus ideáltól [...]. Távolról sem szabad szellemek ők: *mert még hisznek az igazságban...* (Nietzsche 1996: 180–182).

ABSTRACT: Max Weber concluded his lecture *Science as a Vocation* with these words: „We shall set to work and meet the 'demands of the day' in human relations as well as in our vocation. This, however, is plain and simple, if each finds and obeys the demon who holds the fibers of his very life." The paper takes this statement as the point of departure in interpreting science as Weber's demon. It proceeds

to show that the demand for the value-neutrality of science was not so much intended to defend the purity of the social sciences as rather to save the autonomy of practical political decisions from the illegitimate intereference of science.

Irodalom

Goethe, Johann Wolfgang von (1981): *Antik és modern. Antológia a művészetekről*. (szerk. Pók Lajos) Budapest: Gondolat.

Hennis, Wilhelm (1987): *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen: J. C. B. Mohr.

Jaspers, Karl (1932): *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren.* Oldenburg: Gerhard Stalling.

Lukács György (1954): *Az ész trónfosztása*. Budapest: Akadémiai.

Nietzsche, Friedrich (1996): *Adalék a morál genealógiájához*. Budapest: Holnap.

Parkin, Frank (1982): *Max Weber*. London: Ellis Horwood/Tavistock.

Prewo, Rainer (1979): *Max Webers Wissenschaftsprogramm*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

Scaff, Lawrence A. (1989): *Fleeing the Iron Cage. Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber.* Berkeley – Los Angeles: University of California Press.

Simmel, Georg (1913): *Goethe.* Leipzig: Klinkhardt & Biermann.

Simmel, Georg (1918): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*.

München – Leipzig: Duncker & Humblot.

Strauss, Leo (1999): *Természetjog és történelem.* Budapest: Pallas – Attraktor.

Tribe, Keith (2009): A megszakadt kapcsolat. Max Weber és a gazdaságtudományok. *BUKSZ* tavasz, 56–62.

Weber, Max (1894): Was heißt Christlich-Sozial? *Die christliche Welt* 8, 20. szám

Weber, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat.

Weber, Max (1998): *Tanulmányok*. Budapest: Osiris.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 18–31.

Az „adekvát okozás” problémája a történetírásban és a szociológiában

Erdélyi Ágnes
erd13316@freemail.hu

ÖSSZEFOGLALÓ: Az „adekvát okozás” nem központi kategória a weberi életműben (a *Gazdaság és társadalom*ban – legalábbis ebben a formában – már nem is szerepel), mégis érdemes foglalkozni vele. A problémát Weber az 1906-os „Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik” című tanulmányában tárgyalja a legrészletesebben. Noha itt nem a szociológiáról, hanem a történelemről – a történelmi kauzalitás problémájáról – van szó, a későbbi művekben központi szerepet játszó szociológiai alapfogalmak egyik legfontosabbika, az „objektív lehetőség” kategóriája több ponton az itt kifejtettekre épül. Az előadás ezt két szöveg – az 1906-os tanulmány második részének és az 1913-ban megjelent „A megértő szociológia néhány kategóriájáról” című írás egy rövid részletének – elemzésével mutatja meg.

Első látásra nem szerencsés a témaválasztás: az „adekvát okozás” nem központi kategória a weberi életműben (a *Gazdaság és társadalom*ban – legalábbis ebben a formában – már nem is szerepel), és ráadásul elég nehezen értelmezhető. Először *A megértő szociológia néhány kategóriájáról* című tanulmányban találkoztam vele, és bevallom, eleinte nem is igazán értettem. Csak akkor értettem meg, miről beszél Weber, amikor elolvastam a neves kortárs történészről, Eduard Meyerről szóló korai szövegét, amelynek második része egyebek közt ezzel a problémával foglalkozik[1] – akkor viszont az volt az érzésem, hogy amíg nem ismertem ezt a szöveget, nemcsak az „adekvát okozást”, hanem néhány fontos szociológiai alapkategóriát sem igazán értettem. Ennek a kevéssé ismert és a szakirodalomban méltatlanul elhanyagolt tanulmánynak a második részében ugyan nem a szociológiáról, hanem a történelemről van szó, de (ma már így látom) valahol itt – Weber történelemértelmezésében, a történelmi kauzalitásról vallott nézeteiben – keresendők a szociológiáról kialakított sok fontos elképzelésének a gyökerei.[2]

A következőkben két szövegről fogok beszélni: az Eduard Meyerről szóló 1906-os tanulmány második részéről és *A megértő szociológia néhány kategóriájáról*

1 A „Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik” című tanulmány második részéről („Objektive Möglichkeit und adäquate Verursachung in der historischen Kausalbetrachtung”) van szó. A tanulmány először 1906-ban jelent meg az *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 22. kötetében (Weber 1985 [1906]: 215–290 – ebben a részben a főszövegben zárójelben megadott oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak).

2 Mellesleg jegyzem meg, hogy ez nem drámaian új gondolat: Friedrich Tenbruck már 1988-ban határozottan ezt az álláspontot képviselte „Max Weber und Eduard Meyer” című írásában. Én azonban – mint majd remélhetőleg kiderül – nem egészen úgy értem a „gyökereket”, ahogy Tenbruck (ő elsősorban a weberi szociológia és a kortárs német történettudomány közti kapcsolatokat, érintkezési pontokat mutatta ki).

című 1913-ban megjelent szöveg egy rövid részletéről. Az első kevéssé ismert, ezért arról részletesen beszélek. Itt azt emelem ki, milyen szerepet tulajdonít Weber az „objektív lehetőség" és az „adekvát okozás" kategóriájának a történelem kauzális tárgyalásában. Utána rátérek arra, mi a szerepük ezeknek a kategóriáknak a szociológiai elemzésben, és röviden jelzem, hogy az 1913-as szöveg terminológiájában és gondolati felépítésében jól nyomon követhető, hogy amit Weber a kauzális elemzésről mond, az lényeges pontokon az 1906-ban kifejtettekre épül.[3]

Kauzális elemzés a történelemben

Az 1906-os tanulmány két részből áll. Az első rész Eduard Meyer nézeteivel – elsősorban a véletlenről, a szabadságról és a szükségszerűségről, valamint a történelem tárgyáról vallott felfogásával – vitatkozik.[4] A második részben fejti ki a saját álláspontját, de itt is folytatja a vitát. Idézi Meyer egyik ismert példáját: „A második pun háború kitörése […] Hannibál, a hétéves háborúé Nagy Frigyes, az 1866-os háborúé pedig Bismarck döntésének következménye. Mindegyikük dönthetett volna másképp is, és lehet, hogy más személyek […] másképp döntöttek volna". Ezzel természetesen nem azt állítja – teszi hozzá Meyer –, hogy „ebben az esetben a szóban forgó háborúk nem következtek volna be; ez a kérdés megválaszolhatatlan, és ennélfogva teljesen fölösleges" (266). Weber ezt másképp látja: szerinte az ilyen kérdések egyáltalán nem fölöslegesek. Ezek ugyanis olyasmit firtatnak, ami segíthet fölbecsülni, hogy a számtalan tényező mellett, amely mind szerepet játszott a háborúk kitörésében, milyen kauzális jelentőséget tulajdoníthatunk az egyén döntésének. Weber egyenest azt mondja, hogy ha a történelem túl akar lépni azon, hogy puszta krónika legyen, akkor pontosan ilyen kérdéseket kell föltennie.

A történész eljárása ilyenkor hasonlít arra, ahogy a racionális cselekvő mérlegeli, adott helyzetben mit érdemes tennie. A cselekvő ismeretei alapján felméri az érdekében álló jövőbeli fejlemény tőle független – rajta „kívül" adott – feltételeit, majd végiggondolja saját viselkedésének különféle lehetséges módjait, és azt, hogy ezek a rajta kívüli feltételekkel összekapcsolódva milyen *várható* eredményre vezetnek, végül pedig a (gondolatban) kikövetkeztetett *lehetséges* kimenetelek fényében dönti el, hogyan viselkedjék. A történész persze fölényben van hősével szemben, amennyiben ő utólag, már a *tényleges* kimenetel fényében mérlegeli azt, amit hőse (esetleg nem megfelelő vagy hiányos információk birtokában) mérlegelt vagy amit mérlegelnie kellett volna. Utólag jobb eséllyel meg tudja ítélni, milyen „külső" feltételek játszottak szerepet a történtekben, és így arra is jobb esélye van, hogy kiderítse, milyen szerepük volt az individuális döntéseknek. De ahhoz, hogy kiderítse, úgy kell okoskodnia, ahogy a racionális cselekvőnek: végig kell gondolnia, milyen kimenetelhez vezetett volna, ha a feltételek közül valamelyik nem lett

3 Szorosan ide tartozna még a *Gazdaság és társadalom* 1919-ben keletkezett fogalmi bevezetőjének elemzése (miért tűnt el az „adekvát okozás" kategóriája, és mi került a helyére), de ez túl messzire vezetne, nem fér bele az előadás kereteibe.

4 Lásd „Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer" (Weber 1985: 215–265). A vita tárgya Meyer 1902-ben megjelent írása, a *Zur Theorie und Methodik der Geschichte*.

volna adva vagy másképp alakult volna. Mondhatnánk, el kell végeznie egy gondolatkísérletet, melynek során gondolatban „elhagy vagy megváltoztat" a számtalan feltétel közül egyet, „egy kauzális komponenst" (268), és megkonstruálja az ekkor *valószínű* lefolyást.

Ezen a ponton Weber „az úgynevezett »objektív lehetőség« elméletét kidolgozó kiváló pszichológus, v. Kries munkáira", és a „hozzá kapcsolódó vagy őt bíráló jogászokra és kriminalistákra"[5] hivatkozik (269). Kries arra a problémára keresett megoldást, hogy milyen alapon tulajdoníthatunk felelősséget az elkövetőnek olyan esetekben, amelyekben nincs szó bűnös szándékról. Ilyenkor azt kell vizsgálnunk, valószínűsíthető-e a kauzális kapcsolat a tett és a bekövetkezett eredmény között. Visszafelé azonban nagyon nehéz (nem is biztos, hogy lehetséges) rekonstruálni azt a kauzális láncot, amely a vizsgált előzménytől a bekövetkezett eredményhez vezetett. Ezért Kries másképp okoskodott. Szerinte úgy is valószínűsíthető (vagy éppen ellenkezőleg: nem valószínűsíthető) a kauzális kapcsolat egy egyedi előzmény és a bekövetkezett eredmény között, ha megnézzük, *nélküle* hogyan játszódott volna le a folyamat. Ha változatlanul, akkor nem is kell tovább foglalkoznunk vele (nem valószínűsíthető a kauzális kapcsolat), ha viszont másképp, akkor a különbségből következtethetünk a vizsgált előzmény kauzális jelentőségére. Erre az a legmegfelelőbb eljárás, ha ezt az egy előzményt kiiktatjuk (vagy megváltoztatjuk), és az ekkor valószínű lefolyást összevetjük a tényleges lefolyással. Ha a különbség nem lényeges, akkor arra következtethetünk, hogy az előzménynek volt ugyan szerepe (hiszen a folyamat nélküle másképp játszódott volna le), de *nem növelte* az eredmény bekövetkezésének valószínűségét. Ilyenkor Kries szerint legfeljebb „véletlen okozásról" beszélhetünk. De ha a különbség lényeges – ha a vizsgált előzmény megléte esetén jóval nagyobb az eredmény bekövetkezésének valószínűsége (vagy, ahogy ő mondja: „objektív lehetősége"),[6] mint ha kiiktatjuk vagy megváltoztatjuk –, akkor annyit megállapíthatunk, hogy a vizsgált előzmény *növelte* az eredmény bekövetkezésének valószínűségét. Ezt nevezte Kries „adekvát okozásnak".[7] – Weber ehhez a gondolatmenethez kapcsolódva a történelemben is különbséget tesz „véletlen" és „adekvát" okozás között.

5 Ebben a szövegben Weber a történelmi kauzalitást az „adekvát okozás" büntetőjogi fogalmával párhuzamosan elemzi. Név szerint Merkelt, Rümelint, Liepmannt és „újabban Radbruch munkáit" említi (l. i. m. 269), a kritikák közül pedig Gustav Radbruch: „Die Lehre von der adäquaten Verursachung" (1902) című írását emeli ki, és még a Johannes von Kries elképzeléseiről folytatott kortárs vitákat is áttekinti. Ezekre a szálakra a továbbiakban nem térek ki, csupán vázlatosan és leegyszerűsítve összefoglalom Kriesnek az „adekvát okozás" és a „véletlen okozás" megkülönböztetéséhez vezető gondolatmenetét.

6 Itt említem meg, hogy Weber Kries felfogásának matematikai (valószínűség-számítási és statisztikai) hátterét is tárgyalja, és az ehhez kapcsolódó kortárs álláspontokat és vitákat is áttekinti. Ezeknek a részleteknek az ismertetésétől azonban (nemcsak terjedelmi okokból) kénytelen vagyok eltekinteni.

7 A gondolatmenetet lásd von Kries (1888: 201–203). A kétféle okozás közti különbséget jól megvilágítja a következő példa: egy részeg kocsis eltéved a viharban, a kocsiba belecsap a villám, és az utas meghal. Az esettel foglalkozni kell, hiszen valószínűsíthető, hogy a vizsgált előzmény (a kocsis alkoholos befolyásoltsága) *nélkül* másképp játszódott volna le a folyamat. De ez az előzmény *nem* növelte a bekövetkezett eredménynek (az utas halálának) a valószínűségét (legfeljebb „véletlen okozásról" beszélhetünk). A kocsis ebben az esetben – noha részegen hajtott – *nem* felelős az utas haláláért, mert (1) a részegség csak az eltévedés valószínűségét („objektív lehetőségét") növelte, a villámcsapását és az utas haláláét nem, és (2) az eltévedés sem növelte annak valószínűségét („objektív lehetőségét"), hogy a kocsiba belecsap a villám, és az utas meghal. De ha a részeg kocsis az árokba hajt, a kocsi fölborul, és az utas a balesetben hal meg, akkor felelős a haláláért, mert részegsége növelte a baleset „objektív lehetőségét": ekkor a vizsgált előzmény „adekvát oka" a bekövetkezett eredménynek, az utóbbi pedig „adekvát következménye" a vizsgált előzménynek (uo. 195–201). – Kries gondolatmenetének összefoglalását és a példát l. Fritz Ringer (2000: 63–65).

Először megállapítja, hogy a „büntetőjogi értelemben vett bűnösség kérdése” tisztán a kauzális kapcsolatra vonatkozó kérdés, és „nyilvánvalóan ugyanolyan a logikai struktúrája, mint a történeti kauzalitás kérdésének” (270). Mind a két kérdés az *emberi cselekvések* kauzális jelentőségét firtatja, mégpedig egészen konkrétan: mind a történészt, mind a jogászt az érdekli, hogy a konkrét esetben milyen okoknak tulajdoníthatjuk (tulajdoníthatjuk-e konkrét cselekvéseknek) a (szintén konkrét) következményeket.[8] Ez a kérdés azonban problematikus: hogyan lehet valamilyen konkrét „eredményt” valamilyen konkrét oknak tulajdonítani – egyáltalán *lehetséges-e* és megvalósítható-e ez –, hiszen a valóságban mindig *végtelen* sok okozó tényező játszik szerepet, és közülük *mindnek* elengedhetetlen volt a szerepe abban, hogy az eredmény éppen így és nem másként (azaz: ebben a konkrét formában) jött létre. Ez valóban súlyos probléma *volna,* mondja Weber, ha a jogász és a történész a valóság egy konkrét eseményét vagy folyamatát a maga egészében akarná reprodukálni és kauzálisan magyarázni. De egyikük sem erre a (kivihetetlen és ráadásul értelmetlen) feladatra vállalkozik.

A „konkrét” folyamat ugyanis nem a „teljes” történést jelenti. A történelem ugyanúgy csak „a vizsgált események bizonyos »részeinek« vagy »oldalainak« kauzális magyarázatára” törekszik, ahogy „a bíró mérlegelése sem a történtek teljes egyedi lefolyását, hanem csak a normák alá való besorolás szempontjából *lényeges* elemeit veszi számításba” (272). Ha a bírónak, teszem azt, egy halálos kimenetelű késelésről kell döntenie, „számára egyedül az a lényeges, hogy a késszúrás és a halál közti kauzális lánc, valamint a tettes szubjektív habitusa és tettéhez fűződő viszonya olyan-e”, hogy az esetre „egy bizonyos büntetőjogi norma alkalmazható” (uo.). A történész számára ugyan a tett jogi minősítése általában nem lényeges, és világosan lefektetett normái sincsenek, de azért ő is válogat, csak mások a szempontjai, mint a bírónak. Hogy a példánál maradjunk: őt a halálos kimenetelű késelés csak akkor és annyiban érdekli, ha és amennyiben a tett jelentősége túlmutat önmagán. Caesar halála esetében például az, hogy az esemény éppen akkor és ott „egy meghatározott politikai helyzetben következett be”, továbbá, hogy milyen „következményei” voltak, „voltak-e a »világtörténelem« menetére nézve jelentékeny »következményei«” (273).

Így viszont már nem kivihetetlen és értelmetlen az a feladat, hogy a folyamatban szerepet játszó számtalan tényező között megkülönböztessünk „kauzálisan jelentős” és „kauzálisan irreleváns” tényezőket. Egyrészt radikálisan csökken a tényezők száma (a bíró, illetve a történész sztorijában az általuk lényegesnek tartott elemekkel semmilyen összefüggésben nem álló részletek többnyire már meg sem jelennek), de ettől még a feladat továbbra is kivihetetlen volna, ha a megmaradt

8 A jogász ugyan tovább megy: ő azt a kérdést is fölteszi, hogy ami objektíve, tisztán kauzálisan az egyén cselekvésének tulajdonítható következmény, az szubjektíve is az ő „bűnének” minősíthető-e, és ezért a cselekvő oldalán fennálló szubjektív feltételeket (pl. a szándékot vagy a beszámíthatóságot) is mérlegeli. Weber Radbruchra hivatkozva úgy fogalmazza meg a különbséget, hogy a „modern jog nem a tett, hanem a tettes ellen irányul […], míg a történelem, ameddig empirikus tudomány, konkrét folyamatok »objektív« *okait* és konkrét »tettek« következményeit kutatja, nem a »tettest« akarja bíróság elé állítani” (i. m. 271. lj.).

tényezők közül mindnek egyforma (egyformán elengedhetetlen) szerepet kellene tulajdonítanunk a konkrét kimenetelben. Persze mind szerepet játszott benne, csakhogy – másrészt – a szerepüket egyáltalán nem gondoljuk egyformának: némelyiktől akár el is tekinthetünk, anélkül, hogy azt kellene gondolnunk, így a folyamat másképp alakult volna.

A konkrét folyamat kimenetele szempontjából „kauzálisan jelentős" és „kauzálisan irreleváns" tényezők közti különbséget Weber – Eduard Meyertől kölcsönzött – történelmi példákon világítja meg. Az egyik példa Meyernek az a hipotézise, hogy a marathóni csata kauzális szerepet játszott a hellén és az egész nyugati kultúra fejlődésében: annak köszönhetően, hogy a görögök Marathónnál győztek, a hellén világon belül adott két „lehetőség" közül végleg fölülkerekedett az a világi szellemű kultúra, amelynek ma is örökösei vagyunk. A másik „lehetőség" az lett volna, hogy „perzsa fennhatóság alatt", mint másutt, itt is „kibontakozik egyfajta teokratikus-vallási kultúra, melynek kezdetei" – mint Meyer korabeli forrásokra támaszkodva megmutatja – „a misztériumokban és az orákulumokban adva voltak" (273–274). A másik példa az 1848-as berlini forradalom előestéjén eldördült két lövés, amely utcai harcokat provokált a városban. Meyer szerint a két lövés a kauzális szempontból jelentéktelen – az események menetét a „bennünket érdeklő »történelmileg fontos« pontokon" nem befolyásoló – tényezők közé tartozik.[9]

Ez a két példa jól rávilágít arra, hogy amikor a történelemben megkülönböztetünk az események alakulása szempontjából kauzálisan „jelentős", illetve „jelentéktelen", esetleg teljesen „irreleváns" tényezőket, tulajdonképpen valamiféle – az események tényleges lefolyásától eltérően megkonstruált – „lehetőségről" mondunk ítéletet. Az első példában arról, hogy ha a marathóni csata kimenetele másképp alakult volna (ha a perzsák győznek), az megváltoztathatta volna a hellén és az egész nyugati kultúra fejlődését, a másodikban pedig arról, hogy a berlini forradalom nagy valószínűséggel akkor is kitört volna, ha nem dördül el a két lövés. És ha valaki erre azt mondja, hogy „a történelem nem ismer lehetőségeket", akkor érdemes megfontolnia Weber válaszát: „a *»történelem«,* feltéve, hogy tudomány akar lenni, ismeri a lehetőségeket, és *folyvást* él is velük. Minden történeti ábrázolásban, a leírások minden sorában, sőt már a levéltári anyag és a dokumentumok kiválasztásában is »lehetőségekről alkotott ítéletek« rejlenek" (275).

Csakhogy ezek a példák *többféle* lehetőségről beszélnek: a lehetséges oksági kapcsolatok valóságosnak tekintett változata mellett – bizonyos feltételek kiiktatásával vagy megváltoztatásával – megkonstruálnak egy másikat. De az utóbbi sem légből kapott: ugyanazokra „a tapasztalatainkból leszűrt általános szabályszerűségekre" támaszkodva konstruáljuk meg őket, amelyek alapján a valóságosnak tekintett változatban hajlamosak vagyunk bizonyos előzményeknek komoly kauzális szerepet tulajdonítani a folyamat kimenetelében. Amikor „Eduard Meyer úgy

9 Csak azért nem sorolja őket a kauzálisan teljesen „irreleváns" tényezők közé, teszi hozzá Weber, mert a forradalom „kitörésének időpontját" mégiscsak befolyásolták, „és egy későbbi időpont" akár az események „menetében" is változást „jelenthetett volna" (283).

ítéli meg, hogy a marathóni csata idején Hellaszban egyfajta teokratikus-vallási fejlődés »lehetséges«, vagy bizonyos feltételek fennállása esetén egyenest »valószínű« volt, akkor ez azt jelenti, hogy történetileg *objektíve* adottak voltak – és ez annyit tesz, hogy objektíve érvényes módon megállapíthatók – bizonyos elemek, amelyek, ha *gondolatban kiiktatjuk* a marathóni csatát […], vagy másképp *gondoljuk el* az események lefolyását, a *tapasztalatainkból* leszűrt *általános szabályszerűségeknek* megfelelően ilyen fejlődéshez" (ti. teokratikus-vallási fejlődéshez) vezethettek volna (276). A „lehetőségről alkotott ítélet" tehát ugyanolyan típusú „tudásra" támaszkodik, mint a történeti állítások általában: egyfelől „bizonyos »tények« ismeretére", másfelől tapasztalatokra arról, hogy „az emberek adott helyzetekre hogyan szoktak reagálni", illetve az életben hogyan szoktak egymásra következni dolgok, amit Weber összefoglalóan „bizonyos »tapasztalati szabályok« ismeretének" nevez (276–277). Nagyon fontos, hogy itt „szabályok" ismeretéről („nomológiai tudásról") van szó, nem valamiféle megfoghatatlan történeti „érzékről" vagy a történész „intuíciójáról": az utóbbi ugyanis azt a félrevezető analógiát sugallja, hogy a történész (a többi tudományban alkalmazott eljárásoktól eltérően) nem tapasztalati általánosításokra és a szabályszerű összefüggések tudatosítására, hanem önismeretére alapozza a történeti folyamatoknak és a történeti személyiségek viselkedésének kauzális magyarázatát.[10]

Logikai vázát tekintve azonban nincs elvi különbség a saját cselekvésünknek és egy (kívülálló) harmadik személy cselekvésének utólagos kauzális elemzése között. A „naiv előítélettel szemben" a sajátunkat sem „az elemzendő cselekvésnek az emlékezetünkben adott »belső oldalából«" kiindulva, hanem ugyanúgy a tapasztalati tudásunk alapján végiggondolt lehetséges konstellációkról alkotott ítéletekre támaszkodva elemezzük, mint amikor mások „cselekvését »kívülről« kell »magyaráznunk«". Az persze előfordul, hogy a kettő között „fokozati különbség van" az „anyag" – ti. a lehetőségekről alkotott ítéletekhez a felhasznált ismeretanyag – „teljessége és hozzáférhetősége" tekintetében (282). Ugyanolyan fokozati különbség, mint – teszem azt – két történeti kauzális elemzés között, ha az egyikben kellő mennyiségű forrásanyag áll rendelkezésre, a másikban meg hiányosak a források. De a *kauzális elemzés* az utóbbi esetben sem ütközik elvi nehézségbe, hiszen ahhoz nem kell részletesen kidolgozott pozitív választ adni a „mi lett »volna«, ha" kérdésre. Mellesleg *erre* a kérdésre még abban a feltételezett „ideális" esetben sem lehetne biztos választ adni, ha minden forrás a rendelkezésünkre állna, mondja Weber, és még azt is hozzáteszi, hogy ha valaki mégis „megkísérli pozitíve megkonstruálni, mi lett »volna«, az monstruózus eredményre vezethet" (uo. lj.). „Egy történelmi tény kauzális jelentőségének mérlegeléséhez" azonban elég annyit tudni, hogy ha

10 Lehet, hogy a magyarázó hipotézis kialakításánál a történész az intuíciójára támaszkodik – teszi hozzá Weber –, de ez a többi tudomány, például „a természettudomány nagy felismerései esetében sincs másként: hipotézisként ezek is mind »intuíciók«, amelyek felvillannak a fantáziában, majd pedig a tényekre hivatkozva »verifikálják« őket" (278). A történész is így jár el, csak az ő (első lépésben talán intuitíve kialakított) magyarázó hipotézise esetében az objektív lehetőség kategóriája teszi lehetővé az egyes kauzális komponensek elkülönítésének és a tapasztalati általánosítások alapján feltételezett összefüggéseknek az ellenőrzését. Sőt: már ahhoz is szüksége van az objektív lehetőség kategóriájára, hogy a saját viselkedésének okait tisztázza (azaz: egyáltalán szert tegyen „önismeretre").

a szóban forgó tényt „megváltoztatjuk, vagy kiiktatjuk a számításba vett tényezők közül", akkor „a bennünket érdeklő *lényeges* pontokon másképp" alakulhattak volna-e a dolgok, mint ahogy ténylegesen alakultak (283). A baj csak az, hogy még ezt sem tudhatjuk *biztosan*: be kell érnünk annyival, hogy *valószínűleg* másképp alakultak volna. – Vajon *ez* a tudás is elegendő egy történelmi tény kauzális jelentőségének fölbecsüléséhez?

Az eddigiek alapján világos, mondja Weber, hogy amikor egy történelmi tény „kauzális jelentőségéről" nyilatkozunk, akkor a kiiktatása vagy megváltoztatása esetén *több-kevesebb valószínűséggel* várható eltérő lefolyás „objektív lehetőségéről" alkotunk ítéletet. Visszatérve Eduard Meyer példáira: az, hogy szerinte „Bismarck »döntése« az 1866-os háborút *más* értelemben »idézte elő«, mint az a bizonyos két lövés" a berlini forradalom kitörését, maga után vonja, hogy „a döntés kiiktatása esetén azt kellene feltételeznünk, hogy a többi meglévő determináló tényező (a »lényeges« pontokon!) »nagy valószínűséggel«" növelte volna „egy másfajta fejlemény […] objektív lehetőségét" (283–284). Az pedig, hogy Meyer az „említett két lövést kauzális szempontból »lényegtelennek" minősíti, mert „*bármilyen* tetszőleges véletlen" elég lett volna ahhoz, hogy „kitörjön a konfliktus", arra enged következtetni, hogy szerinte „az adott történelmi helyzetben" a többi feltétel együttes hatása úgyszólván elkerülhetetlenné tette a konfliktus kitörését, azaz: minimális volt az esélye – „szinte nulla volt" a valószínűsége – annak, hogy ha a már meglévő feltételekhez hozzáadunk továbbiakat (például a két lövést), akkor „(a »döntő« pontokon!) *más* lett volna a következmény" (286).

Az első példában az objektív lehetőségéről alkotott ítéletünk bizonytalan: csak annyit feltételezhetünk, hogy ha Bismarck másképpen döntött volna, akkor a többi tényező *nagy valószínűséggel* növelte volna valamilyen más fejlemény objektív lehetőségét (Weber föl is sorol néhányat). A második példával azonban más a helyzet. Az „olyan eseteket", mondja Weber, amelyek a második példában „elemzett logikai típusnak megfelelnek, a Kries munkái óta a jogászok kauzalitáselméleteiben" elterjedt „szóhasználathoz kapcsolódva" a történelemben is „»*adekvát*« okozásnak fogjuk nevezni", ha minimális esélye (szinte nulla valószínűsége) van annak, hogy a „vizsgálat során együttesen ható egészként felfogott […] »feltételek«" folytán „bekövetkezett »eredményt«" bármi – akár újabb feltételek hozzáadása – megváltoztathatta volna. Ha viszont „bizonyos, történelmi szempontból számításba veendő részletekre" olyan tények hatnak, amelyeknek szerepük volt az eredmény előidézésében, de „ebben az értelemben *nem* volt »adekvát« következményük, *»véletlen«* okozásról fogunk beszélni" (uo.).

Ez így kicsit bonyolult, de sokkal egyszerűbben nem lehetne megfogalmazni. A bonyodalmat az okozza, hogy az objektív lehetőségről alkotott (amúgy egyáltalán nem légből kapott, de mégiscsak tényellentétes) ítéletek mire engednek – és mire nem engednek – következtetni. A történésznek ezért nagyon körültekintően kell mérlegelnie, hogy tulajdonképpen *minek* – a vizsgált történelmi ténynek vagy

valamilyen tényellentétesen feltételezett körülménynek – a kauzális jelentőségét sikerült fölbecsülnie. Eduard Meyer például a *marathóni csata* kauzális „jelentőségéről" beszél, holott erre csak akkor következtethetne, ha a hipotézise azon alapulna, hogy a perzsák győzelme esetén a hellén és az egész nyugati kultúrának teljesen más irányban *kellett* volna fejlődnie (ez azonban nem a perzsák győzelme esetén valószínű másfajta fejlődés *objektív lehetőségéről* alkotott és jól megalapozott, hanem egy ilyen fejlődés *szükségszerűségéről* alkotott – tökéletesen megalapozatlan és ráadásul igazolhatatlan – ítélet). Az objektív lehetőségről alkotott ítélet csak azt a következtetést engedi meg, hogy ez a másfajta fejlődés *„adekvát"* következménye lett „volna" a tényellentétesen feltételezett körülménynek (a perzsák győzelmének). Ebből viszont nem következik semmi arra nézve, hogy a marathóni csata tényleges kimenetele kauzális szempontból jelentős szerepet játszott-e a hellén és a nyugati kultúra tényleges fejlődésében (lehet, hogy igen, de *ennek* a hipotézisnek az ellenőrzésére a perzsák győzelme esetén várható következmények objektív lehetőségéről alkotott ítélet nem alkalmas[11]).

A berlini forradalom példájában más a helyzet: ott következtethetünk a valós történelmi tények kauzális jelentőségére, csak másképpen kell okoskodnunk, mint ahogy Eduard Meyer tette. Szerinte a két lövés kauzális szempontból jelentéktelen volt, *mert* az adott történelmi helyzetben „*bármilyen* tetszőleges véletlen" elég lett volna ahhoz, hogy kitörjön a konfliktus, s ezért csak „véletlen okozásról" beszélhetünk. Ő tehát abból indul ki, hogy az adott történelmi helyzetben a többi feltétel együttes hatása úgyszólván elkerülhetetlenné tette a konfliktus kitörését, azaz: a konfliktus előbb-utóbb mindenképpen bekövetkezett volna, mondhatni be *kellett* következnie (ez viszont nem a másfajta kimenetel *objektív lehetőségének valószínűtlenségéről*, hanem a tényleges kimenetel bekövetkezésének *szükségszerűségéről*[12] alkotott ítélet, amelynek itt sincs több alapja, mint a tényellentétes feltételezések esetén). Pedig elég lett volna annyit mondania, hogy az adott történelmi helyzetben *nem* volt komolyan vehető „objektív lehetősége" (minimális volt az esélye, „szinte nulla" volt a valószínűsége) annak a tényellenes feltételezésnek, hogy bármi – bármilyen további feltétel (például a két lövés) – változtasson a folyamat kimenetelén. És *ebből* már lehet következtetni a figyelembe vett történelmi tények kauzális szerepére: ha bármilyen további feltétel kauzális szerepe kizárható, akkor a berlini forradalmat az akkori „általános társadalmi és politikai »állapotok«" (az adott történelmi helyzetben együttesen ható feltételek) „»*adekvát*« következményének" tekinthetjük. (287. o.)

11 Weber a *Gazdaság és társadalom* „Szociológiai alapfogalmak" című első fejezetében visszatér erre a példára, és nagyon világosan megfogalmazza ellenvetését: „Ed. Meyer értelem szerint kikövetkeztethető és szimptomatikus folyamatokkal (a hellén orákulumok és próféták viszonyulása a perzsákhoz) alátámasztott szellemes hipotézisét arról, hogy a marathóni, a szalamiszi és a palatai csata kauzális szerepet játszott a hellén (és így a nyugati) kultúra sajátos fejlődésében, csak úgy lehet ellenőrizni, ha azokban az esetekben is megpróbáljuk alkalmazni a perzsák viselkedésére, amikor ők győztek (Jeruzsálem, Egyiptom, Kis-Ázsia). Az ilyen ellenőrzés azonban mindig sok kívánnivalót hagy maga után, hiszen jobb híján a hipotézis – persze nem csekély – racionális evidenciájára támaszkodik. Nagyon sok esetben azonban még így sem lehet ellenőrizni a történeti események között feltételezett, teljesen evidensnek látszó összefüggéseket. Ilyenkor azután a feltételezett összefüggés végérvényesen »hipotézis« marad" (Weber 1987: 43).

12 A történelemben használt „véletlen" és „szükségszerűség" fogalmak problematikusságát Weber a tanulmány első részében tárgyalta (l. különösen 218–222. és 228–230).

A különbség tehát abból adódik, hogy Meyer a „véletlen okozást" azzal állítja szembe, ami úgyszólván „elkerülhetetlenül" bekövetkezik, vagyis „szükségszerű", Weber viszont – Krieshez kapcsolódva – egészen más értelemben használja a kifejezést. „Véletlen" okozásról, mondja, itt csak akkor beszélhetnénk, ha „hihetővé tudnánk tenni, hogy a […] két lövés *nélkül*" a forradalmat nagy „valószínűséggel el lehetett »volna« kerülni, mivel a többi »feltétel«" együttesen is kevés lett volna, azaz: ha a két lövés nélkül a helyzet „*nem* – vagy legalábbis nem jelentősen – »kedvezett« volna" a forradalom kitörésének. Ebben az esetben „kauzálisan éppen ennek a két lövésnek kellene »tulajdonítanunk« a márciusi forradalom" kitörését. Vagyis egy „véletlennek", amelynek a bekövetkezett eredmény nem volt „adekvát következménye", de amely még kellett ahhoz, hogy az „adekvát előzmények" előidézzék a forradalom kitörését.

Összefoglalva az eddigieket: a kauzális tárgyalás a történelemben mindig azt jelenti, hogy a történész „objektíve lehetséges" kauzális összefüggéseket *alkot*, és ezekre támaszkodva következtet az események tényleges kimenetelében szerepet játszó tényezők kauzális jelentőségére. Az így konstruált összefüggések közül azt tekinti „érvényesnek", amelyben minimális az esélye (szinte nulla a valószínűsége), hogy ha a vizsgált előzmények fennállnak, az eredmény nem következik be. Azaz: amelyben a tényleges kimenetel úgy jelenik meg, mint a vizsgált előzmények „adekvát" következménye, vagy mint egy olyan további, „véletlen" előzményé, amely még kellett ahhoz, hogy az „adekvát" előzmények előidézzék a bekövetkezett eredményt. – És akkor most lássuk, mit jelent a kauzális tárgyalás a szociológiában.

Kauzális elemzés a szociológiában

Röviden és tömören Weber álláspontja az, hogy a szociológus is hasonlóan jár el: ő is összefüggéseket konstruál, és ő is az „adekvát" konstrukciókat tekinti „érvényesnek", csak az ő „adekvát konstrukciója" kicsit bonyolultabb, mint a történészé, mert az övé „értelme szerint" is adekvát. – De miért bonyolítja? És egyáltalán: mit jelent az, hogy egy kauzális konstrukció „értelme szerint adekvát"?

Kezdem az elején. Az 1913-as tanulmány (*A megértő szociológia néhány kategóriájáról*) azzal indul, hogy az „emberi viselkedés (mind a »külső«, mind a »belső« viselkedés) lefolyása során olyan összefüggéseket, szabályszerűségeket mutat, mint valamennyi történés. Az viszont – legalábbis minden értelemben – csak az emberi viselkedésre jellemző, hogy az összefüggések lejátszódása *érthetővé* tehető, értelmezhető" (Weber 2003 [1913]: 110).[13] A szociológus tehát olyasminek a kauzális elemzésére vállalkozik, ami „*érthetővé* tehető, értelmezhető". Idáig rendben van, de miért jelent ez különbséget a történész elemzéséhez képest? A történész is elemez értelmezhető emberi viselkedéseket, neki miért nem kell „értelme

13 Ebben a részben a főszövegben zárójelben szereplő oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.

szerint adekvát" kauzális konstrukciókat alkotnia (ő miért érheti be a „szimplán adekvátakkal")?

Az 1913-as tanulmányból egyértelműen kiderül, hogy a történész sem érheti be mindig „szimplán adekvát" konstrukciókkal. 1906-ban azonban Webert nem ez a probléma foglalkoztatta. Akkor – Eduard Meyerhez kapcsolódva – olyan példákat elemzett, amelyekben a történészt nem a viselkedés „értelme" érdekli, csak azt akarja kideríteni, hogy a számos egyéb tényező mellett milyen szerepe volt (volt-e kauzális szerepe) a vizsgált viselkedésnek (pl. individuális döntésnek) a történtekben. Ahhoz, hogy kiderítse, milyen szerepe volt Bismarck döntésének az 1866-os háború kitörésében, nem feltétlenül kell „értelmeznie" a döntést. Igen ám, de fölteheti azt a kérdést is – és a történészek föl is szoktak tenni ilyen kérdéseket –, hogy az adott történelmi helyzetben miért döntött Bismarck a háború mellett?[14] Ő ugyan itt is „csak" a döntés kauzális elemzésére törekszik, de Bismarck döntésének kauzális elemzése olyasmit jelent, amit általában „értelmezésnek" szoktunk nevezni: olyan megfontolások, helyzetértékelések kauzális szerepét vizsgálja, amelyek „érthetővé" teszik, „érthető összefüggésbe" helyezik a döntést. Tegyük fel, sikerül „érthetővé" tennie a döntést, ettől azonban a konstrukciója még nem lesz „érvényes" kauzális hipotézis. Az 1913-as szövegben Weber többször és nyomatékosan hangsúlyozza, hogy az értelmezés, „bármilyen nagy mértékben »evidens« legyen is", pusztán „»érthető« volta folytán" csupán egy valószínű kauzális hipotézis, amelyet „nagyon ajánlatos ellenőrizni, mégpedig elvben pontosan ugyanolyan eszközökkel, mint minden más hipotézist" (l. 125, 110).

Az 1906-os tanulmányból tudjuk, hogy a történész úgy ellenőrizheti a hipotézisét, hogy elvégez egy gondolatkísérletet: gondolatban elhagy vagy megváltoztat a feltételezett kauzális előzmények közül egyet, és megkonstruálja az ekkor *valószínű* lefolyást. Ezt azután összeveti a tényleges kimenetellel, és a különbségből következtet a vizsgált előzmény kauzális jelentőségére. De ha a kérdés az, hogy miért döntött Bismarck a háború mellett, akkor ez *így* nem igazán fog működni. Persze ilyenkor is elvégezhető egy hasonló gondolatkísérlet, csak a gondolatban kikövetkeztetett valószínű lefolyást nem érdemes összevetni a tényleges kimenetellel, hiszen a feltételezett kauzális előzmények (itt: szubjektív megfontolások, helyzetértékelések) megváltoztatása következtében nem a viselkedés *lefolyása* változik meg, hanem az *értelme*. Lehet, hogy így sokkal *érthetőbb* a viselkedés, de ebből nem (még ha evidensen érthető, akkor sem) következik a megváltoztatott előzmény kauzális jelentősége. – Nagyon úgy fest, hogy ilyenkor ezen az úton nem lehet eljutni „érvényes" (ellenőrzött) kauzális hipotézishez.

Az 1913-as tanulmányban Weber fordított utat javasol: ne a tényleges viselkedés és a mögötte feltételezett szubjektív megfontolások elemzéséből induljunk ki, hanem az adott viselkedés gondolatban megkonstruált „érvényes" vagy „helyes"

14 Mellesleg: Meyer is fölteszi ezt a kérdést, de összekapcsolja a döntés értékelő megítélésével, és Weber *ezt* („bizonyos cselekedetek *kauzális* »jelentőségének«, illetve pozitív vagy […] negatív *értékelésének*" összemosását) emeli ki és bírálja (l. Weber 2003: 223).

lefolyásából – a „helyesség" vagy a „helyes cselekvés értelmében vett" típusból (119, 123) –, és utána vizsgáljuk meg, hogy a tényleges viselkedés mennyiben felelt meg ennek, tért el tőle, esetleg állt vele szemben. Így elkerülhetjük azt a buktatót, hogy a tényleges viselkedés feltételezett szubjektív értelméből következtessünk a kauzális összefüggésre. Éppen ellenkezőleg: egy kauzálisan is „érvényesnek" tekinthető „adekvát" konstrukcióból indulunk ki (ti. abból, hogy mik az „adekvát" előzmények: mi az, amit a cselekvőnek figyelembe *kellene* vennie, *ha* „helyesen" cselekedne), majd ebből következtetünk arra, hogy a *tényleges* viselkedésben mi játszott kauzális szerepet, és ennek megfelelően tulajdonítunk „értelmet" is a viselkedésnek. Hogy a példánál maradjunk: Bismarck esetében először végig kell gondolnunk, hogy (persze: az adott történelmi helyzetben) az adott cél (végső soron: Németország egyesítése) elérésének mi volt a legmegfelelőbb eszköze. Ha lépésről lépésre mindent rendesen végiggondolunk, világossá válik, milyen megfontolások vezetnek a legmegfelelőbb eszköz kiválasztásához. Azaz: kirajzolódik egy „adekvát" kauzális összefüggés, melynek fényében nagyon is „érthető" a „helyes" döntés: ez az *„értelme szerint adekvát kauzális összefüggés"*. És akkor már csak az van hátra, hogy megvizsgáljuk Bismarck döntését: ha „helyesen" döntött, akkor ugyanezeknek a megfontolásoknak tulajdonítunk kauzális szerepet a döntésben (egy „értelme szerint adekvát" kauzális konstrukciót tekintünk „érvényesnek"), ha meg nem, akkor *most már* érdemes elvégeznünk azt a bizonyos gondolatkísérletet, mert így lépésről lépésre kideríthetjük, hogy mi az, amit nem vett figyelembe vagy rosszul mérlegelt.

Weber ezt a következőképpen fogalmazza meg: „A történetírásnak és a szociológiának […] mindig újra foglalkoznia kell azzal *is*, hogy milyen kapcsolatok fűzik egy értelme szerint érthető cselekvés tényleges lefolyását ahhoz a típushoz, amelyet ennek a cselekvésnek el »kellene« fogadnia, *ha* meg akarna felelni annak, ami (a kutató szerint is) »érvényes«, vagyis – így fogjuk mondani – a »helyesség értelmében vett típusnak«. Ez ugyanis a történetírás és a szociológia számára meghatározott célokra (de *nem* minden célra) […] igen fontos tényállás lehet." Olyan tényállás, amelyhez „még minden esetben fel kell tárni a konkrét történeti vagy tipikus szociológiai feltételeket, míg érthetőnek és *így* az »értelme szerint adekvát okozás« kategóriájának segítségével magyarázhatónak nem tűnik, hogy a cselekvés empirikus lefolyása mennyiben azonos a helyesség értelmében vett – azaz a helyes cselekvésről alkotott – típussal, mennyiben tér el tőle, illetve áll vele szemben. Ha egybeesik a »helyesség értelmében vett típussal«, akkor a »legérthetőbb«, mert ez az »értelme szerint legadekvátabb« kauzális összefüggés" (119–120). Ha pedig nem esik egybe vele, akkor ugyanúgy lépésről lépésre kiderítjük, minek tulajdoníthatunk kauzális szerepet a típustól eltérő (esetleg vele szembenálló) cselekvésben, ahogy a történész tette.[15]

15 Nem akarom bonyolítani a gondolatmenetet, ezért csak itt jegyzem meg, hogy ezek mind többé-kevésbé „értelmük szerint adekvát" kauzális konstrukciók lesznek, csak nem mindig a „helyesség értelmében vett típushoz" mérjük őket. Az 1913-as szövegben Weber hat típust különböztet meg (l. 2003: 123–124).

Az „értelme szerint adekvát okozás kategóriája" félreérthetetlenül utal az 1906-os tanulmányra, és a tényellentétes feltételezésen alapuló kauzális konstrukció is arra épül, amit Weber ott kifejtett – a kettő között mindössze az a különbség, hogy ott a tényellentétes feltételezések *eszközként* szolgáltak a hipotézisek ellenőrzéséhez és az „adekvát kauzális összefüggés" megalkotásához, itt viszont az „értelme szerint adekvát kauzális összefüggés" *maga* tényellentétes feltételezés. Emiatt a szociológusnak is körültekintően kell eljárnia, csak neki másra kell vigyáznia, mint a történésznek. A konstrukciói természetesen „érvényes" kauzális hipotézisek, *ha* fennállnak a tényellentétes feltételek (ha a cselekvő „helyesen" vagy legalább szubjektíve célracionálisan, esetleg csak többé-kevésbé tudatosan és célracionálisan stb. cselekedett). De milyen alapon tekinti – tekintheti-e egyáltalán – *empirikusan* is „érvényes" kauzális hipotéziseknek őket? – A válasz itt is épít az 1906-ban kifejtettekre: ezen a ponton az „objektív lehetőség" kategóriájára.

A cselekvést, mondja Weber, „mindig úgy fogjuk föl, mint bizonyos *egyének* vagy 1. *történetileg* megfigyelt, vagy 2. *elméletileg* megkonstruált – objektíve »lehetséges«, esetleg »valószínű« konstrukcióként megalkotott – […] magatartását" (133). Ennek a megkülönböztetésnek az 1906-ban tárgyalt történelmi példák esetében nem volt jelentősége. Most (1913-ban) viszont – amikor a kérdés az, hogy „egy szubjektíve értelme szerint orientált magatartás" (119) esetében minek (milyen szubjektív megfontolásoknak) tulajdoníthatunk kauzális szerepet – be kell látnunk, hogy a történetileg megfigyelt magatartás alapján nem tudunk „érvényes" kauzális összefüggéseket alkotni: ilyenkor kauzális hipotéziseinket kénytelenek vagyunk az elméletileg megkonstruált magatartásra alapozni. Ezért a „cselekvés magyarázata szempontjából az egyik […] rendkívül fontos alapkérdés ilyenkor az, hogy […] mekkora valószínűsége van – nagyobb vagy csekélyebb az »objektív lehetőségről megfogalmazott ítéletben« kifejezhető valószínűsége – annak", hogy a történetileg megfigyelt magatartással kapcsolatos „várakozások jogosak" (131). Magyarán: jogos-e az a várakozás, hogy „a megfigyelés *tárgyát* képező cselekvő esetében *szubjektíve*" is fennáll az, amit a szociológus mint „meglévőt feltételez" (135–136).[16] Még egyszerűbben: jogos-e (és mennyire jogos) az a várakozás, hogy a cselekvő szubjektív megfontolásai során hasonlóan kalkulál, mint a szociológus? – És ezzel a kérdéssel, mondhatni, visszajutottunk a kiindulóponthoz: az 1906-os tanulmányhoz.

Ott Weber azzal *indította* a gondolatmenetet, hogy amikor a történész megpróbálja fölbecsülni, hogy a folyamatokban szerepet játszó számtalan egyéb tényező mellett milyen kauzális jelentőséget tulajdoníthatunk az individuális cselevéseknek, az eljárása nagyon hasonlít arra, ahogy a racionális cselekvő mérlegeli, hogy

16 Az igazság kedvéért hozzá kell tennem, hogy Weber gondolatmenetét itt erősen leegyszerűsítettem. Ő ugyanis az idézett helyeken nem „cselekvésről", hanem „közösségi cselekvésről" beszél (ez nagyjából megfelel annak, amit később, 1919-ben „társadalmi cselekvésnek" nevezett), amelynek „rendszerint kiváltképpen fontos – ha nem is nélkülözhetetlen – alkotórésze, hogy értelme szerint igazodik azokhoz a *várakozásokhoz*, melyeket mások bizonyos fajta viselkedésével kapcsolatban kialakítunk, valamint ahhoz, hogy e várakozásoknak megfelelően (*szubjektíve*) milyen esélyt adunk a saját cselekvésünk sikerének" (131). Ilyenkor tehát kétféle „várakozásról" van szó: a cselekvőéről *és* a szociológuséról, és „[l]ogikailag ezt a kettőt szigorúan el kell választanunk egymástól" (135). – A „cselekvés" esetében azonban nem kell tekintettel lennünk erre a különbségre.

adott helyzetben mit érdemes tennie. Most (1913-ban) pedig arra a *következtetésre* jutott, hogy ezen a hasonlóságon múlik a szociológus kauzális konstrukciónak empirikus érvényessége. Ott (ahhoz, hogy a történész eljárását ne tekintse önkényesnek) elég volt kizárnia azt a lehetőséget, hogy ez a hasonlóság valamilyen megfoghatatlan „történeti érzéken" vagy a történész „intuícióján" alapul.[17] Itt viszont (ahhoz, hogy a szociológus az „objektíve »lehetséges«, esetleg »valószínű« konstrukcióként megalkotott" (133) kauzális hipotéziseket a történetileg megfigyelt magatartásra is „érvényes" kauzális összefüggésnek tekintse) hozzá kell tennie azt is, hogy „a szociológia egyszer s mindenkorra abból az ideáltipikus előfeltevésből indul ki, hogy […] a célracionálisan cselekvők az esetek nagy átlagában szubjektíve is számításba veszik" azokat „az objektíve fennálló átlagos esélyeket", amelyekkel a kutató (persze ő meg „a résztvevők *valószínű* ismereteinek és gondolkodási szokásainak figyelembevétele alapján") számol (136).

A „szociológia ideáltipikus előfeltevése" kétségkívül új elem az 1913-as szövegben, de egyebekben a kauzális elemzésről mondottak arra épülnek, amit Weber 1906-ban kifejtett. Az új elem meg (ha belegondolunk) mindössze azt a triviális igazságot mondja ki, hogy a cselekvők sem butábbak, mint a társadalomtudósok. Mellesleg: ezt Weber is hozzáfűzi, csak ő kicsit udvariasabban fogalmaz: általános fogalmainak megalkotásakor, mondja, „a szociológia azt feltételezi, hogy szubjektíve is megvannak az […] esélyek felbecsüléséhez szükséges »képességek«, hogy átlagos mértékben a cselekvés résztvevői is rendelkeznek az ehhez szükséges felfogóképességgel" (uo.).

ABSTRACT: The notion of "adequate causation" does not play a central role in Weber's sociology (this expression no longer appears in Economy and Society). Yet, its examination contributes to the understanding of Weber's central sociological doctrines. He explains the problem of "adequate causation" exhaustively in "Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik", published in 1906. While he discusses here the problem of causality in history, one of his most important concepts in sociology, called "objective possibility", is built upon the arguments presented in this early writing. I will show this by examining two texts: the second part of the above mentioned work from 1906, and a short passage of "Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie," published in 1913.

Irodalom

Radbruch, Gustav (1902): Die Lehre von der adäquaten Verursachung. In: *Abhandlungen des kriminalistischen Seminars an der Universität Berlin*. Berlin, 1902. 325–408.

Ringer, Fritz (2000): *Max Weber's Methodology. The unification of the Cultural and*

17 Csak emlékeztetek az 1906-os tanulmány (szerintem) egyik legfontosabb állítására, mely szerint a történész ugyanolyan típusú tudásra – a tények, valamint a tapasztalatokból leszűrt összefüggések, szabályszerűségek ismeretére – támaszkodva alkotja meg és ellenőrzi a kauzális hipotéziseit, mint a tapasztalati tudományok művelői általában. Nem az önismeretére alapozza a történeti személyiségek viselkedésének kauzális magyarázatát, hanem az arról szerzett tapasztalatokra, hogy „az emberek adott helyzetekre hogyan szoktak reagálni", illetve az életben hogyan szoktak egymásra következni dolgok, amit ott Weber összefoglalóan „bizonyos »tapasztalati szabályok« ismeretének" nevezett (Weber 1985 [1906]: 276–277).

Social Sciences. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.

Tenbruck, Friedrich (1988): Max Weber und Eduard Meyer. In: Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schwentker (Hrsg.): *Max Weber und seine Zeitgenossen*. Göttingen und Zürich, 1988. 337-379.

von Kries, Johannes (1888): Über den Begriff der objektiven Möglichkeit. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* 12.

Weber, Max (1985 [1906]): Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 6. kiadás, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 215–290.

Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom 1.* Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Weber, Max (2003 [1913]): A megértő szociológia néhány kategóriájáról. In: Erdélyi Ágnes: *A társadalmi világ ideáltipikus felépítése.* Függelék. Budapest: Typotex.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 32–46.

A zene racionális és szociológiai alapjai – Max Weber „befejezetlen szimfóniája”

Barlay Zsuzsa
zsbarlay@yahoo.com

ÖSSZEFOGLALÓ: Max Weber A zene racionális és társadalmi alapjai című tanulmánya – nemzetközi szinten is – szinte teljesen feldolgozatlan. A cikk a weberi életmű eme ritkaságát mutatja be, latba vetve a szerző zeneelméleti ismereteit is. Weber a zene alapkérdéseiig nyúl vissza, amikor a hangok, hangközök, hangsorok, hangrendszerek kultúránként eltérő kialakulását, a hang- és társadalmi rendszerek, kultúrák összefüggéseit vizsgálja. A mai nyugati ember percepciója számára már szinte fölfoghatatlan módon és mértékben különböztek a korábbi kultúrák hangrendszerei és zenéi, melyeket épp ezen oknál fogva a magunk rendszere szerinti vizsgálatok képtelenek értelmezni és analizálni. A természettudományos és zeneelméleti érvénnyel, rendkívül széles körben és nagy körültekintéssel végzett összehasonlító munka a hangrendszerek, a vokális és instrumentális technikák, a hangszerek kialakulása és fejlődése, a zenei formák, és az ezekre alapvető befolyással bíró egyes társadalmi adottságok összefüggéseit boncolja. A tanulmány társadalmi vonatkozású mondanivalója főként az, hogy az európai zene egyedülálló fejlődését – az akkordikus és polifon szerkesztést, a temperált hangolást, a modulációra és transzpozícióra alkalmas 12 fokú rendszert stb. – az analitikus és racionális/természettudományos gondolkodás alapozta meg és tette lehetővé.

„Eddigelé a zene távolabb feküdt a tudományos buvárlatok terétől, mint bármely más müvészi szak” – írja Hermann Helmholtz (Eötvös Loránd fordításában) 1857-ben. Max Weber zeneszociológiai tanulmánya épp e „tudományos buvárlati hiányt” óhajtotta enyhíteni. Vállalkozása annak ellenére tudománytörténeti jelentőségű, hogy a számos involvált diszciplína (zenetudomány, zeneelmélet, hangfizika, etnológia, szociológia stb.) mindegyike szinte visszhangtalanul siklott el fölötte.

Weber szerint a zene

„Minden harmonikusan racionalizált zene az oktávból indul ki (rezgésszámaránya 1 :2*), és két részre osztja azt, mégpedig az* n/n+1 *képlet alapján. Így jön létre a kvint (*2:3*) és a kvart (*3:4*), és ez a képlet szolgál a kvintnél kisebb zenei hangközök alapjául is. Ha azonban bármely hangból kiindulva elkezdünk először oktávokban, majd kvintekben, kvartokban vagy bármely, a képlet szerinti hangközlépésben fel- vagy lefelé haladni a kvintkörön, ezeknek a törteknek a*

hatványai sosem fognak ugyanarra a hangra kijönni, akármilyen hosszan kísérletezünk. A tizenkettedik tiszta kvint például ($2/3^{12}$*) egy pitagoraszi kommával nagyobb, mint a hetedik tiszta oktáv (*$1/2^{7}$*). Ez a megváltoztathatatlan tény és távolabbi következményei – hogy ti. az oktáv ilyen képletű törtek alapján csakis két különböző méretű hangközre szedhető szét – adják minden zenei racionalizálás alapját"* (1921, saját fordításom – B. Zs.).

Ilyen kevéssé könnyed stílusban kezd a zenéről beszélni Max Weber, és ebben a meglehetősen tömör szakzsargonban is folytatódik zenéről írt dolgozata, *A zene racionális és szociológiai alapjai*. Weber nem kevesebbre vállalkozik ugyanis, mint hogy a zenét mint akusztikai és társadalmi jelenséget mutassa be az időben és térben számára elérhető legtöbb társadalom vonatkozásában, különös tekintettel a nyugati zene kialakulásának speciális feltételeire és körülményeire. Vizsgálata – úttörő módon – kiterjed a távoli, egzotikus kultúráknak a XX. század elején még éppen csak hozzáférhető zenéire éppúgy, mint az időben távoli ókori görög vagy a középkori egyházi hangnemek vizsgálatára. Kérdése, hogy a társadalom berendezkedése milyen összefüggésben van a zenehasználatával.

Weber a szociológus szemszögéből ír zeneelmélet-történetet: a különböző zenék kialakulásának és fejlődésének történetét. A görög aritmetikához visszanyúlva írja le a hangrezgésarányokat és beszél az érzékelésük fejlődéséről. Az oktávot, a kvintet és a kvartot gyakorlatilag minden kultúrában konszonanciának[1] érzékelte az ember – ennek fizikai alapja csak a természettudományok újkori fejlődésével vált ismertté: az oktáv a két hang 1 : 2 arányú rezgését jelenti, a kvint hangjai 2 : 3, a kvarté pedig 3 : 4 arányban rezegnek. A zenetörténeten végigvonuló hangtani alapprobléma a pitagoraszi komma kérdése. Ha ugyanis egy tetszőleges kezdőhangról indulva egy meghatározott séma szerint lépünk: fölfelé összesen 12 kvintet, lefelé pedig 7 oktávot, akkor visszaérünk egy megközelítőleg, de nem tökéletesen azonos hangra. Ha racionális hangközökkel dolgoztunk, a kiinduló és a záróhang egy ún. pitagoraszi komma távolságra lesz egymástól, ami sajnos jól hallható és igen zavaró eltérés. A modern (és mintegy 300 éve egyeduralkodó) hangolás e maradványhangközt egyenletesen elosztja oly módon, hogy az összes hangköz kismértékű áthangolásával – ezt nevezzük szintonikus kommának,[2] rezgésszámaránya 80 : 81 – minden hangnemben tisztának halljuk azokat (Weber 1921; Mikola é. n.).[3]

Weber szóhasználatában az a racionális hangköz vagy hangsor – erről nagyon sok szó esik a műben, szám szerint 46-szor fordul elő (Radkau 2005, idézi Fend 2010) –, amelyben a hangok rezgésszámarányai minél kisebb egész számokkal leírhatók.[4] A tiszta kvint pl. 2 : 3, tehát „racionális" hangköz, de a modern hangolású,

1 A konszonancia 'jó együtthangzás'-t jelent, vagyis a fül számára természetesen, jól összecsengő hangokat értünk alatta.
2 Arról a mesterséges mikrohangközről van szó, amely a temperált hangolás folytán a természetes és a 'jól hangolt' (wohltemperierte) kvint között fennáll.
3 A hangolásról részletesen a Temperierung című fejezet beszél.
4 A hangközök leírhatók az őket alkotó hangok rezgésszámainak arányával. Pl. egy adott hang felső oktávja kétszer olyan

szintonikus kommával szűkített kvint rezgésszámaránya 27 : 40. Ezt irracionális hangköznek nevezi Weber – jóllehet megannyi „racionális" ok, észérv szól amellett, hogy ma mégis így hangolunk.

A Weber-tanulmány keletkezése

A tanulmány bevezetője és jegyzetapparátusa – sőt Michael Fend német zenetudós szerint maga a szociológiai része – a szerző hirtelen halála miatt sosem készült el. Mindössze egy rendkívül tömör és a kéziratban még a szokásosnál is sűrűbben javítgatott, átfirkált váza maradt ránk. Férje halála után Marianne Weber tisztázta a kéziratot, így jelenhetett meg 1921-ben Theodor Kroyer zenetudós előszavával Münchenben, a Drei Masken kiadónál. A művet érő kritikák mindezt figyelmen kívül hagyva teszik szóvá szikárságát és túlzott szakmaiságát. A Weber-kutató hozzászokhatott, hogy Weber politikai írásai és egyetemi előadásai, melyeket hallgatók jegyzeteiből rekonstruáltak, híján vannak minden bibliográfiai segítségnek, ebben az esetben azonban ez a hiány tetéződött a ténnyel, hogy a szöveg megértése megkívánná a zeneelmélet, a zenetörténet, az összehasonlító zenetudomány (etnomuzikológia) és a hangfizika átfogó ismeretét (Fend 2010).

Marianne Weber életrajzi kötetéből tudjuk (M. Weber 1926), hogy Weber 1911 körül írta meg *A zene racionális és szociológiai alapjai*-t. 1912-ben privát előadásokra invitálta kollégáit és tanítványait a heidelbergi Fallenstein-villába, ahol ámulva találgató hallgatóságának bemutatta zeneszociológiája főbb tételeit. „Vajon mire készül? Teljes megrökönyödésünkre odament a zongorához, és bemutatott néhány összhangzattani idézetet. Még sohasem tett ilyen meglepő dolgot, sokáig emlegettük" (Baumgarten 1964: 483, idézi Fend 2010: 102, saját fordításom – B. Zs.). A meghívott szociológusok és filozófusok közt volt Lukács György is. A XIX. század végi Németország értelmiségi köreiben magától értetődő volt és a gyermekek neveltetéséhez hozzátartozott a zenetanulás. Weber természetesen szintén tanult zenét, és felesége beszámolójából tudjuk, hogy élvezhetően játszott zongorán. „Két és fél órán keresztül – mint egy vízesést – zúdította hallgatóira a legnehezebb zeneelméleti kérdések özönét és ezek gazdasági és szociológiai vonatkozásait. Végül tekintélyemet kényszerültem latba vetni a vendégek és a várakozó főtt spárga megmentésére" – írja Marianne az anyósának (Marianne Weber Helen Webernek, 1912. május 12., idézi Fend uo.).

A XX. század elején Berlin a „modern kultúra" lázában égett, tele volt intellektuális kihívásokkal. Weber és Georg Simmel a „modernitás metafizikája", az esztétikáról szóló viták, a Stefan George-kör és a zene iránti lelkesedés lázában égett (Scaff 1991).

1900 szeptemberében megalakult Berlinben a Hangarchívum. Megalapítója Carl Stumpf pszichológiaprofesszor volt, aki egy sziámi színjátszó csoport berlini

gyorsan rezeg, mint az alaphang, az oktáv hangköz rezgésszámaránya tehát 1 : 2.

vendégszereplését rögzítette először Edison-féle viaszhengerekre Otto Abraham berlini fizikus segítségével. A Hangarchívum első igazgatója Erich von Hornbostel osztrák származású zenetudós és népzenekutató volt, akivel Weber jó kapcsolatot ápolt (Arom 2008). Weber szerencsés pillanatban nyúlt a zenei témához, ugyanis az 1910-es évekre már jelentős egzotikus zenei gyűjtemény és ezeket feldolgozó etnomuzikológiai tanulmány állt a Hangarchívum rendelkezésére. Korábban igen problematikus volt a távoli kultúrák zenéjét kutatni, ugyanis a kutatók legföljebb csak a nyugati notációs rendszerek átiratában ismerhették meg azokat. Ráadásul maga az átírás is nyugati zenén iskolázott zenetudósok munkája volt, következésképp a lejegyzés ki volt téve a nyugati hangrendszerhez szokott fül torzításainak is. Számos hivatkozás található Weber tanulmányában arab, kínai, csippeva indián, indiai és egyéb távoli zenékre, amilyeneket talán valóban hallott is a hangarchívumban, de értelmezni és zenei szempontból elemezni az ezekre a területekre specializálódott népzenekutatók, a holland Jan Pieter Land, a svájci Antoine Dechevrens, az angol Arthur Fox Strangways és Frances Densmore tudták. Ezek a tudósok kitűnő háttérrel szolgáltak Weber munkájához: egyfelől kutatásaik a kor elvárásainak megfelelően empirikus kutatások voltak, másfelől pedig addig nem tapasztalt mértékben univerzálisak (Fend 2010).

A legnagyobb kihívást az európai olvasó számára annak felfedezése jelenti, hogy a nyugati zene alapvető jelenségeinek és kategóriáinak *egyike sem* alkalmazható univerzálisan. A határozott hangmagasság feltételezése, a felhangrendszer szerepe vagy a nyugati stílusú lejegyzés mind relatív és esetleges fogalommá vált. A zenéről készült összehasonlító kutatások történetében paradigmaváltást jelent az, hogy maga a zene fogalma értelmeződik át és nyer sokkal szélesebb alapot.

A távoli kultúrák zenéit feldolgozó, fentebb említett szerzőknek az európai hangrendszer és notáció korlátain kívül meg kellett küzdeniük egy másfajta problémával is. A távoli vagy primitív kultúrák nemritkán *elsődleges szóbeliségben* élnek, vagyis kultúrájuk nem ismeri vagy nem használja az írást. Az írásbeliségből érkezett kutatók ritkán vannak tudatában annak, hogy az elsődleges szóbeliségben az emberek gondolkodása alapvetően másképp működik, mint az írást ismerőké. Walter Ong (2010) kutatásai szerint az írás megjelenésével a gondolkodás mechanizmusa végérvényesen megváltozik; vagyis a kétféle gondolkodásmód közt csak nehézségek árán lehetséges az átjárás. Szóbeliség és írásbeliség kérdése elsősorban azért fontos itt, mert a zenei szóbeliség és a kizárólag Európára jellemző zenei írásbeliség problémáival párhuzamosan fut. A szóbeli kultúrákban a kifejezés egyszerűbb struktúrákban, körkörös, redundáns módon szerveződik. A mondanivaló formulákba, klisékbe tömörül, és a mindennapi élethez kötődő képekben fogalmazódik meg. Az alfabetikus írás megjelenésével az írásbeliség elterjedtsége megnőtt, az emberek gondolkodása pedig megváltozott: a görög kultúrában kialakult a formális logika, a lineáris gondolkodás. A kultúrtörténeti következmények ismertek.

Weber felismeri, hogy a zenei írásbeliség juttatta az európai zenét a kompozíciós és formai szerkesztés olyan csúcsaira, amikre a szóbeli kultúrák zenéiben fogalmak sincsenek. Zeneszociológiai tanulmányának egyik vezérgondolata a notációs rendszer fontosságát hangsúlyozza.

A zene racionális és szociológiai alapjai

A következőkben összefoglalva ismertetem Weber zenei ismeretek nélkül nehezen befogadható gondolatmenetét, majd pedig saját fordításban közreadom a Weber-tanulmány utolsó, mindenki számára jól érthető részét.

A szó szoros értelmében véve Weber kutatása nem volt „empirikus", hiszen mások terepmunkájára épült, vagyis elsődleges és másodlagos zenetudományi elemzésekre hagyatkozott. A XX. század elején az európai vizsgálódások látóterébe számos zenei mikrokultúra került be, melyeket a népzenekutatók a világ legtávolabbi sarkaiból hoztak a tudomány közelébe. Európa azonban nem rendelkezett semmiféle megbízható módszerrel vagy tapasztalattal ezeket a rendkívül különböző zenei lenyomatokat illetően. Weber bizonyos értelemben frappáns, bár meglehetősen tradicionális megoldást talált a szétfolyó empirikus anyag egyben tartására: visszanyúlt az európai tudomány örök forrásához, az antik görög kultúrához, és a görögök módszerét, az aritmetikai számításokat alkalmazta a zenei hangrelációk megállapításához (Fend 2010). Dolgozatom elején már felidéztem a szikár kezdősorokat...

A görögök a *monochord* nevű egyhúros hangszeren kísérletezték ki a hangmagasságok arányait: a különböző pontokon lefogott húr különböző hangmagasságokon rezeg, és felismerték az analógiát a húrhosszból adódó számarányok és a konszonáns hangközök között. Ezt az eljárást írja le Weber első néhány mondata. Felismerték azt is, hogy az 1 és 4 közé eső egész számokkal leírható hangközök a fülnek kellemes, „lágy", vagyis konszonáns hangzást adnak, míg az ennél nagyobb számokból álló aránypárral leírt hangközök (vagyis az oktáv, a kvint és a kvart kivételével mind) többé-kevésbé durva, disszonáns hangzást eredményeznek.

Fend felhívja a figyelmet arra, hogy Weber – minden paradigmaváltás és univerzalizmus ellenére – mégiscsak a görög (és a nyugati) nyugati zenében evidenciának számító, legtisztább és legegyszerűbb hangközöket tekintette kiindulási alapnak, vagy még pontosabban: a nyugati mérték szerinti „zenei hangokat" – és nem a nehezen kivehető vagy állandóan változó hangmagasságú (glissandoszerű) hangokat. Az ilyen módon értelmezett zene kétségkívül alkalmas arra, hogy a matematikai racionalitás igényével vizsgálják, ahogyan tették ezt a görögök és a nyugati zenetörténet is, ám szem előtt kell tartani, hogy ez valójában nem fedi le az összes hangzásképet, amelyek zeneként jelennek meg valamely kultúrában.

Weber egyszerűsítő és általánosító eljárása, hogy ti. minden általa vizsgált kultúra zenei példáit a görög matematikai modell segítségével hozza közös nevezőre,

meglátásom szerint kétélű fegyver. Természetesen nyereség, hogy a mégoly különböző zenei idézeteket egyáltalán össze lehet mérni. Másrészt azonban látni kell, hogy az összehasonlítás alapja, a mérce az európai racionalizmus. Weber tanulmánya is érezhetően képvisel egyfajta felsőbbrendű álláspontot, amit oly gyakran tapasztalunk nyugati elemzők részéről, amikor nem nyugati jelenségekkel szembesülnek. Hiba lenne a részlegesen vagy zenei értelemben szóbeli kultúrák teljesítményét a nyugati műzenéhez mérni: nem azonos mércén mért alacsonyabb teljesítményről van ugyanis szó, hanem alapvetően más mércével mérendő, tehát össze nem hasonlítható eredményekről. Ráadásul a hangarchívumban található példák Weber korában még túl rövidek voltak, a felvételen játszó vagy éneklő személy esetleg még „rá se kapott" a kívánt dallamra, még csak hangolgatott, keresgélt, mire a viaszhengeres felvételnek már vége is lett. További probléma lehetett, hogy a mai digitális felvételekhez képest torz és zajos korabeli felvételek minősége a tárolás és a szállítás során jelentősen megromolhatott, ami éppenséggel az intonációs kérdésekben nehezíti meg, sőt teszi lehetetlenné a tájékozódást (Arom 2008).

A zene „alapanyagáról", a hanganyagról szólva Weber a zenei hangok rezgésszámarányon alapuló viszonyrendszerét ismerteti, ami a tisztán rendelkezésre álló hangkészlet szűkössége miatt jelent problémát. A hangarchívumban megtalálható gazdag anyag arról is tanúskodott, hogy a különböző zenekultúrák milyen megoldásokat találtak a pitagoraszi komma okozta hangolási nehézségekre. Mivel ezek szóbeli kultúrák, a zene bizonyos értelemben emberközeli maradt, nem nőtt túl bizonyos kereteken: jellemzően az emberi énekhang terjedelmét, vagyis egy-két oktávot használtak. Az egyszerű kompozíciós szerkezetek, ha lehet ilyenekről beszélni, nem is tették szükségessé a primitív hangszerek fejlődését, hangterjedelmük és hangvolumenük növelését.

Az akkordikus-harmonikus gondolkodás (ilyenről valójában csak Európában beszélhetünk) határait a hangtan szabja meg. Attól függően, hogy egy kultúra mit kezd a pitagoraszi kommával, működhet egy zene akkordikus-harmonikus logikával vagy anélkül. Vagyis a feszültség–oldódás elv alapján „adódik" az újabb akkord, ez ad lendületet és természetes lejtést az akkordikus logikával építkező zenének. Weber eredeti gondolata szerint akkordharmonikus zene ott alakult ki, ahol az oktáv után a kvintet tekintették a legfontosabb hangköznek (és nem a kvartot). A kvint ugyanis két tercre oszlik, márpedig az akkordok jellemzően tercekből épülnek fel. Azok a zenék, melyekben nem a kvint, hanem a kisebb távolságra lévő, tehát könnyebben intonálható kvart számított fontos hangköznek, inkább dallamközpontúvá váltak. A kvart ugyanis nem osztható tercekre, tehát nem adódik általa az akkordépítés lehetősége.

A pentatónia szokásos értelmezését vitatva – hogy tudniillik csak a primitív zenékre lenne jellemző – Weber azt állítja, hogy a pentatónia egyik „értelme" a legdisszonánsabbnak számító félhangtávolság elkerülése lehet. Ezt részben cáfol-

ja, hogy a japán pentatóniában például két kisszekund is szerepel: c, des, f, g, as, c. A kromatika[5] az akkordikus-harmonikus zenékben meglágyítja két akkord kapcsolódását, a dallamorientált zenékben pedig virtuóz díszítőeszköz lehet. Másfelől egyes hangszerek (pl. pánsíp vagy samsula) adottságai is determinálják a hangkészletet, ami ilyen esetekben gyakran lesz pentaton sor.

A régi melodika túlnyomórészt melodikus zenéi alapvetően nem harmóniákra, hanem – a distanciaelv alapján – a dallam hangjainak távolságára épülnek. Weber azt vizsgálja, hogy ahol a harmóniai feszültség–oldódás-elv nem érvényesül, mi mozdítja tovább a dallamot, mitől érzünk két hangot összeillőbbnek, mint másokat. Felmerül a felhangrendszer szomszédos hangjainak ilyen szerepe, amit Weber nem utasít el egyértelműen. Egyébként már maga a tény, hogy hangköz-*lépésekről* beszélhetünk, nagy dolog az ősi glissando-üvöltéshez képest: Weber szerint a ritmus és a beszéd segíthették a hangok kialakulását. A melodikus racionalizáció fázisaival kapcsolatban Weber az összehasonlító zenetudomány eszközeivel élve nemcsak a görög skálák és az európai egyházi hangnemek, de a számára elérhető távoli kultúrák (a japán, a bizánci, a görög, a kínai, a csippeva indián, az anamita, a kambodzsai, a jávai, az arab és a perzsa és a többi) dallamainak összehasonlító elemzésére is vállalkozik. Az egyik legfontosabb üzenete a kvintkör elméleti alapjaira épülő hangolás (és intermodulációs rendszer) jelentőségének felismertetése az olvasóval. Erre az alapra épült az európai zenekultúra, és csak ezen az alapon válhatott azzá a különleges és csodálatosan komplex rendszerré, aminek ma is ismerjük.

Weber munkájában a polifóniáról szóló rész a leghangsúlyosabb, talán azért, mivel itt látja a nyugati és a többi zene közti különbségek markáns megjelenését. A reneszánsz korának nagyszabású reformja, az *ars nova* a többszólamú szerkezetek megjelenését hozta magával, elsősorban több egyenrangú dallamét, ám ezek összehangzásai természetesen kiadtak harmóniákat is. Ezek már olyannyira bonyolult képletek voltak, hogy Weber szerint a polifónia fejlődésének záloga a nyugati notáció fejlődésében volt. A lejegyzési rendszer elért egy szintre, ahol már ritmust és abszolút hangmagasságot tudtak jelölni. Ez más kultúrákban nem alakult ki. A 4, 5, 6, 8, sőt Thomas Tallisnál 40 szólamú kompozíciók[6] megalkotása elképzelhetetlen zenei írásbeliség híján. Az előadás szintén áthidalhatatlan nehézségekbe ütközne, ha pusztán szóbeli kommunikációra támaszkodhatna. Jórészt tehát a kotta fejlődése és mindaz a racionalizáció, amit ez magával hozott, tette lehetővé a nyugati zene kialakulását. Weber nem említi a vokális polifónia egyik első önálló megjelenési formáját, a hoquetus-technikát, amellyel az első nagy francia mesterek (pl. Machaut) dolgoztak (Arom 2008). Ennek oka lehet, hogy az 1920-as és 30-as évek előtt ezek még zenetudományos körökben is ismeretlenek és feldolgozatlanok voltak.[7]

5 Kromatika és enharmónia problémáját együtt tárgyalja Weber, de nem a mai értelmében használja az utóbbi fogalmat. Elképzelhető, hogy enharmóniaértelmezése egy félreértésen alapul, ennek eldöntése további kutatásokat igényel.
6 Thomas Tallis szerezte a 40 szólamú Spem in alium-ot feltehetően I. Erzsébet 40. születésnapjára.
7 Dalos Anna megjegyzése.

A zenetörténeti fejlődés bizonyos fokán a zene belső szükségszerűségei megkívánták egyrészt a nagyobb hangterjedelmet, másrészt a hangnemi átjárhatóságot (moduláció), ill. a transzponálhatóságot. Ehhez olyan hangolásra volt szükség, amely lehetővé teszi a szélesebb körben való modulálást úgy, hogy a távolabbi kvintek is élvezhető tisztaságúak maradjanak. Mintegy 300 éve, Johann Sebastian Bach korában alakult ki a temperált hangolás, melynek lényege, hogy a különbséghangközt elosztották az oktávok között. Ez volt a mi akkordikus-harmonikus zenénk további fejlődésének záloga. A hangterjedelem tehát szabadon bővülhetett, amit meg is kívántak az egyre nagyratörőbb partitúrák és az egyre gazdagabb hangszerelés.

A vonós hangszerek családjának fejlődése jól példázza a zene társadalmi szerepváltozásait. A következőkben saját fordításomban közreadom Weber eredeti szövegét, amely követi a hangszertörténeti folyamatot, miközben folyamatosan reflektál az azt beágyazó társadalom változásaira.

„Az antik kultúrában idegen, de a kínai és más zenék primitív formáiban ismert vonós hangszerek két különböző fajtájú hangszertől örökölték mai formájukat. Egyfelől a hegedűszerű, főként Keleten és a trópusokon elterjedt vonós hangszertől, melynek egy darabból (pl. teknőspáncélból) készült rezonanciatestére egy bőrdarabot feszítettek. Ide tartozott a már a VIII. századi Otfriedtól ismert, eleinte egyhúros, később három- vagy többhúros »lyra«, valamint a keresztesek által keletről importált rubeba, amit a XI., XII. és XIII. században előszeretettel használtak (későbbi neve rebek). Ez a hangszer jól illett a tradicionális zenéhez: el lehetett játszani rajta a diatonikus egyházi hangnemeket, beleértve a b *hangot is. Ez a hangszerfajta azonban nem volt »előremutató«: sem a rezonancia, sem a kantiléna, az éneklő dallamosság fejlődésében nem lehetett rá számítani egy határon túl. Ezzel állt szemben a vonós hangszerek másik csoportja, melyek korpuszát több darabból állították össze és oldallappal (káva) is ellátták. Így alakult ki a szabad vonómozgást lehetővé tevő forma, valamint az optimális hangzást létrehozó korpuszt tartó ún. lélek. A vonós hangszerek működésében azonban éppenséggel a testnek ez a formája volt a döntő: a pusztán magukban rezgő húrok együttzengő test nélkül semmiféle zeneileg használható hangot nem adnak. A korpusz ilyen kialakítása, úgy tűnik, kizárólag nyugati találmány, és speciális alakulásának okai ma már homályba vesznek. A faanyag megmunkálása, a nyak kialakítása és az egyéb finom fafaragó, ács- és asztalosmunkák gyakoribbak az északi népeknél, mint Keleten. A görög pengetős húros hangszerek a keletiekhez képest szintén művészi felépítésű korpusszal rendelkeztek, mely az északi vándorlások során további jótékony változásokon ment keresztül. Az első kávával rendelkező hangszerek még meglehetősen primitívek voltak. A monochordból kifejlesztett egyhúros »Trumscheit« (tromba marina) fából épült korpusza már rendelkezett a rezgések továbbvitelére szolgáló lélekkel. Egyszerű technikai megoldásából*[8] *következőleg erős, trombitaszerű hangja volt. A hangok megszólaltatása nem*

8 Egyenes oldallapjai egyszerűbb hangvisszaverődéseket eredményeztek, mint a mai hegedű kifinomult alakja.

mechanikusan[9] történt, hanem az ujjak szabad lefektetése által. A legelső harmonikus felhangoknál többet csak gyakorlott hangszerjátékos tudott kicsalni a hangszerből. Mindez kétségtelenül hozzájárult a modern hangérzékelés kialakulásához. A tekerőlant (organistrum) – egy kávával rendelkező billentyűs hangszer – révén előtérbe került a diatonikus hangsor, hiszen hangkészlete a diatonikus hangsorból, plusz kvint és oktáv hangolású kísérőhúrokból állt. Akárcsak a Trumscheit, ez is a kora középkori kolostorokban volt használatos. Hogy már korábban is használták-e vándor tekerőlant-játékosok, nem tudni. Mindenesetre nem kezdő amatőrök hangszere volt. Túlnyomórészt a vándorzenészek hangszere volt a líra mellett a fidel is, ez a germán (és később szláv) hangszer, a Nibelung-mondakör hőseinek hangszere. Az ő kezükben formálódik a nyak olyan különösen kézre álló formájúra, ami a modern hangszerjátékot is elősegítette.

Mint ahogy a rendi szerveződés lehetővé tette, hogy a bárdok befolyással legyenek a zenére – és hangszereik a tipikus formák mentén fejlődjenek, ami a zenei haladás szempontjából nélkülözhetetlen volt –, úgy függenek nyilvánvalóan össze a kései középkorban a vonóshangszer-építés akkori technikai előrelépései a már a XIII. századtól divatba jövő zenei céhszervezetekkel, melyeknek tagjai a Szász Jogtükörben még mint jog nélküli hangszerjátékosok szerepelnek. Ez először is biztos piacot teremtett a hangszerépítés számára, másrészt hangszercsaládokat hozott létre. Az udvari és hercegi zenekarok, valamint a templomi gyülekezetek az énekesek mellett fokozatosan elkezdtek hangszereseket is alkalmazni, vagyis a zenészek – legalábbis a XVI. századtól – biztos polgári állásba kerülhettek, és ez még szélesebb gazdasági alapot teremtett a hangszertermelés növekedése számára. Mindenekelőtt a hangszereket igyekeznek zenekarbarát módon alakítani, a XV. századtól kezdve szorosan kapcsolódva a zene humanista tudósaihoz. A magas és mély vonósok szétválasztását már a XIV. századi francia ménétrier-k keresztülvitték. A XVI. és XVII. század a violák családjának nagyszámú képviselőjét ismerte, melyek a legkülönbözőbb módokon voltak húrozva, gyakran kifejezetten gazdagon, ami az embert a görög kitharára emlékeztette. Mindez a XVI. századra jellemző kísérletezés hatásának, valamint a vezető zenekarok eltérő szokásainak és igényeinek tudható be. A XVIII. században azonban ezek mind eltűntek, szabadon hagyva a terepet a három modern vonós hangszer, a hegedű, a brácsa és a cselló számára. A XVIII. századtól e három hangszer fölénye egyrészt az akkoriban – főleg Corelli óta – teljes pompájában virágzó hegedűvirtuozitás miatt, másrészt a modern zenekar kifejlődése okán kétséget kizáróan megmutatkozott. Ezek a hangszerek alkotják a kamarazene különösen modern formációját, a vonósnégyest, amit Joseph Haydn örökérvényűen megalkotott, és a bresciai és cremonai hangszergyártás hosszú próbálkozás után kialakult termékei alkotják a modern zenekar magját is. Teljesítőképesség tekintetében igen távol állnak az elődeiktől ezek a XVIII. század kezdete óta tovább már semmilyen módon nem javított hangszerek. A középkori vonós hangszerekről kis túlzással elmondhat-

9 Azaz bundok segítségével.

juk, hogy még a legato játékmódra is csak többé-kevésbé voltak alkalmasak, jóllehet ligatúrákra már a menzurális notáció korából van utalás. A XVI. század közepéig a tartott hang, az erősítés és halkítás; bizonyos dallammenetek lejátszása és más speciális eredmények, melyeket ma a hegedűjátéktól elvárunk, még hol nehézségekbe ütköztek, hol meg egyenesen lehetetlenek voltak, arról nem is beszélve, hogy a fekvésváltás, amit a teljes hangterjedelem uralása a vonós hangszertől megkövetel, akkoriban a hangszer felépítése miatt szinte kizárt volt. A hangszerfajták akkori sajátosságai mellett nem meglepő, hogy a fogólap bundok általi felosztása, vagyis a mechanikus hangképzés uralkodott. Az udvari zenekarok iránti kereslet növekedésével összefüggésben kezdődött el a XVI. században a vonós hangszerek tökélyre fejlesztése. Úgy tűnik, az olasz zenekarok és hangszerépítők voltak azok, akik folyvást a kifejezésgazdag „éneklő" hangot és a hangszer kecses formáját keresték. Már a cremonai és bresciai hegedűépítők hatalomra jutása előtt megfigyelhető volt a XVI. században a fokozatos közelítés a hangszer különböző részeinek (híd, f-lyuk) végleges formájához. Amit aztán ez lehetőségekben nyújtott, az messze túlment a kereslet elvárásain. Az Amati-hangszerek teljesítőképessége még évtizedekig kihasználatlan maradt. Ahogy a kiirthatatlan meggyőződés szerint az egyes hangszereket először „be kell játszani", de legalábbis egy bizonyos kort, általában egy generációt meg kell érniük, mielőtt a teljesítményük csúcsára érnének, úgy haladt a hegedű polgárosodása is igen lassú tempóban, a kor más újításaival egyetemben. Még ha Rühlmann, aki előszeretettel tekinti a modern vonós hangszerek kialakulását egy teljesen különös és előkészítetlen véletlennek, kissé messzire megy is, annyi mindenesetre igaz, hogy azt a hangvolument, amit a hangszer felépítése lehetővé tett, akkoriban még semmilyen módon nem igényelték és nem használták ki, és hogy virtuóz szólóhangszerként való használhatóságát az építők nem sejtették előre. Az azonban bizton elfogadható, hogy az Amatik, a Guarnerik és a Stradivarik figyelme lényegében csak a hang szépségére és a játékosok lehető legnagyobb mozgásszabadságának érdekében elért kézhezállóságra irányult, hogy a húrok számának négyben való maximálása, a bundok – és ezzel együtt a mechanikus hangképzés – mellőzése, valamint a korpusz minden egyes része formájának végleges meghatározása, amiből a megfelelő rezgések vezetése lényegében származott, valamint más egyéb előnyök éppúgy akaratlanul, kvázi melléktermékként álltak elő, mint ahogy a gótikus belső terek »hangulatossága« is – legalábbis elsősorban – csak a tisztán konstrukciós újítások eredménye volt. Olyanfajta racionális indok vagy alap, mint amilyen az orgona és a zongora vagy őseik, illetve a fúvós hangszerek és maga a lényegében céhes alapon kifejlesztett crwth esetében is nagyon világosan kivehető, a nagy hegedűépítők alkotásánál mindenesetre hiányzik. A tisztán empirikus, a fokozatos fejlődés folyamán nyert tudás használata, a fedőlap és az f-lyukak, a híd és annak áttört mintái, a lélek, a gerenda és a káva legcélszerűbb formája, valamint a legjobb minőségű fa – és valószínűleg lakk – tisztán empirikus kipróbálása azt a végeredményt hozta, ami ma már – talán a balzsamfenyő eltűnése miatt – utánozhatatlan. Az így megalko-

tott hangszerek pusztán technikai konstrukciójuknál fogva sem tudtak önmagukban semmilyen módon megfelelni a harmonikus zene által támasztott követelményeknek. Ellenkezőleg: a korábbi hangszerek, melyeknél hiányzott a híd, alkalmasak voltak akkordok megszólaltatására, a bourdon-húrok pedig megkönnyítették a dallam harmonikus kíséretét. Mindez a modern hegedű alakulása során kiesett, ami a dallami funkciót hordozó elemeket erősítette meg. A késő reneszánsz drámai orientációjú zenéje számára azonban ez is kapóra jött. Az, hogy az új hangszereket az operazenekarban viszonylag hamar alkalmazni kezdték (az elfogadott feltevés szerint modern értelemben először Monteverdi Orfeo-jában), szólóhangszerként való elterjedésükről viszont eleinte egyáltalán nem hallani, mindenekelőtt az egyes hangszerek egymáshoz viszonyított társadalmi rangjából eredeztethető. A lantos, mivel a lant kedvelt udvari hangszernek számított, társadalmilag előnyösebb helyzetben volt, és a bére Erzsébet királyné zenekarában a háromszorosa volt egy hegedűjátékosénak, és ötszöröse egy dudásénak. Az orgonista abszolút művésznek számított. A hegedűvirtuóz először kiküzdött egy hasonló státuszt, és csak miután ez már sikerült (főleg Corelli által), indult fejlődésnek az egyre terjedelmesebb vonóshangszer-irodalom. És míg a középkori és a reneszánsz zenekar a fúvós hangszerekből alakult ki, ma már elképzelhetetlen a zenekari muzsika hegedűk nélkül – a katonazene, a fúvósok természetes hazája kivételével. A modern vonós hangszerek persze zenekari hangszerekként is a belső terek hangszerei, és azon belül is végső finomságuk egy bizonyos teremméret fölött elvész: még ma is nagyon gyakran választják kamarazene előadására őket" (Weber 1921: 65).

Weber tehát azt hangsúlyozza, hogy a vonós hangszerek – egyébként jellemzően olasz, tehát dél-európai – kialakulásában a *hagyomány* és a *tapasztalat* játszotta a főszerepet, szemben a billentyűs hangszerek *racionális* megfontolásokon alapuló tudatos tervezésével. Lévén kifejezetten dallamhangszerek, nem vettek részt az akkordikus-harmonikus zene kifejlesztésében, amiben az orgona viszont kulcsfontosságú volt. Weber orgonáról írott fejezetét idézem: *„Az orgona a pánsíp és a duda elvének kombinációján alapuló hangszer, állítólag Arkhimédész találmánya, mindenesetre már a Kr. e. II. században ismert, a római császárság korában udvari, részben színházi, és – különösen Bizáncban – ünnepi hangszer volt. A régi, Tertullianusz által is említett és nyilván bizonyos technikai belátások híján épített, égbe emelt víziorgona, melyben a víz a légpumpák szabályozójaként szerepelt, a víz fagyása miatt nem tudott elterjedni a mi szélességi fokunkon. De talán már a vízzel való szabályozás előtt, mindenesetre a IV. századtól biztosan (lásd Theodosius obeliszkjét Konstantinápolyban) létezett mint pneumatikus orgona, és eljutott Bizáncból a Nyugatra is. A Karoling-korban ott is mindenekelőtt még lényegében egyfajta udvari hangszer: I. (Jámbor) Lajos nem a dómban, hanem az aacheni palotában állíttatta föl a neki ajándékozott orgonát. Később aztán megjelent a kolostorokban és a kolostorszerűen szerveződő egyházi grémiumokban (püspökségi káptalan), me-*

lyek az egyházon belül a zenetechnikai racionalizmus hordozói voltak, ahol, úgy tűnik – és ez fontos –, a zeneoktatás céljaira is használták. Rendszeres templomi használata az ünnepi istentiszteleteken csak a XX. századtól kimutatható. Az orgona a nyugati országokban a kezdetektől töretlen technikai fejlesztés tárgya. 1200 körül mintegy háromoktávnyi a hangterjedelme. A XIII. századtól ismerünk az orgonáról szóló traktátusokat. Használatuk a nagyobb székesegyházakban a XIV. századtól gyorsan terjed és általánossá válik. Dallamilag is a teljesítőképessége csúcsán álló hangszer csak a XIV. században lett, miután a szélláda elnyerte első racionális formáját az ún. »Springlade«, avagy rugóláda formájában, melyet a XVI. század elején a csúszkaláda váltott fel. A korai középkorban legföljebb a gregorián dallamot tudták rajta eljátszani. A tervezetten szabályozott mixtúrák még teljesen ismeretlenek voltak, de szükségtelenek is, hiszen a még nem létező népénekek nem kívánták meg. A XI. századtól körülbelül a XIII. századig a hangot még a billentyűk kihúzásával képezték, és a legrégebbi, alaposabban leírt orgonáknál akár 40 síp is tartozhatott egyetlen billentyűhöz, ami a hangok elválasztását – ami később a csúszkákkal a szélládában megoldódott – lehetetlenné tette. A tulajdonképpeni zenei használatban a húzható billentyűvel szemben előrelépést jelentett az „orgona-ütés" – a néha egy deciméter széles régebbi nyomóbillentyűket ököllel kellett megszólaltatni –, jóllehet a levegőellátás ingadozása ráadásul még a hangolás tisztaságát is erősen korlátozta. Ezzel szemben, éppen ebben a primitív állapotában, rendkívül alkalmas volt – alkalmasabb, mint bármely más zene bármely hangszere – egy hang vagy egy hangkombináció [akkord] kitartására, amely fölött egy énekhang vagy hangszer – nevezetesen leginkább a hegedű – által előadott figuráció mozgott, vagyis a harmonikus funkcióra (kiemelés tőlem – B. Zs.). *Világosan felismerhető, hogy a XII. században a nyomóbillentyűkre való áttéréskor és az egyre növekvő melodikus mozgékonysággal párhuzamosan igyekeztek egy külön szerkezettel éppen ezt a régi funkciót megőrizni, míg végül erre a célra bevezették a duplabordünt (Doppelbordune). Jogosan figyelmeztet Behr arra, hogy épp e funkció miatt (a kölni Traktat de organo szerint) nem szabad az orgona kísérte éneknek az orgona legmélyebb hangja alá ereszkedni.*

Mint azt a többszólamú felrakás esetén használt 'organizare' kifejezés is mutatja, az orgona (és mellette talán még az organistrum) a többszólamúság racionalizálásában komoly részt vállal. És mivel az orgona – a dudával ellentétben – éppenséggel diatonikusan volt hangolva, fontos támasz lehetett a megfelelő hangnemérzet fejlődése számára. Másfelől viszont természetesen mindenekelőtt tisztán diatonikus maradt (csak a b *hangot engedte meg elég korán), és ami még rosszabb volt, sokáig megtartotta a pitagoraszi hangolást, és ezáltal csődöt mondott a terc- és szexténeklésnél. Elképzelhető, hogy az orgona, mivel az ars nova megjelenéséig valósággal uralkodott, az alakuló polifóniát is befolyásolta. Nem volt olyan hangszer a korábbi zenék egyikében sem, amely erre ugyanilyen mértékben megfelelt volna, így ennyiben az orgonának a többszólamúság fejlődésére tett hatását fennen kell hirdetnünk. Az ettől kezdve fokozatosan egyre költségesebb építés biztos alapjait – főleg a pedál feltalálása óta, és kü-*

lönösen a XVI. század kezdetétől a menzúrák differenciálásával a tökéleteshez közelítő hangszer számára – nyugaton kezdettől fogva kizárólag az egyház nyújtotta. E piac nélküli korban a kolostori szervezet volt az egyetlen lehetséges alap, amelyen fejlődhetett. Az egész korai időkben ennélfogva az orgona az északi missziós területek hangszere maradt, erős kolostori támogatással, Chrodegang[10] óta már a káptalanokban is: VIII. János pápa a freisingi püspöktől kérte, hogy küldjön számára egy orgonaépítőt, aki, mint akkortájt rendesen, orgonistaként is működik. Az orgonaépítők és az orgonisták többnyire szerzetesek, vagy szerzetesek, illetve papok által kitanított kolostori és káptalani technikusok. Amikor aztán a XIII. század végétől minden valamirevaló templomban volt orgona, sőt némelyikben kettő is, az orgonaépítés – és vele együtt a hangrendszer-fejlesztés gyakorlati kérdéseinek tetemes része – világi szakemberek kezébe került át. Ők nemcsak az orgona hangolásáról döntöttek, de – mivel itt a nem tiszta hangolásból eredő lebegés könnyen megállapítható volt – általános hangolási kérdésekről is. Az orgona általános előtérbe kerülésének és technikai kialakulásának ideje egybeesett a többszólamú éneklésben jelentkező újításokkal, melyek minden kezdeti nehézség ellenére az orgonaépítők részvétele nélkül elképzelhetetlenek lettek volna.

Az orgona a templomi művészi zene támasza és fenntartója maradt, nem pedig a laikus éneké. Ugyanis a legutóbbi időkig – ellentétben azzal, amit gyakran állítanak – nem kellett a mai értelemben vett gyülekezeti népénekeket kísérniük. A protestánsokét sem – ameddig a protestánsok, a svájci reformátusokkal, a puritánokkal és majdnem minden aszketikus szektával egyetemben az orgonát is (éppen mivel a művészi zenét szolgálta) kiutasították a templomból, ugyanúgy, mint az ókeresztények az auloszt. Ahogy Rietschel hangsúlyozta, az orgona még a lutheránus templomban is, mely kifejezetten Luther hatására megtartotta a művészi éneket, megmaradt az éneket lényegében a régi módon megőrző és kiegészítő hangszernek. Teljesen az orgonára épülő strófák, melyek szövegét a gyülekezet az énekeskönyvből olvasta, váltakoztak az iskolázott kórus által előadott művészi produkciókkal. A gyülekezet részvétele az éneklésben – egy rövid lélegzetű felemelkedés után – olyannyira összezsugorodott, hogy alig lehet észrevenni a középkorral való elvi ellentétét. Még a művészi énekkel szemben ellenséges református egyház számára is kedvezőbb színben tűnt fel a gyülekezeti ének, főként, amikor a francia zsoltárkompozíciók nemzetközi szinten is elterjedtek. Így aztán a XVI. század végétől a legtöbb református templomba is fokozatosan visszatért az orgona. Másfelől viszont a XVII. század végén, a pietizmus előretörésével az evangélikus templomokat is elérte a régi templomi művészi zene katasztrófája. Csak az ortodox vonal őrizte meg nagyobb mértékben a templomi művészi éneket, és tragikomikusan hat, hogy Johann Sebastian Bach zenéje – a szerző saját személyes meggyőződésének megfelelően – a szigorú dogmatikus kötöttségek ellenére félreismerhetetlenül a pietisztikus hangulati tartalmakat hordozza, amit lakóhelyén a pietisták rossz szemmel néztek, az ortodoxok viszont méltányoltak" (Weber 1921: 70).

10 *Chrodegang* (Rajna-vidék, VIII. sz. eleje–Metz, 766. márc. 6.): püspök. Martell Károly (ur. 714–741) udvari papja.

Az orgona nyilvánvaló előnye tehát a korlátlan hang- és akkordhosszúság, a többszólamú, jellemzően akkordikus játékmód, az óriási hangterjedelem és a gazdag hangszínválaszték volt. Hátránya azonban a dinamikai egysíkúság, vagyis a hangvolumen relatív állandósága és változhatatlansága. Nagy helyigénye és óriási építési költségei okán elsősorban közintézményekben található, ami meghatározott társadalmi szerepet ír számára elő. Weber az európai zene fejlődése szempontjából nagyon fontos hangszernek tartja, hiszen a polifonikus szólamkavalkádban a zene „rendezője", a többszólamúság racionalizálója volt.

Az orgonával rokon, bár társadalmi funkcióját tekintve alapvetően különböző másik modern billentyűs hangszer a zongora, amely jellemző módon a belső tereket jobban kihasználó Észak-Európában alakult ki, és szintén óriási technikai fejlődésen ment keresztül. Történelmi szerepét tekintve a zongora is az akkordikus-harmonikus zene szervezője lehetett, mivel ritmikailag is és melodikusan is átláthatóbbá tette a többszólamú szerkezeteket. Az orgonára jellemző előnyök túlnyomó részével rendelkezik, ráadásul kisebb a helyigénye, és olcsóbb, ami a sorozatgyártással egyre többek számára vált elérhetővé. A piaci igény növekedése természetesen pezsdítően hatott a zongoragyártásra, és a zongora idővel szinte minden polgári háztartásban megtalálható lett, a gyermekek neveléséhez és a felnőttek szórakozásához egyaránt elengedhetetlenné vált. A zongorairodalom ebben az időben már igazán gazdag volt. Elsődleges fontosságát jó értékesíthetősége és használhatósága révén érte el, ugyanis önálló karrierje mellett univerzális kísérő, helyettesítő és tanulóhangszer és a polgári otthon jellegzetes „bútordarabja" lett.

ABSTRACT: Max Weber's essay, The Rational and Social Foundations of Music has hardly been studied in the literature of sociology. This paper is trying to introduce this unique piece of Weber's oeuvre with a special focus on Weber's knowledge on musical theory. Weber reaches back to the fundamental problems of music when studying the formation of different notes, intervals, scales and tonal systems in different cultures. He also considers the relations between tonal and social systems. Tonal systems and music of earlier cultures were so much different, and different in such ways, that it is hard to conceive with the perception of today's western people. Therefore, surveys based on our current tonal system cannot interpret and analyze these differences. Weber analyzes the relations between tonal systems, vocal and instrumental techniques, the evolution of instruments, musical forms and the social conditions substantially influencing them, in a large scale comparative study of scientific and musical theoretical relevance. The basic sociological thesis of his study is that the unique development of European music – chordal and polyphonic structures, tempered tuning, the 12 tone system suitable for modulations and transposition, etc. – was grounded, and made possible, by the analytical and rational/scientific way of thinking.

Irodalom:

Adorno, Theodor W. (1970): *Zene, filozófia, társadalom.* (Esszék. Válogatta és előszó: Zoltai Dénes; ford. Tandori Dezső et al.) Budapest: Gondolat.

Adorno, Theodor W. (1998): *A művészet és a művészetek: irodalmi és zenei tanulmányok*. Budapest: Helikon Kiadó.

Arom, Simha (2008): A plusieurs voix. La conception wébérienne de la plurivocalité vue par un ethnomusicologue. *Revue de synthese, tome 129., 6e série, no.2., 285–296.*

Baumgarten, E. (1964): *Max Weber: Werk und Person*. Tübingen: JCB Mohr.

Bendix, Reinhard – Max Weber (1960): *An intellectual portrait.* Garden City, New York: Doubleday and Comp.

Eco, Umberto (2007): *A rútság története.* Budapest: Európa Kiadó.

Fend, Michael (2010): Witnessing a 'Process of Rationalisation'? A Review-Essay of Max Weber's Study on Music. *Max Weber Studies*, 10.1.

Grassi, Ernesto (1997): A szép ontológiai jelentéséről. In: Grassi: *A szépség ókori elmélete*. Pécs: Tanulmány Kiadó.

Helmholtz, Hermann (1857): A zenei összhang élettani okairól. Elérhető az interneten: http://www.freeweb.hu/iratok/tudomany/helmholc/HH_ZENE.HTM (2010. november 2.).

Mikola Péter (szerk.) (é. n.): *Hangolástan*. Elérhető az interneten: www.terrasoft.hu/kultura/kaboca/hangolas/.

Ong, Walter (2010): *Szóbeliség és írásbeliség.* Budapest: AKTI-Gondolat.

Radkau, Joachim – Max Weber (2005): *Die Leidenschaft des Denkens*. München: Karl Hanser.

Scaff, Lawrence A. (1991): *Fleeing the iron cage.* University of California Press.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1991): *A művészet filozófiája.* (A kéziratos hagyatékból / Friderich Wilhelm Joseph Schelling; a szöveget gond. és előszóval ellátta Zoltai Dénes; ford. Révai Gábor.) Budapest: Akadémiai Kiadó.

Weber, Marianne (1926): *Max Weber. Ein Lebensbild*. Tübingen: JCB Mohr.

Weber, Max (1921): *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik*. Tübingen: J. C. B. Mohr.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 47–75.

Max Weber filozófiai hagyatéka[1]

Cs. Kiss Lajos
cskiss@ajk.elte.hu

ÖSSZEFOGLALÓ: A tanulmány arra vállalkozik, hogy néhány vonatkozásban elemezze Max Weber megértő szociológiájának filozófiai jellegét és teljesítményeit. Az elemzés kiindulópontja Karl Jaspers perszonalista Weber-értelmezése. Jaspers Weber-reflexióinak rekonstrukciója kettős célt szolgál. Egyfelől, ünnepi megemlékezésként, a modern filozófiai egzisztencia testetöltéseként méltatja Max Weber tudósi és emberi nagyságát, másfelől a perszonalista értelmezési stratégiát kiegészítve kísérletet tesz a megértő szociológia személytelen filozófiai teljesítményeinek a bemutatására, melyek a következők: a teológia, a filozófia és a tudományok közötti szellemi versengés kiegyenlítése; a szinoptikus szemlélet tudományos formájának kidolgozása; a modern szociológia második alapítása; a szociológiai államfogalom konstrukciója.

Laudáció

Max Weberre majd egy évszázad elmúltával visszatekintve illendő és tanulságos emlékezetünkbe idézni Karl Jaspers emlékbeszédét, amelyet a diákok felkérésére Weber halála után egy hónappal, 1920. július 17-én a heidelbergi egyetemen rendezett gyászünnepélyen tartott. Mindenekelőtt, mert Jaspers ekkor kezdte el megrajzolni Max Weber formabontó filozófiai arcképét, amely a korabeli tudományos filozófia képviselői számára provokációként hatott, és mert e szenvedélyes megemlékezés az utókor számára is átélhetően, mintaszerűen mutatja fel egy kortárs és barát meghatározó élményét arról az emberről, aki – bár az alapvető kudarc elszenvedése árán, de – képes volt a személyiség és a mű olyan egységét megteremteni, ami lenyűgöző hatást gyakorolt az utókorra, s aki a határhelyzetként felfogott modernitás korszakában – a filozófiai problémákban magát illetéktelennek tekintő szaktudósként – megszemélyesítette a filozófiát. „Max Weber, írja Jaspers, sokunk számára *filozófus*ként jelent meg. E nagy emberhez nem méltó, hogy valamely különös hivatás vagy tudomány számára kisajátítsák. Ám ha filozófus volt, úgy korunkban talán egyedüliként volt az, és más értelemben, mint bárki, aki egyébként ma filozófus lehet. Filozófiai egzisztenciája több annál, mint amit e pillanatban képesek vagyunk megfogalmazni. Ennek értelmét mindenekelőtt meg kell tanulnunk látni, ám először el kell sajátítanunk" (1988 [1920]: 32).

Max Weber ily módon halála után Jaspers értelmezésének köszönhetően – mondhatnánk: akarata ellenére – nem egyszerűen szaktudósként, azaz jogászként,

1 Jelen tanulmány az *OTKA K 76117* számú kutatási programja keretében készült.

nemzetgazdászként, történészként, szociológusként, és nem is csak politikusként áll előttünk, hanem a modern öntudat és világtudat egységét megteremtő egyetemes gondolkodóként, olyan emberként, aki „egy előtte még meg nem valósított értelemben volt filozófus", aki a filozófus eszméjének új értelmet adva „megteremtette a filozófiai egzisztencia *jelenkori karakterét*. Akkor pillanthattuk meg benne azt, hogy mit jelent ma filozófusnak lenni, amikor éppenséggel kételkedni kezdtünk, vajon manapság léteznek-e egyáltalán filozófusok" (i. m. 45–46).

Max Weber filozófiai egzisztenciája

A kérdés magától adódik: Miben rejlik a szaktudós, a szociológus Max Weber példaképszerűként elénk tárt filozófiai egzisztenciája, amely nyilvánvalóan eltér a megszokottól, és újfajta értelemben formálja a filozófusról alkotott modern elképzeléseket**.** Jaspers válasza a következő: „A filozófiai egzisztencia lényege minden esetben az abszolút tudata, és az a cselekvés és magatartás, amelyet a maga feltétlenségében az abszolút eleven komolysága hordoz. Max Weber esetében páratlan volt, hogy e lényeg anélkül sugárzott belőle, hogy az abszolútat tárgyilag megismerte és megmutatta volna" (uo.). A metafizikát minden lehetséges formájában határozottan elutasító Weber monumentális életműve bár befejezetlen munkákból, töredékekből áll, azonban mégis megjelenik bennük az a kétségbevonhatatlan „*egység*, amely nem megformált és nem racionális, de mégis szemlélhetően tárul elénk, mint e filozófiai egzisztencia *eszméje*. Ezt az eszmét, legyen bár a maga végső alapját tekintve abszolút, általános és időtlen, mégis különös, eredeti megjelenésében mutatta fel jelenkori világunkban... Filozófiai egzisztenciájának eszméje, mint minden nagy dolog végső soron *titok*" (i. m. 47) [kiemelés: Cs. K. L.]. Jaspers tézise szerint tehát nemcsak a személy, hanem általa maga az alkotás is, az egész életmű, e filozófiai egzisztencia eszméjének mint titoknak a megnyilvánulása és hiteles reprezentációja. Ezzel Jaspers Weber-értelmezése, mint látni fogjuk, különösebb módszertani megindokolás nélkül, következetesen egy perszonalista értelmezési stratégiát követ**.**

Jaspers először emlékbeszédében (i. m. 32–48) fogalmazta meg azt az állítást, hogy a megértő szociológia nem pusztán kényszerítően érvényes tapasztalati megismerésre törekvő szaktudomány, hanem lényegét tekintve filozófia, mégpedig a legalapvetőbb értelemben. A szociológia ugyanis a filozófia hagyományos rendeltetését, „az emberi szellem önismeretét" valósítja meg, s így tulajdonképpeni értelemben irányul az emberi egzisztenciára. „A szociológia is a legnagyobb mértékben ezt az önismeretet akarja. A szociológia az a tudományos alak, amelyet az önismeret a jelenkori világban magára ölteni törekszik" (uo. 34). Weber tudományos érdeklődésének, minden emberi tematikára, minden társadalmi-kulturális terület problematikájára kiterjedő kutatásainak középpontjában az empirikus megismerés egyetemességének igényével fellépő szociológia állt, melynek kutatá-

si programja, irányultsága eleve magában foglalta a rendszerességre való törekvést. A tudományelméleti írásokban, a tematikailag-tárgyilag hatalmas terjedelmű materiális szociológiai részvizsgálatokban világosan megmutatkozik a megismerés egyetemességigénye és rendszerességre törekvése. Mindez Jaspers számára azt bizonyítja, hogy a szemléletmódjában és kutatási eredményeiben a „történetiséget és a rendszertant eddig még soha nem látott módon egyesítő" weberi szociológia, hasonlóan a filozófiához, rá van utalva „az emberi egzisztencia teljességére", egyetemes érvénnyel kötődik hozzá, és annak önmegismerésre törekvését lényegi módon, roppant erővel nyilvánítja ki a jelenkori világban (uo.).

Jaspers e rendkívüli szaktudomány filozófiai jellegét emlékbeszédében a következő mozzanatokban ragadta meg: Hasonlóan a korábbi nagy filozófiákhoz, ez a szociológia sem rendelkezik „saját anyagterülettel, mert előzőleg más, valóban tisztán szakszerűen eljáró tudósok valamennyi anyagát feldolgozták már", s hasonlóképpen rá van utalva az összes többi emberrel foglalkozó tudomány eredményeire, amelyeket felhasznál, és viszonzásképpen megtermékenyíti e tudományokat (uo. 34–35). Mivel a századfordulón és a XX. első évtizedeiben, szemben a bevett szaktudományokkal, általánosan elismert színvonalról, a tudományos érték megítélésére szolgáló objektív kritériumokról a szociológia esetén még nem lehetett beszélni, ezért igazolható az az állítás, hogy a weberi szociológia még in statu nascendi formálódik, vagyis egy „filozófiai folyamat" része, kettős értelemben is. Az eleven filozófiának egyfelől „konkrét *talaja*, amelyben a filozófia gyökeret ver és amelyből táplálkozik", másfelől *horizontja*, amelyen a világ (lét) egésze és egysége új nézőpontból szemlélhető. „A szociológia még nem jutott el addig, hogy pusztán csak szaktudomány legyen. Tulajdonképpen abban az ősállapotban leledzik, amelyben a tudományok még eggyé válnak a filozófiával. Ezért is olyan eleven és izgató tudomány, mert még filozófiai jelleggel bír. Mivel azonban a szociológia csak az egyik eredetforrása a filozófiának, csupán megismerés, és a megismerés tartományán belül is csupán egy rész, így hát nem akarhat filozófia lenni. Ezért Max Weber filozófiai érzületből hangsúlyozta munkájának szaktudományi jellegét, s tudományos érzületből fáradozott azon, hogy a szociológiát szaktudománnyá tegye. Mert legyen a szociológia bármily nagy és univerzális is, számára csupán egy diszciplína volt. *A filozófus átfogóbb. A szociológiai megismerés számára csupán a hatás egy módja volt*" (uo. 35–36) [kiemelés: Cs. K. L.]. Weber tudományos érdeklődésének centrumában tehát a szociológia állt, azonban mégsem tekinthető szokásos értelemben tudósnak, illetve kutatónak, mert megismerő akarásának egyetemessége következtében „hiányzott belőle a szaktudományos behatároltság, amely egy tárgyterület abszolút uralása révén, egész életen át kitartó végtelen türelemmel és nagyszerű önkorlátozással lépésről lépésre halad előre..., és minden gondosság, az anyag mégoly kifogástalan uralása ellenére egyfajta szilajság jellemezte. Ő maga nem egy szaktudományt művelt, hanem inkább az egyes tudományok eredményeit értékesítette új szociológiai kérdésfeltevéseiben" (42). Ez a szöveghely arra utal,

hogy a szociológiát maga Weber is sajátos integratív tudományként, azaz közvetve filozófiailag fogta fel és művelte.

Jaspers perszonalista értelmezésében a szociológus Weber ezért jóval több, mint pusztán szaktudományos megismerő: „egy egzisztenciális filozófus" testet öltése, akiben „világunk nagy embere (Makroanthropos) mintegy személyesen" jelent meg előttünk (uo. 36).

Mint jeleztük, Jaspers Weber-reflexióinak kiindulópontját és az értelmezés kereteit a Kierkegaardtól átvett egzisztenciafogalom (Jaspers 1998: 135) jelentésében hallgatólagosan előfeltételezett perszonalista tézis képezi. Eszerint a korhelyzetet szellemileg a metafizikai dimenziójában kifejező filozófiai mű egységét mindig az alkotó személy teremti meg, aki saját életformájával – mint a beigazolódás egyedül hiteles módjával – vállal felelősséget gondolatai (világbölcsessége) igazságáért; ezért a korszellem tulajdonképpeni értelemben a filozófusban, pontosabban a „nagy" filozófusokban és azok életformájában reprezentálódik. A filozófus, írja Jaspers, „reprezentatív a kort illetően; a legszubsztanciálisabb módon az… A filozófus a kor életében a szív, de nemcsak az, hanem képes a kort kifejezni, tükröt tartani elé, és azzal, hogy kimondja, szellemileg meghatározni. Ezért a filozófus olyan ember, aki mindig a személyiségével kezeskedik, s ha egyáltalán valahol valamiért kiáll, teljesen kockára teszi magát. Ha ezt nem tenné, akkor a megismerés legeredetibb anyaga hiányozna, s csupán intellektuális mozgásokat hajtana végre" (uo.).

Max Weber ebben az értelemben volt Jaspers számára a modern kor „szíve" és „tükre", az a személyiség, akiben „a szellem ragyogó lángra lobbant"; hatalmas életműve töredékes és befejezetlen maradt ugyan, ennek ellenére mégis megjelent benne a „kétségbevonhatatlan, nem megformált és racionális egység… ennek a filozófiai egzisztenciának az eszméje"; ez az eszme abszolút, általános, időtlen, de Weber mégis képes volt a jelen világában különös, eredeti megjelenésében felmutatni (Jaspers 1988 [1920]: 47). Filozófiai nézőpontból ezért vált a modern korban a szellem „szubsztanciális megjelenésévé", de csak azok számára, akik hisznek abban, hogy „az örökkévaló jelen van minden korszakban", és akik e nagy ember személyében és művében követlenül megtapasztalták a szellem jelenvalóságát (uo.).

Az emlékbeszéd záró mondataiban Jaspers utalásszerűen jelzi a Weber-tapasztalat meghatározó jelentőségét, mint olyan kihívást és munkafeladatot, amely a modernitás feltételei között új filozófiai nézőpont kialakítására kell hogy ösztönözzön: Max Weber „filozófiai egzisztenciájának eszméje, mint minden nagy dolog, titok. Azonban számunkra mint élőknek a *filozófia forrása* és *feladata*, amely nem reproduktív, nem romantikus, nem üres időtlenség, hanem jelenvaló akar lenni, és egyedül a jelenlevő időbeli alakban ébred tudatára az örökkévalónak" (uo.) [kiemelés: Cs. K. L.]. Az idézett szöveghely, valamint Jaspers később hivatkozásra kerülő önéletrajzi megnyilatkozásai alapján feltételezhető, hogy a Weber-titok megfejtésére irányuló erőfeszítések döntő szerepet játszottak saját filozófiai állás-

pontjának kiformálódásában.[2] E titok megfejtésére azonban Jaspers szerint csak akkor van esély, ha Max Weber életét, személyét és művét megtanuljuk filozófiailag, vagyis a nem tárgyiasító gondolkodás nézőpontjából a transzcendencia rejtjeleiként látni, s a lét értelmének mint átfogónak a megnyilvánulásaiként az ész médiumában megérteni.[3]

Szociológia és filozófia

Az 1932-es Weber-esszében (1988 [1932]) – amely Jaspers háromkötetes főművének (1932c) lezárásával és megjelenésével párhuzamosan keletkezett, s ennyiben érett filozófiai felfogásával összhangban levőnek tekinthető – már részletekbe menően kifejti a weberi szociológia filozófiai jellegével és feltételezettségével kapcsolatos álláspontját, és tovább differenciálja egzisztenciaorientált – vagy az antropológiai vonatkozást hangsúlyozva: perszonalista – megközelítését.[4]

E filozófiai jelleg és teljesítmény végső alapját tekintve az életmű *ember*vonatkozásában rejlik, kettős értelemben: egyfelől az alkotó személyének rendkívüli-

2 Azt a kérdést, hogy Jaspers milyen értelemben tekintette Weber személyét és művét saját filozófiamegértése kiindulópontjának, tudományfelfogása alapjának, ebben a tanulmányban csak az utalás szintjén érinthetjük, a tényleges hatás- és problématörténeti összefüggést egy részletesebb összehasonlító rekonstrukció keretében kell igazolni.

3 Jaspers az 'átfogó' fogalmát az 1935-ben megjelent, öt előadást tartalmazó *Vernunft und Existenz* című írásában vezette be (Jaspers 1987). Az átfogó problémáját a második előadás tárgyalja, amelyben az ész (filozófiai logika) szinoptikus módon képes megragadni az átfogó immanens és transzcendens módozatait, a megjelenő (tapasztalható) létezőket (ittlét, tudat általában, szellem) és magát a létet (világ, transzcendencia) (35–57).

4 Jaspers érett filozófiai álláspontja szerint az emberi létezés minden vonatkozásban kommunikatív önmegvalósítás, amelynek eredetét és végpontját mint szabadságot az egzisztencia/transzcendencia fogalmi megkülönböztetésével ragadja meg. Az ember és a filozófia rendeltetése *lényegszerűen* egybeesik: az ember, mint a lehetőségeit tekintve szabad lény, a saját tulajdonképpeni önlétéhez történelmiségét (szituációba vetettség, az időiség és öröklét paradox egysége a pillanatban, döntés stb.) sorsként vállalva, a transzcendenciára (istenre) irányuló filozófiai megismerés révén juthat csak el, a filozófia pedig a transzcendenciát a maga lényegében csak az egzisztencia nézőpontjából közelítheti meg; a filozófiában nincs olyan gondolat, amely el lenne választható az embertől, s az emberi tapasztalatban mindaz, ami lényeges (határhelyzet: transzcendencia-vonatkozás), a filozófiai reflexió tárgya; a filozófia ezért mint orientáció (világra irányulás) és mint metafizika (istenre irányulás) az egzisztencia megvilágítása által, az emberi önismeret és önmegbizonyulás alapvető, végső módjaként tisztázhatja saját eredetét, értelmét, célját. A filozófia számára, szemben a tudománnyal, nem lehetséges a megismerés alanyának és tárgyának szétválasztásával egy külső-semleges megfigyelői pozíciót teremteni, ahonnan a filozófia objektumként megfigyelhető, összehasonlítható, leírható lenne; a filozófiából éppúgy nem lehet kilépni, mint ahogyan emberi mivoltunkból (és a világból) sem, a kettő eredendően összetartozik és egymásra utalt. Jaspers a lét tudatossá válásának fokozatai szerint az ember kommunikatív létezésének négy módját, illetve hierarchikusan rendeződő strukturális szintjét különbözteti meg: 1. *Ittlét* (Dasein). Az ösztönök és hajlamok által uralt testi-biológiai lét szintje, amely az egocentrikus szükséglet- és érdekkielégítést szolgáló kommunikáció személytelen formája révén közvetítődik. 2. *Tudat általában* (Bewusstsein überhaupt). Az értelem és a logikus (ti. következtető) gondolkodás szintje, amely a tárgyi célszerűség és racionalitás által motiválva, a gondolkodás szabályainak általános érvényűsége alapján végbemenő kommunikáció személytelen formája révén közvetítődik (lehetséges a kijelentések és tényállítások igazságának vagy hamisságának eldöntése, vagyis a konszenzus, a beszélgetésben részt vevők helyettesíthetők). 3. *Szellem* (Geist). Az értelmi célok, értékképzetek és eszmék szintje, amely már valamely egész eszméjét (ez az állam, ez a társadalom, ez a család, ez a hivatás, ez az intézet stb.) illetően fennálló közösségben lejátszódó kommunikáció formájában közvetítődik, s elsőként teszi lehetővé a *tartalmi* jellegű közlést és megértést; bár a beszélgetés résztvevői az ugyanazon eszméhez való tartozás, s az ezáltal létrejövő közös értelemegészből való részesülés révén megértik egymást és képesek cselekvéseiket összehangolni, azonban az ember mégsem tudja tulajdonképpeni önlétét megvalósítani, mert ez a kommunikációs forma is a nyelvi-eszmei általánosság törvényének engedelmeskedik, ami kizárja, hogy az ember önmagát megismételhetetlen, helyettesíthetetlen egzisztenciaként fejezze ki és határozza meg. „Azonban magamnak önmagammal való azonosítása ebben a kommunikációban is még elmarad. Az eszme általi és az egzisztencia révén megvalósuló kommunikáció, bár közelebb hozza az embert a másikhoz, mint az értelem, a cél és a primitív közösség, azonban az »én(ön)magam« abszolút közelsége egy másik énnel (Selbst), amelyben már egyáltalán nem lehetséges semmiféle képviselhetőség, így nem válik lehetségessé" (Jaspers 1932a: 53). 4. *Egzisztencia* (Existenz). Az ember tulajdonképpeni önlétének a szintje, amely az egzisztenciális kommunikációban azáltal aktualizálódik, hogy az ember nem csupán önmagához s ezáltal a transzcendenciához viszonyul, hanem egyidejűleg egy másik én(önlét)hez. Az egzisztenciafogalom konstrukciója lényegében analóg a cselekvés és a társadalmi cselekvés/kapcsolat szociológiai meghatározásával: „Az egzisztencia nem egyedül önmagában van és nem is minden, mert csak akkor van, ha más egzisztenciára és a transzcendenciára vonatkozik, s a transzcendencia mint a teljességgel másik előtt tudatára ébred, hogy nem egyedül önmaga révén van" (i. m. 2). A perszonalizmus tézise szerint Jaspers bár ontológiailag – azaz a létező (ittlét, tudat, szellem: jelenség) és a lét (egzisztencia/transzcendencia: lényeg) megkülönböztetésének nézőpontjából – közelít az emberhez, azonban az egzisztenciafogalom konstrukciója során hallgatólagosan előfeltételezi az emberi lényeg személyközpontú antropológiai meghatározását; vagy másként: a lét értelmére irányuló kérdést az ember nézőpontjából teszi fel, s ezáltal Kant negyedik kérdésére válaszolva sokkal közelebb kerül a filozófiai antropológiához, mint Heidegger.

ségében, amelyet Jaspers az esszében is következetesen a filozófiai egzisztencia eszméjének eredeti, modern megvalósulásaként ábrázolt, másfelől közvetve a történelmi-szociológiai kutatás tárgyában, módszerében, valamint közvetlenül a valóságtudományi megismerés megalapozása és igazolása során felmerülő határproblémákban, melyeket elsősorban a tudomány értelmével kapcsolatos weberi fejtegetések tematizálnak.

Az esszé, hasonlóan az emlékbeszédhez, Weber történelmi nagyságának a megállapításával kezdődik, valamint azzal, hogy ennek a nagyságnak a jelentése egyáltalán nem magától értetődő. Az ok: még mindig nem vált nyilvánvalóvá az a jelentőség, amely a nagyság történelmi megvalósulásában a kortársak és az utókor számára átélhetővé, kommunikálhatóvá teszi azt, hogy *mivé* lehet és *mi* az ember. Így tizenkét évvel Weber halála után továbbra is kérdés, hogy történelmivé vált alakja miért testesítette meg sokak számára az „emberi nagyságnak" azt a típusát, amelyben hinni és amelyhez igazodni lehetett, de legfőképpen, amelyet „azzal a szeretettel szerettek, amely felemel és növekedésre bírja a bennünk rejlő tulajdonképpenit" (Jaspers 1988 1932), vagy másként: megnyitja a transzcendenciával (örökkévalóval) történő találkozás lehetőséghorizontját.

A filozófus Weberről alkotott képet Jaspers ekkor már saját kidolgozott egzisztenciafilozófiai rendszerének nézőpontjából és fogalmi megkülönböztetéseivel (létező: ittlét, tudat általában, szellem; lét: egzisztencia/transzcendencia/ész) a korhelyzet változásaira reagálva rajzolja tovább, a különöstől és részlegestől (németség) az általános és egyetemes (emberiség) felé haladva. Itt tehát nem az emlékbeszéd tézisének egyszerű megismétléséről van szó, hanem arról, hogy Jaspers – a személyt és művét a transzcendencia rejtjeleiként szemlélve – a németség konkrét történelmi helyzetében vállalkozott a Weber-titok megfejtésére. Ennek szellemében írja az esszé bevezetésében: „A feladat, a nemrég múlt és még jelenlevő német lényeg ezen oldaláról az utókor számára megőrizni a tudást (Anschauung), amely nyilvánosan bár kevésbé látható, de a német emberek lelkének mélyén annál hatékonyabb; a tulajdonképpeni ésszerűség és emberiesség lényegéről való tudást, amely a szenvedély eredetéből tör fel" (uo.).

Az esszé 1958-as újrakiadásához írt előszóban Jaspers egyértelművé teszi, hogy az értelmezés nézőpontját miért kellett a kor szellemi-politikai helyzetéhez igazítania. „A nemzetiszocializmus tülekedésében akkoriban a Németországban lehetséges igazságra kellett emlékeztetni. A nagy ember szellemét kellett felidézni az összezavarodás ellenében. A meghamisított németséggel szemben ezzel lehetett érezhetően közölni a mi saját igényeinket" (uo. 50). Jaspers esszéje tehát az értelmiségre figyelő politikusokhoz, a tudomány és filozófia azon művelőihez kívánt elsősorban szólni, akik a totalitárius csábításra fogékonyak voltak, illetve annak tűntek, és persze a változásban reménykedőkhöz és elbizonytalanodókhoz, akiknek fel kellett mutatni, hogy a filozófiai egzisztencia eszméjének kortársi testet öltése a nagyságban mit is jelent valójában, és ez milyen *normatív* követ-

kezményekkel jár a hivatásos filozófusok, a tudományos kutatók, s egyáltalán az írástudók számára. Az esszében, az értelmezés új kontextusa következtében, az emlékbeszédhez képest felerősödött a felhívás jelleg, a nemzetiszocialista hatalomátvétel utáni német politika pedig láthatóvá tette az írás közvetett üzenetét, amely a következőképpen foglalható össze: néhányan, közöttük a filozófia akadémiai útjáról letérő Karl Jaspers, a maguk módján képesek voltak a távolságtartásra és szembeszegülésre.[5]

Nem véletlen tehát, hogy a totalitarizmustapasztalat filozófiai-politikai feldolgozási fázisában született előszó ezzel a mondattal kezdődik: „Max Weber volt korunkban a legnagyobb német" – és a következőképpen végződik: „Ő volt *a modern ember,* aki nem tűrt a maga számára semmiféle elkendőzést, aki ebben a hitelességben találta élete lendületét, és nem keresett kibúvót a kétségbeesésben. Mint *maga az ész,* a történelem szorongató áradatának és saját élete megrázkódtatásainak nagy nyugtalanságától telítődött és nyerte vissza önmagát" (uo. 50–51). Jaspers ebben az összefüggésben vallja meg: „Majd egy fél évszázadot éltem le ezzel a meggyőződéssel" (uo.).

*

Max Weber történelmi nagyságának jelentését filozófiai egzisztenciájának eszméje teszi érthetővé, ebben rejlik az alapvető ok, amely miatt „néhány német szívében ama egyedüli helyet elfoglalja" (53). Ez az eszme azonban nem lelhető fel sem Weber elévülhetetlen tudományos kutatói, sem politikai gondolkodói, politikusi tevékenységében; mégpedig azért nem, mert megvalósulásának tulajdonképpeni módja a személyiséget a maga egészében átfogó és meghatározó *kudarc,* amelyet Jaspers az esszé bevezetőjében a német egzisztencia kudarcának különös nézőpontjából fogalmaz meg: „Max Weber a kudarc értelmének leggazdagabb és legmélyebb megvalósulása volt korunkban… Ő volt az ember, aki a hanyatlásban cselekvően teljesítette ki lényegét. És mert ezt, még ha szándéktalanul is, a saját sorsaként azzal a világossággal teljesítette be, amely a belátás, szó, cselekvés által vált láthatóvá, *filozófus* volt. Filozófusnak lenni nem jelenti minden korban ugyanazt; a filozófus minden időben valami eredendően új. Csupán az a közös, hogy a filozófus az is, amit tud; hogy ő a feltétlen lét világossága. A másik lét, amely szorongató bizonytalanságában nem érti magát, általa juthat el önmagához. Max Weber műve e konkrét filozofálás páratlan, egyedül benne magában egésszé váló kifejezése, amely a politikai ítélés és a tudományos kutatás közegében megy végbe, mint

5 Jaspers a németség szellemi és politikai problémájáról önéletrajzának „Politikai gondolkodás" című fejezetében fejti ki álláspontját; itt számol be politikai és személyes sorsának alakulásáról a nemzetiszocializmus korszakában, és a saját – egyidejűleg németként és világpolgárként megteremteni akart – emberi önazonossága kiformálódását a tulajdonképpeni értelemben felfogott politika (történelmiség/szabadság/kommunikáció) nézőpontjából értelmezi (vö. Jaspers 1998: 68–91). A fejezet központi alakja és vonakozási pontja Max Weber mint politikus és politikai gondolkodó; Jaspers itt írja le, hogy a Weber-tapasztalat milyen alapvető hatást gyakorolt saját politikai gondolkodásának, politikai világfelfogásának a kialakulására: „Amit 1914, a háború kitörése óta a politikáról gondoltam, az Max Weber hatására alakult ki bennem… Max Weber politikai gondolkodása rányomta bélyegét saját gondolkodásomra. Alaphangulatában talán nem mindenben azonosultam vele… Azonban Max Weber alapvető nézeteit egyszerűen megtanultam és átvettem" (uo. 71, 74). Hannah Arendt politikai filozófiája és totalitarizmuselmélete kapcsán megjegyzi, hogy „olykor kissé vonakodva követtem, de csak azért, mert Arendt még nem sajátította el Max Weber gondolkodásmódját, vizsgálati módszereit, felismeréseit" (uo. 86).

ahogyan élete is egyetlen filozofálás volt konkrét létezésének médiumában" (53)[6] [kiemelés: Cs. K. L.]. Ezért, amikor arra a kérdésre keresik a választ, ki is volt valójában Max Weber, a személyiség e három minősége nem választható szét, egységet alkot a filozófiai életformában. Jaspers perszonalista tézisét megismételve hangsúlyozza, hogy „az egész ember az, aki a világot hallatlan módon saját lényegének mélységéből ragadta meg, és ez a lényeg oszthatatlanul *egy,* tulajdonképpen az, ami az ember emberként lehet: az igazság keresője; filozófusként politikus, filozófusként kutató" (uo. 54).

Az esszé megközelítésmódja és kompozíciója egyfelől a tárgyhoz, azaz Weber politikusi, kutatói, emberi-filozófusi minőségében megragadott személyiségdimenzióihoz igazodik, másfelől, bár nem nyilvánvalóan, Jaspers ekkorra már érettnek tekinthető filozófiamegértésének szerkezetéhez, amely a világorientáció, az egzisztenciamegvilágosodás és a metafizika nézőpontjai, tematikus síkjai szerint tagolódik. Terjedelmi okokból azonban csak azokat a szövegrészeket vonjuk be az elemzésbe, amelyek a tudomány és a jaspersi értelemben felfogott filozófia kapcsolódását tárgyalják.

1. *A szociológia antropológiai előfeltétele.* A tapasztalati valóság megismerésére irányuló történelmi-szociológiai kutatásban a végtelenül komplex tárgy egységét a „történelmileg változó társadalomban cselekvő emberre", a cselekvés szubjektív vélt (szándékolt) értelmére történő vonatkozás teremti meg. A szociológia tehát, hasonlóan a filozófiához, ugyancsak az *értelem* kutatására vállalkozik, csak éppen radikálisan eltérő módon. Az empirikus kutatás ugyanis Weber szerint nem törekszik a társadalmi történés alapjában rejlő valamiféle magánvalóan igaz metafizikai értelem, vagy a dolgokat uraló átfogó lényegtörvény, vagy akár a létezés teljességének érvényes megragadására. A szaktudományos érdeklődés kizárólag a tapasztalatilag megállapítható, tehát a valóságos emberek által vélt (szándékolt) és cselekvéseikben aktualizált értelemre, illetve az objektív struktúrákként tapasztalható kontingens értelemösszefüggésekre irányul, melyek törvényszerűségei csak relatíve ismerhetők meg.[7]

Eszerint Weber tárgyilag szinte minden területet érintő kutatásaiban a cselekvés és értelem formális megkülönböztetésére visszavezetett embereszme teremti meg az egységet, s ennek köszönhető, hogy a kutatások csak „látszólag szóródnak szét a végtelenben". Ez azonban csupán formálisan teremt egységet az életműben, az embereszme tartalmi „megvalósulása végtelen feladat marad" (1988 [1932]: 76–77), amely kívül esik a tudomány kompetenciáján.

2. *Szociológiai kriticizmus*. Az empirikus értelemkutatásként felfogott egzakt szociológiai megismerés lehetőségének a feltételeit Weber a filozófiai-teológiai metafizika monisztikus formái radikális kritikájának a keretében határozta meg.

6 Az ember-egzisztencia kudarcának általános-egyetemes nézőpontból történő megfogalmazásához lásd az esszé utolsó, „Scheitern" című alfejezetét (uo. 111–114).

7 Ehhez kiegészítésként tegyük hozzá, hogy Weber az objektív értelemképződmények elemi szerkezetét statikailag a cselekvés/társadalmi cselekvés, illetve a társadalmi cselekvés/társadalami kapcsolat relációs fogalmaival rekonstruálja, létezésüket pedig az esély és valószínűség megkülönböztetésével írja le.

Az ilyen metafizikák a „kritikátlan megismerni akarás törekvése" által hajtva képesnek tartják magukat „az általános érvényességgel megismerhető igaznak mint egésznek és végérvényesnek", vagyis „magának a létnek a megragadására", s ezáltal az erkölcsileg helyes cselekvések normatív alapjának a meghatározására (uo. 86). Weber három konstitutív megkülönböztetéssel, illetve elválasztással zárja ki a kritikátlan, monisztikus metafizikát a megismerés tárgyának (cselekvés/értelem) és módszerének (ideáltípus, összehasonlítás, lehetőségítélet)[8] a meghatározásából, valamint a kutatási folyamatból.[9]

Ezek az megkülönböztetések, elválasztások ismeretelméleti-módszertani elvek, illetve szabályok, amelyek alapján a tudomány külső és belső határmegvonó diskurzusaiban szétválasztható a tudomány és nem tudomány (politika, vallás, művészet, gazdaság, jog), megalapozható és igazolható az igazi tapasztalati megismerés, s ennek alapján megnyugtatóan lehet tisztázni a tudomány és filozófia (metafizika) kapcsolatát. Weber egész életében tudományetikai kötelességének tekintette a harcot ezen elválasztásoknak az érvényre juttatásáért, a következő megfontolások alapján: Az empirikus kutatás: *a)* nem igazolhatja semmilyen érték, követelmény (kellés), cél általános érvényűségét, azaz radikálisan el kell választani az értékelő megítélésétől (vö. 86–87); *b)* nem ismerheti meg a társadalmi-történelmi létezés egészét, azaz mindig és szükségképpen partikuláris (vö. 87–90); *c)* rendkívüli valóságközelisége ellenére sem ismerheti meg a lét lényegét, azaz a valóság végső és feltétlen alapjáig semmilyen értelemben nem hatolhat el. Ámde a valóságtudományi megismerés azzal, írja Jaspers, hogy a tudományetikai kötelesség rangjára emeli a dolgok lényegétől, a lét egészétől való radikális távolságtartást – hogy a maga tisztaságában tárhassa fel a világban azt, ami egyáltalán tudható (ti. megérthető és okságilag magyarázható) –, „egy más összefüggésben *a tulajdonképpeni lét iránti szeretet feltételévé* válik" (89) [kiemelés: Cs. K. L.].[10] Ezért az empirikus kutatás minél következetesebben juttatja érvényre ezeket az elválasztásokat, annál határozottabban „ütközik bele az *eredetekbe*, amelyekből, mint nem megragadott előfeltevésekből, ki kell indulnia" (90) [kiemelés: Cs. K. L.].[11]

3. *A szociológia mint egyetemes történelemírás.* A valóságot[12] kutató weberi

8 Jaspers ezt a három elemet tárgyalja módszertani problémaként, a cselekvési értelem megértésének (Verstehen) és értelmezésének (Deuten), illetve az értelmezésnek és magyarázatnak a viszonyáról, műveleti összekapcsolásuk megalapozásáról, azaz a hermeneutika szociologizálásáról nem ejt szót.

9 Amint azt a tudományos hit weberi értelmezése mintaszerűen mutatja, itt nem egyszerű kizárásról, megtagadásról stb. van szó, hanem a destrukció egy paradox formájáról, amely az érvényességfelfüggesztés módján zárójelbe helyezi, illetve műveletileg bekebelezi és alkalmazza a teológiai-filozófiai metafizika szemléletmódját. Weber álláspontja szerint csak egy ilyen destrukció teszi lehetővé a valóságtudományi-szociológiai megismerés struktúra- és funkcióadekvát megalapozását, igazolását és művelését. A zárójelezés és az ún. axiológiai epokhé, valamint a filozófiai és tudományos hit problémájához lásd Cs. Kiss Lajos (1994, 2005b, 2004c).

10 Jaspers ezt a mondatot a szövegben zárójelbe helyezte, amivel arra utal, hogy az önmagát az ember empirikus létezési módjainak megjelenítésére korlátozó történelmi-szociológiai kutatás közvetlenül még nem filozófia, de a létezőre való egyetemes irányultság *szenvedélye* folytán a transzcendens létértelem rejtjeleinek a megfejtésére vállalkozó filozófia feltételévé válik.

11 Az esszében az „eredet" kifejezés több jelentésösszefüggésben is előfordul. Ezen a szöveghelyen Jaspers arra utal, hogy Webernek az eredetek, vagyis a tudományos megismerés előfeltevéseinek tárgyalása során el kell hagynia a szociológiai tudomány területét. A kettős értelemben – ti. a megalapozás és igazolás nézőpontjából – normatív jellegű előfeltevések megismerése a filozófia problématerületéhez tartozik, így a közvetlen filozófiai reflexió elkerülhetetlenné válik. Ezért Webernek a tudomány értelemkérdésére (Mi a tudomány?) adott válasz összefüggésében közvetlenül magával a filozófiával kapcsolatban is állást kell foglalni. A tudomány értelmére irányuló kérdés mint kérdés eleve filozófiai jellegű és tudományosan megválaszolhatatlan. Vö. Max Weber: „A tudomány mint hivatás" (1998: 127-155.).

12 A formális antropológiai előfeltevésből következően a társadalmi valóság mindig a cselekvő kultúrember valósága a történel-

szociológia kiindulópontja mindig a jelenkor, „a mi világállapotunk egyáltalán".[13] Ennek megértése az egyetemes történelemírás feladata, amely létrehozza és fenntartja az univerzális múlttudatot; s megfordítva, bármely történelmi történés megértéséhez ismét csak a történelemíró saját világának jelenébe való behatolásra van szükség. Éppen ezért a jelenre mint a saját történelmi ittlétre való összpontosítás, az univerzális jelentudat megalkotása révén válik a szociológus Weber az egyetemes világtörténelem történelemírójává (uo. 80).

Az egzisztenciális önismeretre felhívó mindenkori „jelen-világállapot" értelmének megragadása a modernitás hagyományában tipikusan történelemfilozófiai kihívást jelent. A Weber által megalapozott és művelt egyetemes történelemírás éppen erre a kihívásra adott nem hagyományos választ, amennyiben végrehajtotta a modernitásban paradigmává szerveződött történelemfilozófiai és történelemtudományi szemléletmódok kritikáját azzal, hogy szociologizálta a történelemírást. Max Weber következetesen „szociológusként műveli az egyetemes történetírást, nem ábrázolóként, mint Ranke, nem történelemfilozófusként, mint Hegel, nem anyaggyűjtőként, mint Schmoller, s nem is alakzatok nézőjeként, mint Burkhardt. Számára az ábrázolás, a konstrukció, a gyűjtés, illetve szemlélés csupán korlátozott jelentőségű eszközökként jönnek tekintetbe" (uo. 82–83). Mivel kritikailag elveti a történelemfilozófiai és történelemtudományi megismerés hagyományos céljait,[14] így „az emberi dolgok világa" az értelemmegvalósulási lehetőségek végtelen horizontjaként, azaz kultúraként tárul fel a szociológiai vizsgálódás előtt. Weber megértő szociológiája tehát egyetemes történelem, s megfordítva, egyetemes történelem csak szociológiaként lehetséges, mert csak e két megközelítés egyesítésével képzelhető el „ama *radikális kérdésekhez* való bevégezhetetlen felemelkedés" útjára lépni, melynek révén a modern kultúra embere egyáltalán képes lehet értelmezően felfogni az „emberi dolgok szakadatlan változása közepette a nagy *döntéseket*, a végső *eredeteket*", vagyis mindazt, ami az emberi egzisztencia számára valóban jelentőséggel bír (uo. 83).

4. *A szociológia mint tudomány*. Az a körülmény, hogy a megértő szociológia empirikus kutatástudományként történő megalapozása és igazolása csak a teológiai-filozófiai metafizika destrukciójával volt kivitelezhető,[15] nem jelenti azt, hogy

mi időben, amely kontingens értelem- és cselekvésösszefüggések szövedékeként épül fel és változik.

13 Ennek alátámasztására Jaspers a „mi jelenkori ittlétünket hordozó kapitalista gazdálkodás szellemének" történelmi-szociológiai rekonstrukcióját hozza fel példaként. Mint közismert, Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című tanulmányához írott „Előzetes megjegyzés"-ben a következőképpen fogalmazza meg a kutatás kiindulópontját: „Az egyetemes történelem problémáit a modern, európai kultúrvilág gyermeke elkerülhetetlenül és egyben igazolt módon a következő kérdésfeltevés alapján fogja tárgyalni: a körülmények milyen láncolata vezetett ahhoz, hogy éppen a Nyugat talaján, és csakis itt léptek fel a kultúrának azok a jelenségei, amelyek ennek ellenére – legalábbis ahogyan azt mi szívesen elképzeljük – a fejlődés *egyetemes* jelentőségű és érvényességű irányához tartoznak" (1972: 1).

14 Ehhez kiegészítésként tegyük hozzá, hogy az egyetemes történelemírás szociologizálásával Weber nemcsak érvénytelenítette a világtörténelem teleologikus és evolucionista értelmezésének minden lehetséges formáját, hanem a történelemtudomány szemléleti-módszertani megújításának egyik döntő lépését tette meg azzal, hogy *a)* bevezette az esemény- és struktúraorientált történelemírás megkülönböztetését (vö. *Szociológiai alapfogalmak*. Weber 1987: 37–51), valamint *b)* a politika- és eseményközpontú történelemírással szakítva kialakította a szinoptikus megfigyelő pozícióját és nézőpontját, s ehhez az ideáltipikus fogalomképzési eljárás kidolgozásával rendelkezésére bocsátotta a megfelelő módszetani eszközöket is. Így a szociológus, a teológus és a filozófus helyébe lépve, a világtörténelmi folyamat egészének szinoptikus megfigyelőjévé vált, aki képes a társadalmi-kulturális területek (vallás, gazdaság, politika, jog, művészet, tudomány, erotika) kölcsönösen összefüggő fejlődését e területek relacionista módon egyesített nézőpontjából megfigyelni és funkcionálisan differenciálódásként leírni.

15 Ez a destrukció maga is filozófiai teljesítmény, az előfeltevések tisztázása eleve filozófiai vizsgálódásra kényszerít (vö. 10., 11.

Weber kritikátlanul viszonyult volna a kortárs szociológiához. Jaspers ezért is hangsúlyozza a paradox tényt, hogy állását tekintve Weber nemzetgazdász volt, és ellenezte a szociológiai tanszékek létesítését. Ennek szerinte az volt az oka, hogy Weber a szociológiát tudatosan olyan tudományként művelte, amely más tudományok eredményeiből él, s amely így létezésében rá van utalva e tudományok kutatási tapasztalataira és „a kritika nem megszokott mértékére" (vö. 1988 [1932]: 91). Jaspers mindkét írásában idézi Weber meglehetősen lesújtó, heidelberi leköszönő beszédében megfogalmazott véleményét a korabeli szociológiáról: „A legtöbb, amit a szociológia címén művelnek, nem egyéb, mint szélhámoskodás" (Jaspers 1988b: 43, 91).

5. *Szociológiai határtapasztalat: nemtudás a tudásban*. A megértő szociológiát csak az értheti helyesen, aki tisztában van azzal, hogy e tudomány megismerési igényének egyetemességével összekapcsolódik a tudás által tételezett nemtudás egyetemességének kritikai tudata. Ez a szociológia – kritikai beállítódása és szellemi készenléte folytán – mindazt teljesíti, ami a modernitás feltételei között a valódi filozofálástól elvárható: rendíthetetlen tárgyszerűséggel törekszik a tudomány – és ezáltal közvetve a filozófia – által tudható határainak a kritikai megvonására. „Az univerzális empirizmus mindazt tudni akarja, ami egyáltalán tudható. Mindenhol mindent megragad, ahol valami kutatható és bizonyítható... Azonban a tudás *határokba* ütközik. Max Weber tudományával összekapcsolódik annak tudata, ami nem tudható" (uo. 92). A „varázstalanított" világról, társadalomról és emberről, mint metafizikai lényegüket vesztett jelenségekről szerzett tapasztalati tudás így szükségképpen magának a valóságnak és a megismerésnek a szerkezetében rejlő korlátokba ütközik.[16] Itt azonban Jaspers nem ejt szót arról, hogy Weber ezeket a korlátokat egy sajátos értékfilozófiai megközelítés alapján kísérelte meg tisztázni.[17]

Max Weber materiális szociológiájában összegződő roppant mennyiségű és intenzitású tapasztalati tudásban tehát kritikailag tételeződik a tudás határa, vagyis a nemtudás lehetősége, ami annak a tényállásnak a folytonos jelzése, hogy az empirikus kutatásban semmilyen módon nem nyerhető pozitív tudás az ember társadalmi-történelmi létezésének magánvalóságáról, a lét lényegéről.

A társadalmi-kulturális valóság Weber szerint a cselekvő emberek alkotása, különböző értéknézőpontokból konstruált értelemképződmények komplex hálózata; így az értelemkonstrukcióként felfogott valóság „magánvalósága" is csupán egyike a versengő konstrukcióknak; ami tehát valóban – azaz a tapasztalati és a normatív érvényesség dimenzióiban – létezik, csupán alternatív, versengő nézőpontok, világperspektívák sokasága, amelyekben kizárólag a valóságra vonatkozás

lábjegyzet).

16 A valóság komplexitását és kontingenciáját a létezők eredendő individualitásának nézőpontjából értelmezve a következő korlátok adódnak: egyfelől a társadalmi-kulturális tárgy individualitásának extenzív-intenzív végtelensége, történelmi egyszeriségében jelentésének (jelentőségének) megszüntethetetlen perspektivizmusa, történelmi-szociológiai eredetének előfeltételezett megismerhetetlensége (egy vallás első koncepciója genetikailag nem megragadható), másfelől az, hogy a megismerő is ugyanennek a valóságnak a része.

17 Ez mindenekelőtt azzal függ össze, hogy a tudományos filozófia általa elutasított paradigmatikus formáját éppen a neokantiánus értékfilozófia képviselte. A weberi tudományfelfogás értékfilozófiai megalapozásának értelmezéséhez lásd Heinrich (1952); Schluchter (1979, 1988); Oakes (1990); Cs. Kiss (1994); Felkai (2006: 341–448).

formája tekinthető azonosnak, de nem a választott értékperspektívában konstruált valóságértelmezés tartalma.[18]

Ha a Weber szociológiai életművében megjelenő egyetemes tapasztalati tudást nem a nemtudás általa megnyitott horizontján értelmezik, vagyis azt „magáról az emberi létezőről való végső tudásként" fogják fel, ha tehát nem veszik észre megértő szociológiájának a tudás és nemtudás kettősségében megjelenő paradox egységét és az abban rejlő filozófiai kihívást, akkor eleve tévesen értelmezik mind az alkotó szándékát, mind a művet. Ez vezet azokhoz a tipikus kifogásokhoz, amelyek alapvetően félreértik a szociológiai tudásban megjelenő határtapasztalat filozófiailag konstitutív jellegét, vagyis azt, hogy Weber kutatásai eredeti módon nyitottak horizontot a metafizikai megközelítése és felfogása számára.

Jaspers három ilyen tipikus kifogást tárgyal, amelyek szerint a szociológiai tudás e formája végső soron értelmetlenségbe torkollik;[19] a kifogásokat a szociológiai tudás és nemtudás dialektikája által láthatóvá tett transzcendenciavonatkozásokra hivatkozással cáfolja: *a)* Az első kifogás szerint ez a tudás azért válik értelmetlenné, mert az ideáltipikus fogalmak segítségével történő megismerés eleve érzéketlen a megismert tárgyak (az egyes vallások, uralmi formák, gazdálkodási formák stb.) konkrét tartalmaival és eredeteivel szemben, „egész mivoltukat és szubsztancialitásukat" szem elől tévesztve relativizálja, mintegy lényegteleníti ezeket. A Weber-kritikusok azonban, hangzik Jaspers ellenvetése, felcserélnek két dolgot: az elvont „valami*ről* való általános tudást" nem különböztetik meg attól a konkrét-egyedi értelemtől, amelynek elgondolásával „a valami*ben* való lét" fejeződik ki. A valóság individualitásának összehasonlító megragadása érdekében a weberi szociológia a formális ideáltipikus fogalomképzéssel egyfelől semlegesíti az egyes világképek és gondolkodásmódok létszerű eredeteit, másfelől relativizálja érvényességi igényeiket azzal, hogy egymáshoz való viszonyukban – „örök és feloldhatatlan harcukban" – felmutatja szükségszerű másságukat és megszüntethetetlen pluralitásukat. A szociológiai megismerés, miközben nem köteleződik el egyik végső álláspont mellett sem, radikálisan megtisztítja az értékelésektől a tapasztalati tudást, amelyben ezáltal láthatóvá válnak a gondolkodó és cselekvő világorientáció létező és lehetséges módjai. Ebből a szempontból karakterisztikus, írja Jaspers, hogy a hívők nem ütköznek meg a vallásszociológiai elemzéseken, s hogy az államrezon hatalmi pragmatikáján nevelődött politikusoknak sincs

18 Ehhez tegyük hozzá, hogy a világ „varázstalanodásának" következményei – *a)* a megismerést korlátozó mágikus-metafizikai hatalmak elenyészésével az empirikusan, normatíve, metafizikailag tudható, illetve elgondolható tartománya elvileg és gyakorlatilag is végtelenné tágul; *b)* a korlátlanul bővíthető tudás immanens végtelensége, a valóság kontingenciája stb. meghatározó alaptapasztalattá válik, melynek szociológiai reflexiója megszünteti a tapasztalati, a normatív és a metafizikai tudás típusai, illetve az őket létrehozó tudományok közötti hierarchikus viszonyt – a gondolkodás és megismerés határainak megvonásával kapcsolatos alapvető feladatok és kompetenciák újrafogalmazására kényszerítenek. A tudható és nem tudható határainak folytonos kritikai felülvizsgálata és újramegvonása a valóságfogalom konstrukciója szempontjából alapvető kérdések – Mi a valóság? Milyen értelemben és módon ismerhető meg a valóság? Hol húzódik a határ megismerés és gondolkodás között? stb. – megfogalmazásával kapcsolatos vitát illetően Max Weber fellépésével nyilvánvalóvá vált, hogy a lehetséges válaszok szempontjából döntő tudás előfeltételeit, a filozófiával szemben, a szociológiai kutatás hozza létre. Jaspers filozófiai vállalkozása ehhez kapcsolódva kísérli meg a filozófiai-metafizikai tudást jogaiba visszaállítani, azzal, hogy a modern filozófiát kiszabadítja a Husserl által megfogalmazott alternatívából, mely szerint a filozófia világnézet vagy tudomány.

19 A Max Schelertől, Leo Strausstól, Lukács Györgytől származó nominalista, relativista, nihilista minősítések éppen ennek az értelmetlenségnek a kifejezésére és igazolására szolgálnak.

semmi ellenvetnivalójuk Weber „hideg empirikus tényállításaival", s egyáltalán az uralomszociológiai elemzésekkel szemben. Azáltal, hogy a szociológia a „tudhatót" minél inkább „a maga relativitásában ragadja meg, annál tisztábban emeli ki a hitet" (1988 [1932]: 93).

b) A második kifogás szerint a szociológiai tudás azért válik értelmetlenné, mert voltaképpen nem szolgál semmire, szubsztanciátlanul szétfolyik a végtelenben, és ez már önmagában jelzi a weberi kutatások tarthatatlanságát. Ez a kifogás, írja Jaspers, összekeveri a tartalmas kutatási folyamat végtelenségét az üres intellektualitás végtelenségével, amelyben eltagadják az eredendő nemtudásban szükségképpen megjelenő transzcendenciavonatkozást.

c) Az előbbi két kifogás a kudarcvádban összegződik. Eszerint Weber túlméretezett kutatási programja és személyes kutatói teljesítménye befejezetlensége, töredékessége stb. folytán meghiúsult, végső soron értelmetlenné vált. Jaspers itt a saját ellentétébe fordítja a kudarcvádat azzal, hogy különbséget tesz a kudarc hiteltelen és hiteles formája között. Ez utóbbi értelemben, azaz a meghiúsulás tulajdonképpeni módján, a megértő szociológia vállalkozása közvetlenül filozófiai jellegűvé vált.

A kudarc ugyanis, hangsúlyozza Jaspers, lényegszerűen hozzátartozik a modern kutatástudomány értelméhez. „Valóban kudarcot vallott, ámde az autentikus meghiúsulás módján, melyben a tulajdonképpeni tudomány értelme fejeződik ki. Inautentikus az a kudarc, amelyik tetszőleges gondolatok intellektualitásával és áttekinthető sematizmusokkal egy ideig kielégíteni látszik intellektuális szükségleteinket, ámde mégis az értelmetlenség titokban bennük rejlő ürességét hagyja örökül. Inautentikus az a kudarc, amelyik lemondóan feladja a tudás lehetőségének és akarásának útját, csak azért, mert képtelen úrrá lenni a végtelenségen. Inautentikus az a kudarc, amelyik csalódottságában, merthogy a tudásban tévesen magát a létet akarta megragadni, egyáltalán a tudás lehetőségét és akarását áldozza fel. Az inautentikus kudarc színlelt ürügyként állítja elénk a nemtudást, csak azért, hogy többé már ne kelljen fáradoznia. Ezzel szemben Max Weber kudarcának lényege abban rejlik, hogy megkísérelte a határtalan, meghatározhatóságában bizonyos, tárgy- és anyagközeli tapasztalati tudásban a *tulajdonképpeni nemtudást* pozitív módon megragadni, és a lét mint tulajdonképpeni – és nem mint valamiféle tudott – lét lehetőségét megnyitni. A kudarc annál mélyebben vezet a léthez, minél átfogóbbá válik a tudás. Ezért van az, hogy Max Weber oly hatalmasra méretezett kutatási tervezeteit soha nem tudta befejezni, s hogy művei, egy titán félbemaradt gigászi építményéhez hasonlóan, roppant fragmentumok maradtak. A körülmény pedig, mely szerint Max Weber a szociológiában a metafizikát minden rejtett formájában elutasította és a tudományos érzületet majdhogynem aszketikussá tette, a következő jelentéssel bír: megnyitotta, illetve fenntartotta az autentikus kudarc lehetőségét, és megakadályozta a tudományban való hiteltelen, mert önmagát meghamisító kielégülést" (uo. 93–93). Weber kutatási programjának meghiúsu-

lása, rendszeres formában kifejtett szociológiai művének bevégezetlensége tehát nem csak a tudományos tudás eredendő relativitásának a dokumentuma, hanem a tudomány művelésében elkerülhetetlen kudarcnak máig eleven, tanulságos, hiteles példázata, s mint ilyen, Jaspers szerint az egyetlen út, amely a modernitásban elvezet a filozófiai egzisztencia eszméjéhez, és azon keresztül a létértelem tulajdonképpeni megragadásának a lehetőségéhez.

A weberi szociológia ily módon az alkotó (és műve) hiteles kudarcán keresztül már közvetlenül érintkezik a filozófiával. Jaspers a perszonalista tézis szellemében a következő mondatokkal zárja le a szociológia és filozófia kapcsolatáról szóló fejtegetéseket: „Max Weber tudománya, amely kibontakozásában emberi erőket meghaladó vállalkozásnak bizonyult, nem zárult önmagába. *E tudomány ugyanis annak az egzisztenciának a funkciója, melyet szolgálni hivatott.* A szociológia csupán egyik karja lénye mélységeibe visszahúzódó lényegének, amelyet megtartott a maga elrejtettségében, s amely, a filozófus Max Weber, csak közvetve válik láthatóvá... Max Weber nem hozott létre filozófiai rendszert. Filozófiáját lehetetlen volna tanként ábrázolni. Ő maga is visszautasította, hogy filozófusnak nevezzék. Ennek ellenére számunkra mégis korának igazi filozófusa volt" (uo. 94) [kiemelés: Cs. K. L.].

Filozófiai pozíciók

Az egzisztenciális értelemben filozófussá dicsőített – vagy hiposztazált – Max Weber azonban a tudomány határproblémáival szembesülve rákényszerült arra, hogy közvetlenül és kifejezetten filozófiai kérdéseket tárgyaljon. A tudomány eszméje és hivatása értelmezésének összefüggésében, a megismerés előfeltevésmentességének lehetetlensége mellett érvelve Weber három alapvető és végső problematikát – a tudomány értelmét, a lehetséges végső álláspontok érvényességét és saját viszonyát a filozófiához – illetően kimondottan filozófiailag nyilvánul meg.

A tudomány értelmével, a végső álláspontok közötti döntés szükségszerűségével kapcsolatban Jaspers lényegében rövidítve összefoglalja, és egyszerűen megismétli a *Wissenschaftslehre* módszertani tanulmányaiból közismert gondolatmeneteket, míg Weber filozófiával kapcsolatos álláspontját a saját egzisztenciafilozófiai nézőpontjából, a perszonalista tézisnek megfelelően átértelmezi. Az ún. végső álláspontok és konfliktusaik filozófiai elemzésével és tudományos eldönthetetlenségével kapcsolatban Jaspers amellett érvel, hogy hiba lenne Weber álláspontját egyszerűen szakfilozófiai, vagy az egyes tudományágakban elkerülhetetlen filozófiai fejtegetésekkel azonosítani. Weber ugyanis csak a lehetséges végső értékálláspontok, illetve életrendek konfliktusainak ideáltípusait dolgozza ki, amelyekkel meg lehet mondani, hogy adott helyzetben milyen belső konfliktusok lehetségesek és adekvátak; azt azonban nem állítja, hogy nem létezik semmiféle végső álláspont, amelyből kiindulva ezeket a konfliktusokat ne lehetne érvénytelenként elgondol-

ni. Weber politeizmustézise az értékistenségek végső és feloldhatatlan harcáról szociológiailag a tudományosan orientált vizsgálódások számára határozta meg azt, ami végső, „de ez – írja Jaspers – nem a végső az általában vett léttudat számára. A meghatározott nézőpontból racionálisan végső nem az abszolút végső. Ahol Max Weber beszél, ott mindig szociológiailag beszél; ezt a beszédet csak a határra vonatkozó megjegyzésekkel korlátozza" (uo. 96).

Ezért Weber álláspontjával nem összeegyeztethető az sem, hogy spekulatíve, azaz „a végső álláspontokról való gondolkodás révén kifejlesszék az értékrendek megnevezhető végérvényes számának sémáját", amelynek segítségével az ember a közöttük történő döntés esetén megtudhatná, hogy filozófiailag ténylegesen hol áll. Weber számára a szociológiai konstrukciók és leírások csupán „viszonylagos orientációk, olyan lépesek, melyek számára a tisztázás további útja nyitva marad" (uo. 97–98). Ráadásul elutasította a filozófiai általánosságokat, az ún. végső álláspontokról való fecsegést, mert azok érvényessége ténylegesen azon múlik, hogy az egyes cselekvő a próba és tévedés módszerével konkrét problémahelyzetekben ismétlődően tisztázza a maga számára, valójában mit és miért akar. És Jaspers ezt tartja a döntőnek, mert Weber éppen itt süllyesztette le a filozófiát az életbe, a konkrétba, és éppen ezen a ponton fel is hagyott a filozófiáról való gondolkodással.

Végső soron ezzel a döntéssel függ össze, hogy Weber az empirikus tényállásokat, oksági kapcsolatokat megismerő szociológiai kutatásban „nem akarta kifejezésre juttatni, hogy ezek mit jelentenek metafizikailag. Jóllehet mély érzéke volt a dolgok rejtjelléte iránt, elismerte Hegel és Burckhardt különös mélységét, amelyből hírt adtak a rejtjelekről; azonban a tudományban nem ezt a feladatot állította maga elé" (uo.). Ezért valójában nem is filozofált, a filozófia jaspersi értelmében sem; ami Weber filozofálásának nevezhető, leginkább abban mutatkozik meg, amit politikusként, kutatóként és emberként ténylegesen megtett. Így Max Weber – minden kigondolást, előzetes értelmezést megelőzően – konkrét létezése, azaz életformája által volt filozófus.[20]

Filozófiai megvalósulás

Max Weber személyiségének mindhárom dimenziójában – politikusként, kutatóként és filozofáló emberként – egzisztenciafilozófiai szempontból hiteles kudarcot szenvedett. Jaspers szerint ez a kudarc jelentette Weber személyes létezésének lényegét, filozófiai életformájának igazi megvalósulását, ebben rejlik a titok, amelyet az esszé hivatott feltárni. Max Weber hiteles kudarcát Jaspers az esszé lezáró fejtegetéseiben a filozófiai értelemben vett általánosság és egyetemesség szintjén az ember-egzisztencia kudarcának paradigmájává emelte. Itt tehát nem a külső létfeltételek, a képességek, az akarások, a teljesítmények tényszerűségének világában elszenvedett sikertelenségről, eredménytelenségről van szó, hanem a ku-

20 Itt terjedelmi okokból lemondunk a „Max Weber als Mensch" és a „Glaube und Wahrheit" című alfejezetek tárgyalásáról (vö. Jaspers 1988 [1932]: 99–111).

darc végső emberi értelméről. „A kudarc atmoszférája mélyebb értelemben vette körül… Kudarca elszenvedés volt, amely mint aktív akarás, az ember igazi kudarca a saját rámért történelmiségében" (uo. 111).

A politikaiban azért szenvedett kudarcot, mert a legfőbbet akarta: a hívás alapján politikailag cselekedni anélkül, hogy akarta volna a hatalmat: „Kudarca lényegi volt, mivel az emberileg igazat, a tényszerűen lehetetlent akarta" (uo.).[21] Max Weber politikai kudarca a transzcendencia rejtjele, amely a hatalom – avagy a politika mint hivatás – paradoxonjában[22] a tulajdonképpeni lét lehetőségére utal: a lét értelme itt a politikai felől válik láthatóvá és kommunikatíve megtapasztalhatóvá.

A tudományos kutatásban azért szenvedett kudarcot, mert mérhetetlen tudásával a tudományt, végső értelme szerint, addig a határig vitte, ahol annak kudarcot kellett szenvednie, hogy „a mélyebb (ti. filozófiai) igazság számára a tevékenységben és létben felszabadítsa a teret. Azt a pontot *kereste,* ahol a kudarc az igazzá (das Wahre) válik" (uo. 112). A tudomány lényege a kutatás befejezhetetlensége, így töredékekben hátrahagyott hatalmas életműve több és mélyebb jelentőségű minden látszólagos befejezettségnél. Max Weber tudományos kudarca a transzcendencia rejtjele, amely a megismerés – avagy a tudomány mint hivatás – paradoxonjában a tulajdonképpeni lét lehetőségére utal: a lét értelme itt a tudomány felől válik láthatóvá és kommunikatíve megtapasztalhatóvá.

Végül a „filozofáló emberlétben" azért szenvedett kudarcot, mert a végesség határaiba ütközött. Egy istentől és prófétáktól elhagyott korszakban hiába „kereste az objektivitást, az egészet és az érvényeset a világban, amelynek át akarta adni magát, hogy önmaga lehessen", transzcenzusa meghiúsult, a jelenkori világ visszakényszerítette önmagára; ezt egyáltalán nem gondolkodást és cselekvést bénító kudarcként élte meg, és nem gátolta abban, hogy egész személyiségével folyamatosan cselekvően megnyilvánulva, küzdelemre készen jelen legyen. Kudarca azért hiteles, mert „az eredethez való visszatérésre", „az igazságra hív fel" (uo.). Max Weber emberi kudarca a filozófia kudarcaként válik a transzcendencia rejtjelévé, amely az emberlét alapvető és végső paradoxonjában utal a tulajdonképpeni lét lehetőségére: a lét értelme itt az egzisztencia felől válik láthatóvá és kommunikatíve megtapasztalhatóvá.

Ennek alapján állítja Jaspers, hogy Max Weber ember volta, mint a filozófiai egzisztencia eszméjének modern megvalósulása és reprezentációja, egyáltalán nem

21 Az emlékbeszédben Jaspers a következőképpen fogalmazza meg a politikai kudarc lényegét. Weber elkötelezett hazafiként és nemzeti liberálisként szenvedélyesen érdekelt volt Németország politikai sorsának alakulásában, azonban a politika mégsem a „hit ügye volt a számára – a hit harcosai ugyanis csak erőszakkal küzdenek –, hanem szakértelem, tárgyilagosság, felelősség, kompromisszum kérdése". Figyelembe véve elkötelezett politikai aktivitását, Weberrel kapcsolatban könnyen keletkezhetett az a benyomás, hogy „olyan politikus, aki a kedvezőtlen kölümények miatt nem érvényesült. Azonban valami egészen lényeges dolog megkülönböztette egy valódi, született politikustól. Max Weber nem volt kész arra, hogy saját magától nyúljon a hatalom után, s hogy ennek érdekében olyan eszközöket használjon, amelyekre manapság is, mint minden korban, szüksége van annak, aki hatalomra akar kerülni, legyenek ezek az eszközök mégoly különbözőek. Kész volt valamit elvállalni, ha hívták és szükség volt rá, de arra nem volt hajlandó, hogy saját elhatározásából és a hivatástudata által indíttatva maga keresse a vezérséget és alakítsa hazája sorsát. A valódi politikus és államférfi nem képes így érezni, mert ő akarja a számára egzisztenciájának végső kérdését megválaszoló hatalmat. Max Weber azonban tudott hatalom nélkül élni, mint a platóni filozófus, aki csupán kötelességből hajlandó arra, hogy az államot kormányozza" (Jaspers 1988b: 42).

22 Vö. Max Weber: „A politika mint hivatás" (1998: 156–209). A hatalomparadoxon a politikai ügyet szenvedéllyel, szemmértékkel, felelősségérzettel szolgáló, felelősségetikailag cselekvő valódi politikust is a kudarc realitásával szembesíti: „Itt állok, nem tehetek másként" (uo. 208).

érthető meg, ha megkísérlik valamilyen lélektani, szociológiai vagy történelmi típusba sorolni. A döntő az, hogy „e férfiún keresztül bepillanthatunk az emberileg lehetséges eredetébe, az időbeli megjelenésben megpillanthatjuk azt, mi az ember… A döntő az, hogy általa önmagunkká váljunk. Max Weber az a kiirthatatlan igény, hogy a kommunikációban az idő által előrehaladva az igazat keressük és a magunk számára megtaláljuk… Kudarcot vallva nyújtja felénk a fáklyát, a szabadság szabadságát" (uo. 113).

Az esszé az európai filozófia és szociológia megalapítóinak a párhuzamával zárul, mely szerint Max Weber Szókratészhoz hasonlóan a maga konkrét személyiségében képes volt az egzisztencia és ész paradox egységét megteremteni és a vele járó elkerülhetetlen kudarcot vállalni. „Szókratész volt a filozófia számára az út, mert valóságos emberként megtette és elszenvedte azt, amit a filozófia évszázadokon át megkísérelt felfogni." A varázstalanított modern világban, a tömegek felhalmozódásának és uralmának, minden dolog totális hasznosíthatóságának stb. korszakában „ismét az egyes ember feladata lesz a filozófiai igazság keresése. Erre az igazságra semmiféle objektivitás (ti. semmiféle tudomány – Cs. K. L.) nem fogja megtanítani. Ám egy olyan ember, mint Max Weber, nyilvánvaló titka által megszólítva talán lángra fog lobbani. Ha pedig ez megtörténik, akkor mondhatjuk: ahhoz kerül közelebb, aki felfogja a kudarcot és a halált. De érthetetlen marad annak, aki a szép világba merülve – amelyet Max Weber maga is higgadt derűvel élvezett – elfeledi a halált" (uo. 114).

Nagy filozófusok

Jaspers egzisztenciafilozófiai-perszonalista megközelítésében Max Weber a maga egyedülállóságában végső soron utánozhatatlan és követhetetlen filozófiai-filozófusi példázattá vált az utókor számára. Ezt a karizmatikus példaképszerűséget Jaspers – bár különböző erejű megfogalmazásokban, de – visszatérően hangsúlyozta. „Az ember, aki Homérosz és a zsidó próféták korában született, még nem veszett el Nietzschével. Ennek az embernek átmenetileg utolsó nagy alakja Max Weberben öltött testet... Nincs már a mi nagy emberünk, aki ily módon bennünket önmagunkhoz eljuttatna. Ő volt az utolsó" (1988b: 113). Mindez egyértelműen arra utal, hogy Jaspers számára a Weberrel való személyes találkozás és kapcsolat a filozófia egzisztenciális eredetének és modern kezdetének a közvetlen megtapasztalását jelentette. E különös egzisztenciaélmény hatásának erejére utal az a körülmény, hogy a fiatal Jaspers filozófiáról filozófusként tulajdonképpeni értelemben először Weber halála kapcsán nyilatkozott meg, s az emlékbeszédben, az esszében és későbbi Weber-reflexióiban voltaképpen saját filozófiai vállalkozásának eredetét, célját és irányát világította meg (vö. Heinrich 1952: 8).[23] Jaspers saját filozófiai pozíciójának és elköteleződésének kiformálódása szempontjából Weber

23 „Filozófiai törekvéseimet két tényező határozta meg, s ezek a viták során váltak nyilvánvalóvá, melyeket Rickerttel folytattam úgy, hogy közben Max Weber jelölte ki számomra az irányt" (Jaspers 1998: 47).

korai halála egyfajta egzisztenciális önmegvilágosodásra kényszerítő „üdvtörténeti esemény" lehetett, amit hatásosan szemléltetnek *Filozófiai önéletrajz*ának következő szöveghelyei. „Csupán halála után tudatosult bennem egyre növekvő mértékben, hogy valójában mit is jelentett... amit mindenkor meg kell tennünk, emlékeztetni és emlékezni a tulajdonképpeni filozofálásra, nem tettük meg. 1920-ban meghalt Max Weber. Az az ember, akinek jelenlétében a szellem elrejtettségének tudata vált bizonyossá számomra, nincs többé. – Úgy éreztem magam, mint aki akaratlanul egy üres térbe tévelyedett. Nos, ha mások ezt nem teszik meg, akkor nekem kell megtennem" (uo.).[24]

Jaspers minden valószínűség szerint az általa egzisztenciális kommunikációnak nevezett egyedül hiteles érintkezési forma reális lehetőségét, azt a „valamit" tapasztalta meg Weberrel való kapcsolatában, amit a 30-as években kidolgozott filozófiai rendszerében kísérelt meg fogalmailag megragadni.[25] Nem véletlen tehát, hogy a Weber-élmény végigkísérte egész pályafutását: „Olyan ez, mintha az ember csak a másikra (ti. Max Weberre) vetett pillantás sugarában merészelne filozófiát művelni... Max Weber újra és újra az elkerülhetetlen megbizonyosulás kiindulópontjává vált." „Csak az ötven éve bennem érlelődő pillantás folytonosságára mutathatok rá – arra tehát, hogy filozófiám kifejtése közben nem teltek el úgy ezek az évek, hogy ne gondoltam volna Max Weberre" (Heinrich 1952: 9). „Weber gondolkodásának és lényének a szerepe filozófiámban a mai napig mindenki másnál fontosabb. Nyilvánosság előtt tanúságot tettem erről 1920-as emlékbeszédemben és 1931-ben készült írásomban. Csak halála után vált bennem egyre tudatosabbá, hogy mit jelentett: filozófiai írásaimban gyakran jelen van. Egész életemben feladatomnak tartottam, hogy megértsem az ő valóságát" (Jaspers 1998: 36).[26] E megnyilatkozásokra tekintettel igazolható az állítás, hogy Jaspers 30-as években kidolgozott egzisztenciafilozófiai rendszere lényegében a Weber-titok megfejtésére irányuló monumentális kísérletként is felfogható.

Munkásságának későbbi szakaszában Jaspers számára a szellemi nagyság problémája és annak filozófiai megszemélyesülése önálló kutatási területté vált. Az idézett szöveghelyek azt dokumentálják, hogy egzisztenciális értelemben Weber jelentette a kiindulópontot (vö. 1998: 36, 134); sőt az is feltételezhető, hogy a filozófiai nagyság jaspersi értelmezésére a weberi karizmakoncepció is nagymértékben hatott. A nagy filozófusokról írott könyvében a filozófusról a következő meghatározás olvasható: a filozófus „a lét egészének visszfénye", „annak tükre

24 „Amikor Weber 1920-ban meghalt, úgy éreztem, mintha a világ változott volna meg. Nem volt többé az a nagy ember, aki megmagyarázta nekem, és lélekkel töltötte meg a világot" (Jaspers 1998: 40).

25 A jaspersi filozófia rendszere, mint jeleztük, a létező (ittlét, tudat általában, szellem) és lét (egzisztencia/transzcendencia), az ész és átfogó (immanens/transzcendens módok), szabadság, kommunikáció és történelmiség stb. megkülönböztetéseire épül.

26 A Weber-esemény filozófiai hatását közvetlenül tárgyaló írásokhoz képest (1988 [1920], 1988 [1932]; *Philosophische Autobiographie* 1957; *Vorwort* 1958; *Bemerkungen zu Max Webers politischem Denken* 1962) Jaspers talán legkésőbbi megnyilatkozásnak tekinthető egy Hannah Arendthez írott levél (1966. április 29), amelyben kifejti, hogy Max Weber „új megértése" alapján „valamivel más szemmel látja" az egzisztenciafilozófiai pozíciójának kiformálódásában döntő szerepet játszó Kierkegaardot és Nietzschét. Max Weber volt az, aki „valóban komolyan vette a határtalan tisztességet", s a véghez közeledve nem gyengült el, nem kellett kiutakat keresnie, mint Kierkegaard-nak és Nietzschének; ő az „egyetlen ember", akinek ember és férfi mivolta (Männlichkeit) a halál fogadásának higgadtságában ismerhető fel; a haldokló Weber utolsó szavait („Az igaz az igazság") a megbánás megtagadásaként értelmezte (Jaspers 1998: 31).

vagy képviselője", és csak az olyan ember képes a nagyságra, aki teljes személyiségével „létezésünk egészére, a világegészre, a transzcendenciára vonatkozik", és így élete „a transzcendencia nyelvévé változik" (1988a: 29). Ezt a leírást összekapcsolva a karizmakoncepcióval, a nagy filozófusról a következő kép adódik: a szellemi karizma hordozójaként,[27] a transzcendencia nyelvét beszélve képes a mindenkori történelmi jelenben a világorientáció lehetőségeit felvázolni, a lét egészét gondolatok által megvilágítani és saját létezésében cselekvő módon kifejezni, azaz a filozófiát mint életformát és mint világbölcsességet személyiségében egyesíteni.

Jaspers filozófiatörténeti panteonjának konstrukciós elve arra utal, hogy a panteonban azok a gondolkodók foglalhatnak helyet, akik a személyes életvitel területén is, nem pusztán teoretikusan, képesek a világvallásokat és világfilozófiákat a metafizikai dimenzióban közvetíteni. Ezért a filozófiai-teológiai metafizika minden formáját elutasító szociológus Weber értelemszerűen nem kerülhetett be sem „a mértékadó emberek" (Szókratész, Buddha, Konfucius, Jézus), sem „a filozófálás alapítói" (Platón, Augustinus, Kant), sem „az eredetből gondolkodó metafizikusok" (Anaximandrosz, Hérakleitosz, Parmenidész, Plotinosz, Anzelm, Spinoza, Lao-ce, Nagarjuna) közé. Azonban Jaspers írásai összességükben mégis kifejezetten arra utalnak, hogy a modernitás helyzetében lehetséges nagyságot Weber, jóllehet paradox módon, de mindhárom vonatkozásban megtestesítette (1998: 36), mert, hasonlóan Kierkegaard-hoz és Nietzschéhez, alapvető módon hozzájárult az emberi öntudat fokozódásához és megváltozásához.[28]

Ugyanakkor Jaspers egzisztenciafilozófiai Weber-olvasatából, amely a kudarcelemzésben éri el a tetőpontját, az is kiderül, hogy Weber filozófiai életformája és szociológiai világbölcsessége csak a transzcendencia rejtjeleit mintegy megduplázva, és ezeket összenézve – vagy másként: szinoptikusan megragadva – egyesítheti a „mértékadó", az „alapító" és az „eredetből gondolkodó" filozófus típusvonásait; ezért, mint azt Jaspers ajánlja, mindenekelőtt meg kell tanulni Webert filozófiailag olvasni és elsajátítani. De nem akárhogyan. Ezen a ponton ugyanis maga az interpretációs feladat is megkettőződik, hiszen meg kell tanulni Jaspers egzisztenciafilozófiai nézőpontjából látni és érteni a szociológus Webert, hogy e filozófiai pozíció fogalmi megkülönböztetéseit meggyőzően lehessen alkalmazni is a szöveg- és problémaelemzések során.

*

Ennek az írásnak azonban nem célja annak megítélése, illetve eldöntése, hogy Jaspers vajon tényleg megfejtette-e Max Weber filozófiai egzisztenciájának titkát, és nem vállalkozik Jaspes empfatikus Weber-interpretációjának a további elemzésére sem,[29] ezért csak a következőket szükséges hangsúlyozni: bármi legyen

27 Jaspers a nagy filozófus alakjában a személyhez és az eszméhez tapadó karizma típusait egyesíti, s ezzel mintegy megszemélyesíti a filozófia eszméjét.

28 Weber azonban nem osztozik Arisztotelész, Aquinói Tamás és Leibniz sorsában, akiket Jaspers azért nem tárgyal a nagy filozófusok között, mert filozófiájuk nem volt tulajdonképpeni kapcsolatban saját történelmi korszakuk egzisztenciális problémáival, így nem is járultak hozzá az emberi öntudat megváltozásához; tudományként művelték a filozófiát, melynek érvényessége így a tudományos igazságéhoz hasonló: „általános érvényű, időtlen, történetietlen, de *nem feltétlen*" (Jaspers 1974: 11).

29 Karl Jaspers Weber-reflexióinak interpretációjához lásd Heinrich (1988: 7–31); Cs. Kiss (1999a: 32–67; 1999b: 93–117); a problémához kapcsolódik Wessely Anna jelen számban közölt cikke (*Max Weber démona,* 2011).

is a weberi életmű további sorsa, bárhogyan is alakuljon hatástörténete, Jaspers Weber-élményének egzisztenciafilozófiai „tárgyiasítása" példaszerűen jelzi a formátumot, a töredékes, befejezetlen életművet immanárius módon egységbe foglaló személyiség rendkívüliségének filozófiai jelentőségét, amely például Heinrich Rickert számára, mint arról Jaspers *Filozófiai önéletrajz*ában beszámol, felfoghatatlan volt és örökre rejtély is maradt (Jaspers 1998: 39–42).[30] Rickert és Jaspers filozófiai vitája (uo. 47) ugyanakkor közvetlenül bizonyítja, hogy Jaspersszet ez a rejtély döntő mértékben motiválta egzisztenciafilozófiai álláspontjának rendszerszerű kidolgozására, s így élete, személyisége és műve Weber filozófiai kisugárzásának, valamint a Weberrel szemben felhozott és az idők folyamán sztereotipizálódott nihilizmusvád[31] cáfolatának eleven és maradandó bizonyítékává vált.

Kérdőjelek

Jaspers perszonalista értelmezésében a filozófia eredetforrása, hordozója, utolsó menedéke a személy – aki az egzisztenciális kommunikációra való képessége által önmagát a transzcendenciára irányulva megalkotja –, nem pedig a személytelen tudomány; vagy a tényállást szociológiailag kifejezve: az interakció, a személyközi érintkezés világa, nem pedig a szervezet, az objektív társadalmi képződmények személyfeletti interszubjektivitásának a világa. Ezért Jaspers számára a tulajdonképpeni filozófia sem tudomány – függetlenül attól, hogy filozófia és tudomány elszakíthatatlan belső összetartozásából indul ki –, hanem maga az interakciók világaként felfogott történelmi élet, melynek személyfeletti objektivitása tulajdonképpeni értelemben nem a szocialitás, hanem legfeljebb a történelmiség problémáját implikálja. Az esszében Jaspers ennek szellemében indokolja meg, hogy Weber nem alkotott és nem is tanított filozófiát, hanem „maga volt a filozófia" életformájának történelmi végbemenetelében: „A filozófia nem folytonosan előrehaladó, időtlen igazságokat megismerni törekvő tudomány, hanem maga a feltétlenségből a transzcendenciára vetett pillantás sugarában végbemenő történelmi élet, amely mindenkor valósággá válik" (uo. 94).[32]

Ha az, ami filozófiailag valóban csak a legnagyobbak által érhető el, Jaspers számára elsődlegesen Weber személyében rejlik, és ennek megfelelően, tehát Jaspershez hasonlóan, elszakítjuk a személyt és a tudományt, az interakcióban és a szervezetben rejlő filozófiai potenciált, a filozófiát mint életformát és a filozófiát mint tudományt, vagy másként: a filozófiát az életformából eredeztetve csak a személyhez kötjük, nem pedig a tudomány deperszonifikált okosságához, akkor a megértő szociológia személytelen metaelméleti teljesítménye, amely álláspontunk szerint máig is több vonatkozásban csatlakozóképes és alkalmazható, filo-

30 Erdélyi Ágnes külön tanulmányt szentelt a problémának. Vö. Erdélyi Ágnes: Rickert és Weber (2003: 47–48).
31 A nihilizmusvád egyik klasszikus megfogalmazásához lásd Strauss (1994, 1999); valamint Lánczi (2005).
32 A filozófia és a tudomány kapcsolatáról és különbözőségéről lásd Jaspers (1932c).

zófiailag érdektelenné válik és homályban marad, a szociológus Max Weber pedig megreked a filozófia és tudomány közötti holttérben.

Megítélésünk szerint azonban Max Weber műve – amennyiben egyfelől hozzájárult a filozófiai világszemlélet szaktudomány általi megújításához, másfelől a konkrét, tárgyspecifikus filozófiai kutatások számára nem pusztán releváns, hanem a szó szigorú értelmében megkerülhetlen szaktudományos teljesítményeket tartalmaz – kilencven év elmúltával is eleven, aktuális része az európai tudományos és filozófiai gondolkodásnak, megkerülhetetlen és alkalmazható, s minden valószínűség szerint az is marad.

Ez az értékelés azonban, amely a 60-as, 70-es, 80-as, akár a 90-es években is még magától értetődőnek számított, manapság már nem feltétlenül talál egyetértésre. Ezt mutatja többek között például a magyar Weber-recepcióban feltételezhetően elterjedt álláspontnak tekinthető értékelés, amely szerint az ezredvégen, illetve az ezredforduló utáni új világfejleményekre tekintettel „már nem lehet azt állítani, hogy Max Weber munkássága továbbra is és ugyanúgy kikerülhetetlen a szociológia számára, mint azelőtt. Hatása megváltozott, mert a gazdaság, a társadalom, a kultúra és a történelem új szemlélete – a szociológia más klasszikusainak munkáihoz hasonlóan – az ő munkásságát is kikezdte" (Somlai 1999). Eszerint a posztmodernné vált szociológiai gondolkodás egyfajta Gestalt-switchet végrehajtva – bár nem „cáfolta" meg az életművet, de – fokozatosan „elfordult" tőle, és így indirekt módon „felülírta"; ennélfogva „hatásának töretlensége pusztán látszólagos (i. m. 149–150). Weber és műve lassanként, észrevétlenül, de feltartóztathatatlanul a szemantikai feledés homályába merül, s összességében, azaz minden tekintetben *kor*szerűtlenné válik. A posztmodern korszakban ezzel, mintegy önmagát beteljesítő jóslatként, Webernek is osztályrészül jutott a modern tudósokra rámért sors: elméleti teljesítményeik szükségszerűen elavulnak és feledésbe merülnek, és ezt ráadásul azzal, hogy a tudományt hivatásul választották, akarniuk is kell.[33]

Ezt az értelmezést a magunk részéről nem osztjuk, különös tekintettel arra, hogy a modern szociológiai társadalomelméletek keretében – akár a kommunikatív cselekvés elméletében, akár a szociális rendszerek elméletében – kidolgozott evolúcióelméleti változatokat egyaránt meggyőzőnek tartjuk abban a vonatkozásban, hogy a poszmodernitás esetén csupán a funkcionális differenciálódás formatípusával leírható, modernitáson belüli fokozódásról, vagy egyszerűen szólva komplexitás- és kontingencianövekedésről van szó. Ez értelemszerűen – pontosabban: strukturálisan – kikényszeríti a reflexivitás, a csatlakozóképesség stb. lehetőségeinek mérhetetlen növekedését is, de nem jelenti azt, hogy ezzel egy új

33 Mint azt Jaspers elemzései is meggyőzően alátámasztják, Max Weber „A tudomány mint hivatás"-ban a tudomány művelésének alapvető egyéni és kollektív egzisztenciális tapasztalataként fogalmazta meg az értelmetlenség alapproblémáját, két vonatkozásban, illetve nézőpontból. Az értelmetlenség egyfelől a tudós elkerülhetetlen személyes kudarcában, teljesítményei elavulásában tapasztalható meg – amelyet ráadásul akarnia kell, mert ez a szükségszerű feltétele és hajtóereje a személytelen tudomány sikerének, végtelenbe futó haladásának –, másfelől a modern tudomány funkcionális kudarcaként jelenik meg. Ez utóbbi abban áll, hogy a tudomány, strukturális okokból következően, nem képes sem feltenni, sem megválaszolni a modern ember egzisztenciáját (Mi a halál értelme?) és erkölcsiségét (Mit kell tenni? Hogyan kell élni?) érintő végső kérdéseket. Vö. Max Weber: A tudomány mint hivatás (1998: 132–137). A tudomány értelemproblémájának interpretációjához lásd Cs. Kiss (1994, 2004b); Schluchter (1995: 264–307).

differenciálódási formát bevezető korszak kezdődött volna.

A kérdés tehát az, milyen értelemben és mely tudományterületeken tekinthető Max Weber „operacionalizálható klasszikusnak"? Mi az, pontosabban: melyek azok a „személytelen" elméleti teljesítmények a weberi életműben, amelyektől el lehet ugyan fordulni, de nem lehet sem cáfolni, sem felülírni, amelyek tehát továbbra is megkerülhetetlenek és csatlakozóképesek. A válaszra egyfelől a filozófia és a szociológia, másfelől a szociológia és a jogtudomány kompetenciavitájának az összefüggésében teszünk kísérletet.[34]

Kompetenciavita

A szociológia filozófiától való elkülönülésének folyamatában Weber valóságtudománya a következő szellemi teljesítményei okán érdemli meg az alkalmazható klasszikus nevet. E teljesítményeket négy tézisben foglalhatjuk össze:

1. *A szellemi versengés kiegyenlítése*. A XIX. századi modernitásban August Comte a teológia, a filozófia és a tudomány között zajló évezredes – a társadalmi-kulturális világ nyilvános értelmezésének monopóliumáért folyó – szellemi versengésben pillantotta meg a kor társadalmi-politikai válságának alapvető okát. Ez a válság lényege szerint szellemi válság, amelynek értelmezése, valamint a válság meghaladására kidolgozandó tervezet munkálatainak elvégzése a pozitív filozófiának és az általa megalapított szociológia tudományának a kompetenciájába tartozik (vö. Comte 1979). A szociológia első alapítása tehát e szellemi versengés átfogó értelmezésére és meghaladása tett filozófiai kísérlet – a teológiai-filozófiai metafizika kritikájának – összefüggésében játszódott le. Comte pozitív filozófiája a versengést a pozitív szellemet képviselő tudományok, s ezen belül a szociológia javára döntötte el. A szociológiát tehát – amely a legkomplexebb természeti tárgyat, a társadalmat vizsgálja statikai és dinamikai nézőpontból, s ezért a tudományok hierarchiájának a csúcsa – a pozitív filozófia alapítja meg és ennek a filozófiának a része.[35] Az, ami tapasztalható, tehát „valóságos", csak a természeti, illetve annak analógiájára felfogott társadalmi lehet. A pozitív filozófia univerzális nézőpontjából, hasonlóan Hegel szellemfilozófiájához (szubjektív, objektív, abszolút szellem: művészet, vallás, filozófia), a három megismerési mód (teológia, metafizika, tudomány) hierarchikusan rendeződik és nem egyenértékű.[36]

34 A kompetenciavita szociológiai értelmezéséhez lásd Mannheim (2000: 255–297; 1996), Cs. Kiss (2004c). A szociológiai államfogalom weberi konstrukciójának elemzésétől terjedelmi korlátok miatt eltekintünk.

35 A szociológia első alapítása során megtörténik a szakítás a felvilágosodás normatív természetjogi-szerződéselméleti és történelemfilozófiai konstrukcióival, amelyek statikailag a valamilyen értelemben szabad és egyenlő, öntörvényadásra képes, azaz öntevékeny emberek szerződésszerű együttműködésén, dinamikailag a szabadság és ésszerűség birodalma felé való értelemirányított mozgás feltételezésén alapultak. A pozitivizmus ezzel szemben a szocialitást mint a legkomplexebb természeti tárgyat fizikailag, biológiailag, pszichológiailag fogta fel. A társadalom tagjainak kölcsönös együttműködése, versengése, az emberek szolidáris vagy alkalmazkodó cselekvései nem szerződésen (normatív cselekvés-összehangolás), hanem tapasztalatilag általánosítható természeti – statikai és dinamikai – törvényszerűségen alapulnak. Az együttműködő szolidáris cselekvés modelljét Auguste Comte, az egyedi alkalmazkodó cselekvés modelljét Herbert Spencer dolgozta ki. Ekkor a szociológia mint intézményesült szaktudomány még nem létezett (vö. Némedi 2005: 7–14), és a társadalmi „lényegéről" folyó diskurzus tudományos problémaként még a filozófia, illetve az önmagát pozitív vagy szintetikus filozófiaként megértő szupertudomány, valamint a jogtudomány, politikai problémaként pedig az ideológiatan illetékességi körébe tartozott.

36 Comte és Hegel, vagyis a szintetikus (hierarchikus) gondolkodás és világmegértés pozitív és negatív filozófiai formáinak összehasonlítása is világosan mutatja, hogy a „társadalmi" problémájának értelmezésére még nem különült el egy sajátos

A szellemi versengés kiegyenlítésére tett filozófia kísérletnek tekinthető a tudásszociológia filozófus megalapítójának, Max Schelernek az antropológiai megalapozású fenomenológiája, amely az ideáció három különböző, de egyenértékű nézőpontjaként, illetve a tudás három egyenértékű formájaként fogta fel a teológiai, filozófiai-metafizikai és tudományos megismerést. Jóllehet a szellemi területek és nézőpontok, megismerési módok munkamegosztását a comte-i változat hierarchikusan, a scheleri változat – az eljövendő isten nézőpontjából – egyenértékűen fogja fel, azonban mind a két megközelítés, eltérő előjellel, de a filozófia értelmezési monopóliumából indult ki, mert a valóság megismerésére támasztott igény egyetemes jellegét csak a filozófia képes érvényesen igazolni. A szociológia első alapításának korszakában[37] így a filozófia birtokolja a szocialitás értelmezésének monopóliumát, a filozófia válaszol a szocialitás értelemkérdésére (Mi a társadalom?), nem pedig a tudomány.

Ezzel szemben Max Weber tudományfelfogása nem pusztán egy új tudományértelmezési paradigma bevezetését jelentette, hanem – s ez megítélésem szerint túlzás nélkül állítható – korszakváltás is volt az európai tudománytörténetben, mégpedig a lehető legszigorúbb értelemben. Weber ugyanis a tudomány teológiai és filozófiai igazolás nélküli önértelmezésének, a tudomány tudomány általi megalapozásának az első rendszeres kidolgozására vállalkozott, ugyanakkor e vállalkozásába, mint azt korábban már érintettük, paradox módon egyaránt bevonta mind a teológiát, mind a filozófiát, anélkül azonban, hogy maga teológussá vagy filozófussá vált volna.

Ezzel a szellemi versengés Weber felfogásában tisztán a tudományon belüli munkamegosztás *funkcionális* problémájává válik, s így a szociológia, a filozófia és a teológia egyenértékű, egymásra nem lefordítható, egymással nem helyettesíthető nézőpontokat, probléma- és kutatási területeket jelent. A szellemi versengés szociológiai kiegyenlítésének teoretikus megalapozását Weber a valóság, az ember, az értelem (kultúra) és cselekvés (társadalom) fogalmainak formális-funkcionális meghatározásával végezte el.

E teljesítményével Weber döntően hozzájárult a modern tudomány önreflexívvé válásához, a tudomány funkcionális autonómiájának erősítéséhez, pontosabban: ez a tudományfelfogás tekinthető a modern tudományrendszer funkcionális autonómiája első rendszeres, struktúraadekvát elméleti leírásának, s mint ilyen, teljes mértékben egyedülálló és példakép nélküli.

2. *A szinoptikus szemlélet tudományos formája.* Weber filozófiai hagyatékához tartozik az előző teljesítménnyel szorosan összefüggő, a filozófia és szociológia kompetenciavitájának erőterében értelmezhető újítás, amely lényegében nézőpontváltást jelent. A teológiai-filozófiai metafizikai gondolkodás destrukciójának az összefüggésében itt történik a radikális szakítás a szintetikus (hierarchikus) világmegértés filozófiai formáival. Megítélésünk szerint Weber volt az első, aki

szociológiai diskurzus a tudományon belül, azaz a szociológia még nem vált önálló szaktudománnyá.

37 Némedi Dénes ezt a magántudósok által művelt protoszociológiának nevezi (vö. Némedi 2005: 14).

a valóságtudományi (kultúratudományi-szociológiai) megismerés módszertani megalapozása és igazolása, a módszer és tárgy meghatározása, a szociológiai fogalomalkotás – és elméletkonstrukció – során,[38] valamint az úgynevezett „materiális", pontosabban: tárgyspecifikus szociológiai kutatásaiban a szinoptikus látásmódot tette a tudományos megismerés alapjává, anélkül persze, hogy annak nevezte volna.

Weber egyetemes összehasonlító szociológiája ebben az értelemben kritikai párhuzama és ellenképe, vagy inkább destrukciója Hegel szellemfilozófiájának. Ezt tanúsítja egy Alfred Webernek szóló levél, amelyben Weber azt írja, hogy Hegel – vagyis a világtörténelem szintetikus (szubsztanciális/hierarchikus) megragadása – „az igazi ellenfél", s ezzel arra utalt, hogy a szellem (Geist) fenomenológiája helyett az értelem (Sinn) szociológiai fenomenológiáját kell megírni.

A szinoptikus szemlélet tudományos formája ezzel a filozófiához intézett kihívást, és egy új kiindulóhelyzetet teremtett a filozófia tudomány általi megújítása számára. Jaspers többek között erre a kihívásra reagál, amikor – bár továbbra is a rész/egész-megkülönböztetés szemantikáján belül maradva – bevezeti az átfogó (das Umgreifende) szinoptikus fogalmát, amely a létező és lét, az immanencia és transzcendencia stb. megkülönböztetéseit fogja át anélkül, hogy fogalmilag valaha is kifejezhető lenne; az átfogó, mint a metafizikai rend struktúrája és középpontja, így csak rejtjelek formájában mutatkozik meg. Minden valószínűség szerint ez tekinthető a weberi nézőpontváltásra történő első és – a Weberrel szemben felhozott, közkeletűvé vált nihilizmusvádra tekintettel – feltehetőleg az egyetlen konstruktív filozófiai válaszreakciónak.

3. *A szociológia második alapítása: a szociológia mint önálló tudomány és a „társadalomfilozófia" születése*. A szociológia akkor válik képessé a szocialitás megfigyelésére és leírására, ha a szocialitást már nem a teológiailag-filozófiailag értelmezett „isteni-szellemi világrend", és nem is a természettudományosan értelmezett „természeti rend" részeként fogják fel, s ennek megfelelően a társadalmi rend konstitúcióját sem a természetjog, és nem is a természettudományosan megállapított természeti – fizikai, biológiai, pszichológiai – törvény segítségével írják le. Paradox értelemben a második alapítás is filozófiai tett volt, függetlenül attól, hogy éppen a filozófia és tudomány szellemi versengésében a pozitív tudomány „győzelmét" jelentette, amennyiben a társadalmi problémájának értelmezési monopóliumát sikeresen vitatták el egyfelől a filozófiától, másfelől az önmagukat még „pozitív", „szintetikus" filozófiaként meghatározó univerzalista szociológiai elméletektől. Ezzel a második alapítás egyik főszereplőjeként Max Weber a tulajdonképpeni értelemben felfogott pozitivizmus jelszavát teljesítette be: vissza magához a dologhoz, nevezetesen ahhoz, ami a természetitől és szellemi-metafizikaitól megkülönböztethetően társadalmi.

38 Weber nem konstruált a hagyományos (szubsztanciális) értelemben elméletet sem a nemzetgazdaságtanban, sem a szociológiában, sem a történelemtudományban. A megértő szociológiában elméletről csak az ideáltipikus fogalmak rendszeres kifejtése értelmében beszélhetünk, amely a szinoptikus-funkcionális látásmód kifejeződése.

A szociológia keletkezésének ebben a fázisában a szocialitást már nem lehet pusztán a természet komplexitásfokozódásaként, a természettörténeti folyamat végpontjaként értelmezni. A szociológia az univerzalisztikus filozófiai koncepciók keretéből kilépve önálló tudománnyá vált saját specifikus tárgyának és módszerének önreflexív meghatározásával. A döntő, elméletalkotásra ösztönző kérdés ettől kezdve a következő: Mi hozza létre és mi tartja fenn a szocialitást mint rendet egyfelől a személyközi viszonyokban (interakció), másfelől az individuum és a személyközi viszonyokról levált szociális rendképződmények viszonyában? A szocialitás mint rend létezik: hogyan, milyen feltétlek alapján lehetséges ez?

A szociológia második megalapításában közreműködők[39] a választ már nem természeti okokra, erőkre, törvényszerűségekre hivatkozva adták meg. A társadalom mint rend lehetőségének feltételei tisztán társadalmi jellegűek, amelyek a következő alapfogalmak által meghatározott nézőpontokból írhatók le: „társadalmi tény" (Emil Durkheim), „akarat" (Ferdinand Tönnies), „személyközi kölcsönhatások formái" (Georg Simmel), „a cselekvés szubjektív vélt (szándékolt) értelme" (Max Weber). Ezzel a szocialitás mint önmagát létrehozó és fenntartó – sem a természetiből, sem a szellemi-metafizikaiból nem levezethető – realitásként, saját törvényszerűségekkel bíró interakciók és szervezetileg intézményesült rendképződmények bonyolult hálózataként van adva a szociológiai megismerés számára.

Weber e második alapítás klasszikussá vált alakja, aki egyfelől anélkül rakta le egy lehetséges szociológiai társadalomelmélet cselekvéselméleti paradigmájának az alapjait, vagy másként: anélkül konstruált egy lehetséges és csatlakozóképes társadalomelméleteti fogalomrendszert a későbbi elméletképzés számára, hogy maga rendszeres formában ilyen „társadalomelmélet" kiépítésére törekedett volna.

Ily módon az önálló tudománnyá váló szociológia azzal teremtette meg a társadalomfilozófia teoretikus lehetőségét, hogy a szocialitás problémáját kiszakította az univerzális világrend-összefüggésekből, és önfelépítő realitásként fogta fel. A filozófia és szociológia kompetenciavitájának nem akart, paradox gyümölcse a tulajdonképpeni értelemben vett társadalomfilozófia születése, amit ettől kezdve szociológiai társadalomelméletnek neveznek.[40]

4. *A szociológiai államfogalom szinoptikus konstrukciója.* A társadalomelméleti fogalomrendszer, s egyáltalán a filozófiától független, önálló szociológiai társadalomelmélet kidolgozásának konstitutív előfeltétele a társadalom és állam megkülönböztetésének, és ehhez kapcsolódva a szocialitás normativista felfogásának az érvénytelenítése volt. Ezért a szocialitás problémájának „helyes" értelmezése a lehető legszorosabban összefügg az államelmélet problémájával.[41] A szociológia

39 Némedi Dénes ezt nevezi „a klasszikus szociológia" korszakának, amikor megkezdődött a szociológia intézményesülése a tudományrendszeren belül (uo.). A probléma részletes tárgyalásához lásd Felkai (2006).

40 A szociológiai társadalomelmélet típusainak leírásához lásd Csepeli et al. (1987); C. Alexander (1996); Balogh–Karácsony (2000); Némedi (2005, 2008); Pokol (1999); Felkai (2006).

41 A társadalmi rend értelmével kapcsolatban felvetődő alapvető kérdés a szocialitás *tulajdonképpeni* problémájának a megfogalmazására és tisztázására irányult. Ezt a problémát Weber a társadalom (cselekvés) és kultúra (értelem) megkülönböztetésének szinoptikus nézőpontjából kiindulva a racionalizációs folyamatként leírt funkcionális differenciálódás következményeként a modern társadalom és kultúra radikális központnélküliségének, polykontexturalitásának, a társadalmi funkciórendszerek hierarchizálhatatlanságának és felcserélhetetlenségének stb. tényszerűségében látja, amelyet képszerűen

ezen a ponton szükségképpen összeütközésbe került a tisztán normatív szemléletű, a társadalmi helyes értelmezésének kompetenciáját monopolizáló jogfilozófiával és jogtudománnyal, illetve az általános államtannal.

A megértő szociológia módszertana és fogalomalkotása, s ennek részeként a államfogalom szociológiai konstrukciója – amely az államot a politikai és a jogi funkció paradox egységeként határozza meg az uralomszociológia keretében – radikálisan érvényteleníti a társadalom és állam megkülönböztetését, valamint a szocialitás normativista felfogását. Ezzel Max Weber döntő mértékben járult hozzá az államfogalom tisztázásához, a probléma kiegyensúlyozott, interdiszciplináris megközelítéséhez. Függetlenül attól, hogy Niklas Luhmann rendszerelméleti értékelése lehangoló képet fest a jogtudományi államtanok XX. századi teljesítményéről,[42] úgy vélem, hogy Max Weberhez ebben a vonatkozásban is megkerülhetetlen és alkalmazható klasszikusként fordulhatunk.[43]

ABSTRACT: The article strives to analyse some aspects of the philosophical characteristics and accomplishments of Max Weber's interpretive sociology. The starting point of the analysis is Karl Jaspers's personalistic interpretation of Weber. The reconstruction of Jaspers's reflections on Weber's work serves two purposes: on the one hand, it is a festive commemoration lauding Max Weber's scholarly and human greatness as the embodiment of the modern philosophical existence; whereas, on the other hand, following a personalistic interpretive strategy it attempts to present the achievements of the understanding sociology in the field of impersonal philosophy. These are as follows: finding the equilibrium in the intellectual competition between theology, philosophy and science; the elaboration of the scientific form of the synoptical view; the second foundation of the modern sociology and the sociological construction of the concept of state.

Irodalom

Balogh István – Karácsony András (2000): *Német társadalomelméletek. Témák és trendek 1950-től napjainkig.* Budapest: Balassi Kiadó.

C. Alexander, Jeffrey (1996): *Szociológiaelmélet a II. világháború után.* Budapest: Balassi Kiadó.

Comte, August (1979): *A pozitív szellem. Két értekezés*. (Ford. Berényi Gábor) Budapest: Magyar Helikon.

a „varázstalanodás" és az „új politeizmus" hasonlataival fejezett ki. A modernitás strukturális helyzetében az államban már semmilyen értelemben nem lehet megragadni a társadalom (kultúra) középpontját, sem az állam, sem pedig valamelyik társadalmi-kulturális terület, értékszféra vagy értékrend, mint kitüntetett rész nem képes reprezentálni a társadalmat (kultúrát) mint egészet: az értékistenek harca örök és feloldhatatlan. Az új strukturális helyzetben a társadalom és kultúra nem ragadható meg szintetikusan az egész és rész, lét és létező, lényeg és jelenség stb. megkülönböztetéseire épülő szemantikával. Az állam meghatározott társadalmi funkciókat ellátó társadalmi jelenséggé válik, a kérdés csak az, milyen értelemben. Ebből a tényállásból – mind az előfeltételek (társadalom/állam-megkülönböztetés érvénytelenítése), mind a következmények (központnélküliség) vonatkozásában – az következik, hogy az állam kérdésének szemantikai tisztázása nélkül lehetetlen a szocialitás problémájának értelmezése.

42 A szociológiai államfogalom társadalomelméleti és jogtudományi konstrukcióinak a kapcsolatát illetően Niklas Luhmann az európai államelmélet szemantikai elavulásának a tézisét fogalmazta meg, és úgy tárgyalja az államproblémát, hogy közben meg sem említi Weber nevét. Ehhez lásd Luhmann (2009, összefoglalóan 488–489); Cs. Kiss (2003).

43 A szociológiai, jogi és politikai államfogalom konstrukciójának eszmetörténeti és elméletalkotási összefüggéseihez lásd Cs. Kiss (2004a, 2005a).

Cs. Kiss Lajos (1994): *A szubjektum és a világ feloldása a varázslat hatalma alól.* Budapest, Kézirat.

Cs. Kiss Lajos (1999 a): A filozófus Max Weber. In *Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása.* Budapest: Napvilág Kiadó, 32–67.

Cs. Kiss Lajos (1999 b): A világ varázstalanodása és az abszurd keletkezése. Max weber racionalizációs elméletének egzisztenciafilozófiai vonatkozásai. In *Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása.* Budapest: Napvilág Kiadó, 93–117.

Cs. Kiss Lajos (2003): A szociológiai rendszerelmélet államfelfogása. *Jog – Állam – Politika*, 3: 3–34.

Cs. Kiss Lajos (2004a): Állam, politika, erkölcs. In Cs. Kiss Lajos – Karádi Éva (szerk.): *Az igazságosság dilemmái. Ünnepi kötet Földesi Tamás 75. születésnapjára*. Budapest: ELTE Állam- és Jogtudományi Kar, 80–105.

Cs. Kiss Lajos (2004b): A filozófia és szociológia kompetenciavitája – a tudásszociológia metafizikai teljesítménye. *Világosság*, 1: 49–75.

Cs. Kiss Lajos (2004c): *A jogtudomány eszméje és hivatása*. Budapest: ELTE Állam- és Jogtudományi Kar.

Cs. Kiss Lajos (2005a): Elméletalkotási stratégiák az államelméletben. In Szigeti Péter (szerk.): *Államelmélet – politikai filozófia – jogbölcselet.* Győr: Leviatán (különszám), 51–84.

Cs. Kiss Lajos (2005b): Max Weber tudományfelfogása és a protestáns etika. In Molnár Attila Károly (szerk.): *Szellem és etika. A „100 éves Protestáns etika" konferencia előadásai.* Budapest: Századvég, 175–201.

Csepeli György – Papp Zsolt – Pokol Béla (1987): *Modern polgári társadalomelméletek*. Budapest: Gondolat Kiadó.

Erdélyi Ágnes (2003): *A társadalmi világ ideáltipikus felépítése*. Budapest: Typotex.

Felkai Gábor (2006): *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig*. I–II. kötet. Budapest: Századvég Kiadó.

Heinrich, Dieter (1952): *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Heinrich, Dieter (1988): Denken im Blick auf Max Weber. Eine Einführung. In Karl Jaspers: *Max Weber.* München – Zürich: Pipper, 7–31.

Jaspers, Karl (1932a): *Existenzerhellung.* Berlin: Verlag von Julius Springer.

Jaspers, Karl (1932b): *Metaphysik.* Berlin: Verlag von Julius Springer.

Jaspers, Karl (1932c): *Philosophische Weltorientierung*. Berlin: Verlag von Julius Springer.

Jaspers, Karl (1974): *Der philosophische Glaube*. München: P. Piper&Co. Verlag.

Jaspers, Karl (1987): *Vernunft und Existenz*. München: Pipper.

Jaspers, Karl (1988a): *Die großen Philosophen*. Erster Band. München – Zürich: Piper.

Jaspers, Karl (1988b): *Max Weber.* München – Zürich: Pipper.

Jaspers, Karl (1988 [1920]): Max Weber. Eine Gedenkenrede. In Karl Jaspers: *Max Weber.* München – Zürich: Pipper, 32–48.

Jaspers, Karl (1988 [1932]): Max Weber. Politiker – Forscher – Philosoph. In Karl Jaspers: *Max Weber.* München – Zürich: Pipper, 49–114.

Jaspers, Karl (1998): Filozófiai önéletrajz. (Ford. Bendl Júlia) Budapest: Osiris Kiadó.

Lánczi András (2005): A rend keresése. Strauss és Voegelin Weber-kritikája. In. Molnár Attila Károly (szerk.): *Szellem és etika. A „100 éves Protestáns etika" konferencia előadásai.* Budapest: Századvég, 65–85

Mannheim Károly (1996): *Ideológia és utópia*. (Ford. Mezei I. György) Budapest: Atlantisz Kiadó.

Mannheim Károly (2000): *Tudásszociológiai tanulmányok*. (Ford. Bendl Julia, Bognár Virág, Hofstaedter Herbert, Karádi Éva, Kisbali László) Budapest: Osiris Kiadó.

Némedi Dénes (2005): *Klasszikus szociológia. 1890–1945*. Budapest: Napvilág Kiadó.

Némedi Dénes (szerk.) (2008): *Modern szociológiai paradigmák.* Budapest: Napvilág Kiadó.

Niklas Luhmann (2009): *Szociális rendszerek Egy általános elmélet alapvonalai.* (Ford. Brunczel Balázs, Kiss Lajos András) Budapest: Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet – Gondolat Kiadó.

Oakes, Guy (1990): *Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp**.**

Pokol Béla (1999): *Szociológiaelmélet*. Budapest: Rejtjel Kiadó.

Schluchter, Wolfgang (1979): *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftstheorie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Schluchter, Wolfgang (1988): *Religion und Lebensführung*. Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schluchter, Wolfgang (1995): Handeln und Entsagen. Max Weber über Wissenschaft und Politik. In Hubert Treiber – Karol Sauerland: *Heidelberg in Schnittpunkt intellektueller Kreise.* Opladen: Westdeutscher Verlag. 264–307.

Somlai Péter (1999): Az ezredforduló szociológiája elfordul Max Webertől: miért és merre? In *Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása.* Budapest: Napvilág Kiadó, 149–161.

Strauss, Leo (1994): Mi a politikai filozófia. (Ford. Lánczi András) *Világosság*, 7: 3–50.

Strauss, Leo (1999): *Természetjog és történelem*. Ford. Lánczi András. Budapest: Pallas Stúdió– Attraktor Kft.

Weber, Max (1972): *Gesammelte Aufsätze zur Religionsszoziologie*. I. Band, Tübingen: J. C. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai.* 1.

(Ford. Erdélyi Ágnes) Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
Weber, Max (1998): *Tanulmányok.* (Ford. Erdélyi Ágnes, Wessely Anna.) Budapest: Osiris Kiadó.
Wessely Anna (2011): Max Weber démona. *Szociológiai Szemle* 21. évf., 2: 8-17.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 76–86.

Mi a kapitalizmus?

Weiss János
janosweiss@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: A tanulmányban annak a Weber gondolkodásában központi kérdésnek járunk utána, hogy miként határozhatjuk meg gazdaságtörténeti és gazdaságszociológiai értelemben a kapitalizmus lényegét. A kérdés nem csupán szubsztantív szempontból kitüntetett, hanem a racionalitásproblematikával való kapcsolatán keresztül elvezet egészen a weberi gondolkodás magjáig.

Erre a kérdésre a *Kommunista kiáltvány* viszonylag egyszerű választ kínál: a kapitalizmus a minket körülvevő aktuális társadalmi valóság, amely a kísértet (a kommunizmus kísértetének) ellentéte.[1] Marx és Engels a „mi korunkról" mint a „burzsoázia" koráról beszélnek (1983: 417). A szerzők a második fejezetben tíz egymást követő, a „burzsoázia" szóval kezdődő, bekezdésben ecsetelik a burzsoázia nagy és forradalmi tetteit. Talán célszerű, ha most eltekintünk Engels (lábjegyzetben szereplő) megszokottan együgyű meghatározásától: „Burzsoázia alatt a modern tőkések osztályát értjük, akik a társadalmi termelési eszközök tulajdonosai, és kihasználják a bérmunkát" (416). Induljunk ki inkább az említett bekezdések közül az utolsóból, amely egyértelműen összefoglaló jellegű: „A burzsoázia a maga alig százéves osztályuralma alatt tömegesebb és kolosszálisabb termelőerőket teremtett, mint az összes őt megelőző generáció együttvéve" (421). A viszonylag egyszerű stílus egy némileg bonyolultabb gondolati struktúrát takar: a burzsoázia léte feltételez (létrehoz) egy másik osztályt, a proletariátust. És a proletariátusra épül az a jövőbeli társadalom, amely egyelőre csak kísértetként létezik. A kapitalizmus így a kísértet megvalósulása előtti (és ma már hozzáfűzhetjük: utáni) kor. Nem kell különösebben mély filológiai fejtegetésekbe bocsátkoznunk annak a gyanúnak a felépítéséhez, hogy ez a kísértet már a burzsoázia korának elemzését is átjárja, és meghatározza annak részleteit. Max Weber (de tulajdonképpen az őt magában foglaló egész német szociológusgeneráció) egy olyan kapitalizmuselméletet szeretett volna kidolgozni, amely megszabadult a szóban forgó kísértettől.[2] Ennek következménye az elemzéseknek a szaktudományok hatókörébe való átcsúszása; s ezt a szaktudományos perspektívát Webernél *legalább annyira* nevezhetjük gazdaságtörténetinek, mint általános értelemben szociológiainak. Hogyan határozhatjuk meg gazdaságtörténeti és gazdaságszociológiai értelemben a kapitalizmus lényegét? – ez Weber talán legalapvetőbb kérdése.

1 Gondoljunk csak a mű első mondatára: „Kísértet járja be Európát, a kommunizmus kísértete" (Marx–Engels 1983: 415).
2 Ha nem is filológiai pontossággal, de ebben az összefüggésben mégis Derrida híres Marx-értelmezésére támaszkodom.

* * *

Weber a *Gazdaságtörténet* című művének negyedik, záró fejezetében foglalkozik „A modern kapitalizmus kialakulásá"-val. „*Kapitalizmusról* beszélünk, ha az emberek egy csoportjának szükségleteit *vállalkozás* útján előállított javakkal fedezik, függetlenül attól, hogy milyen szükségletekről van szó" (1979: 223) (az első kiemelés tőlem – W. J.). A kapitalizmus így első megközelítésben az újratermelés egy módja, pontosabban talán egy meghatározott formája. A *Kommunista kiáltvány*tól sem volt idegen ez a megközelítés, de a kapitalizmus alapvetően osztályelméleti fogalmak konstellációjaként jelent meg. A kapitalizmus viszont Webernél első megközelítésben egyfajta társadalmi cselekvést jelent. A *Gazdaság és társadalom* híres meghatározása szerint: „»Társadalmi« cselekvésnek [...] az olyan cselekvést nevezzük, amely a cselekvő vagy a cselekvők által szándékolt értelme szerint mások viselkedésére van vonatkoztatva, és menetében mások viselkedéséhez igazodik" (1987: 38). A kapitalizmus így egy olyan „társadalmi cselekvés", amelyet *első lépésben* gazdasági szempontok alapján kell specifikálnunk. A gazdasági szempontot Weber mindig úgy értelmezi, hogy az a „hasznos szolgálatok iránti kereslet kielégítéséről" szól (81).[3] A gazdasági cselekvésben „mások viselkedése" tehát két dimenzióban jelenik meg: egyrészt elválik egymástól a termelő és a fogyasztó, és másrészt a termelőket is egyfajta pluralitás jellemzi. A *második lépésben* aztán a gazdasági cselekvést is specifikálnunk kell: Weber észreveszi, hogy a gazdasági cselekvés kétféle értelemmel rendelkezhet: a termelők és a fogyasztók értelmével. A fogyasztók értelme a szükségletek kielégítése, a termelők érdeke viszont elszakadhat a fogyasztói szükségletek kielégítésétől, és mint önérdek jelenhet meg. Ez az önérdek az, amely a gazdasági tevékenységet „vállalkozássá" teszi, vagyis már nem a másik ember szükségleteinek altruista kielégítéséről van szó, hanem az egész tevékenység a termelők saját értelmére vonatkozik. A vállalkozás szervezeti formája az üzem. Az üzem működését a racionalitás szempontjai határozzák meg, amelyeket Weber a tőkeelszámoláson keresztül definiál. A „tőkeelszámolás" egy rafináltan megválasztott terminus, melynek Webernél szinte magától értetődően kétféle jelentése van: (1) „az üzem működésének célja a nyereség"; (2) a „rentabilitást [...] a modern könyvvitel segítségével és a mérleg fölállításával ellenőrzik" (1979: 223). Mivel ezen a ponton Weber egyik központi kategóriájának gazdasági értelméhez érkeztünk, érdemes a rekonstrukciót egy kicsit lelassítani: a kapitalizmus mindenekelőtt a racionális gazdasági cselekvést jelenti. A racionalitásnak így van egy olyan sajátos értelme, amelyet a bejárt specifikálási út jelöl ki. Ebből már az is következik, hogy más specifikálási utak a racionalitás más jelentéseihez vezethetnek. De még ezek után is némileg meglepő a gazdasági racionalitás jelentésében rejlő kettősség. Weber felismeri, hogy a nyereségérdekeltségnek van egy általános értelmezhetőségi feltétele. Közelebbről tekintve ez az értelmezhetőség

3 Aztán Weber mintha belefáradna a körülményes meghatározásokba: „Bármit jelentsen is a gazdaság, gyakorlati szempontból mindenképpen azt jelenti, hogy választani kell több *cél* között, mégpedig előrelátóan, a célok eléréséhez rendelkezésre álló, vagy előteremthető eszközök szűkösségéhez *igazodva*."

már feltételezi az önérdek operacionalizálását. Ha megpróbáljuk általánosítani ezt a belátást, akkor azt mondhatjuk, hogy az önérdek önmagában még nem racionális, csak akkor válik azzá, ha kijelöljük a pontos mérésének koordinátáit. A „racionalitás" csak akkor jön létre, ha a mérés és a mértékegységek már előzetesen adottak. A kapitalizmus mint racionális gazdasági cselekvés egy társadalmon belül különböző mértékben és gyakorisággal fordulhat elő. „Magától értetődik, hogy egy individuális gazdaság esetében a kapitalista jelleg igen különböző mértékű lehet. Előfordulhat, hogy a gazdaság szükségleteinek egy részét kapitalista módon fedezik, a többi szükséglet fedezését viszont nem kapitalista módon, hanem a kézműves munka vagy a földesúri gazdaság mintájára szervezik meg" (uo.).[4] Weber azonban nem veti fel azt a kérdést, hogy *miért* kerül sor az elterjedésre, van-e a kapitalista cselekvésnek valamilyen belső expanziós ereje. Mindenesetre bizonyos okoknál fogva a kapitalista cselekedetek elterjednek, és egy egész gazdaság számára meghatározóak lesznek. „Egy egész *korszakot* azonban csak akkor lehet tipikusan kapitalistának nevezni, ha a szükségletek fedezése zömében kapitalista módon történik, ha a szükségletkielégítés kapitalista szervezete annyira alapvető, hogy az egész rendszer vele áll vagy bukik" (224). Weber így bemutatott valamit, mégpedig azt, hogy hogyan lehet eljutni egy cselekvéselméleti fogalomtól egy társadalmi rend meghatározásához. A kapitalizmus így a renddé vált kapitalista cselekedetek eredményeként konstituálódik. Weber gondolatmenetét némileg meghosszabbítva azt is mondhatjuk, hogy a kapitalizmus, mint a modern gazdaság berendezkedése, azt jelenti, hogy a nyereségérdekeltség univerzálissá vált, és ezzel együtt a költségelszámolás, a könyvelés, a mérlegkészítés relevanciája az egész társadalomra kiterjed. Vagyis az egyes üzemek mérlege egy össztársadalmi mérlegben összegződik, vagy másként fogalmazva: a társadalom egésze egyetlen nagy üzemként értelmezhető. Vagy másként megfogalmazva: *kapitalizmusról* akkor beszélhetünk, ha a gazdasági racionalitás minden társadalmi cselekedetre vonatkoztatható. Ebben az értelemben használja Weber a „gazdaságilag orientált cselekvések" fogalmát.[5] „[Ilyen] cselekvésnek nevezünk – szemben a »gazdálkodással« – minden olyan cselekvést, amely *a)* elsődlegesen más célokra irányul, de a gazdasági tényállás […] figyelembevételével játszódik le, vagy amely *b)* elsődlegesen gazdasági célokra irányul ugyan, de eszközként tényleges *erőszakot* alkalmaz" (1987: 82).

* * *

Meglepő módon Weber bizonyos megfogalmazásai a nyereségérdekeltség és a racionális tőkeelszámolás közül inkább az utóbbit részesítik előnyben. Ez felveti a kérdést, hogy milyen belső viszony áll fenn e két mozzanat között. „Az újkori kapitalizmus létezésének legáltalánosabb előfeltétele – írja Weber – a *racionális tőkeelszámolás* […]" (1979: 224). Vagyis a racionális tőkeelszámolás egy olyan

4 Weber erre két példát hoz fel: „Genova például már igen korán kapitalista módon fedezte állami szükségleteinek egy részét […]. A Római Birodalomban hivatalnokok gondoskodtak a főváros gabonaellátásáról […]" (1979: 223).

5 A magyar fordításban a „gazdasághoz igazodó cselekvés" szerepel.

kulturális vívmány, amellyel rendelkeznünk kell ahhoz, hogy a kapitalizmus egyáltalán lehetséges legyen. A *Gazdaság és társadalom* egyik passzusa itt lényegesen tovább megy: „A gazdálkodás [...] racionalitásán [...] a *kalkuláció* technikai lehetőségének és tényleges alkalmazásának – az *elszámolásnak* – a mértékét értjük" (1987: 101). Weber itt a „kalkuláció" fogalmával terminológiailag ügyesen köti össze a nyereségérdekeltséget és a könyvelést: az utóbbit „technikai lehetőségnek", az előbbit „tényleges alkalmazásnak" nevezve. A gazdasági racionalitás átfogó fogalmává így a *kalkuláció* válik. Webernél itt természetszerűleg a pénzgazdálkodás nyomul előtérbe: „Tisztán technikai szempontból a *pénz* a gazdasági elszámolás »legtökéletesebb« eszköze, azaz a gazdasági cselekvésnek formális tekintetben a legracionálisabb orientációt biztosító eszköze" (1987: 102). Az az érzésem, hogy a *Gazdaságtörténet* elemzései ezen a ponton kevésbé konkrétak, de jóval gazdagabbak, ezért inkább azokra támaszkodom. „A racionális tőkeelszámolásnak mint *normának* érvényesülnie kell *a mindennapi szükségletek kielégítésével foglalkozó valamennyi nagy vállalkozás esetében*" (1979: 224).[6] Ebben az idézetben Weber a racionális tőkeelszámolást nem annyira a nyereségérdekeltség lehetőségeként, mint inkább normájaként értelmezi. Ha ebből kiindulhatunk, akkor azt mondhatjuk, hogy történelmileg megteremtődtek a kapitalizmus működésének *normatív* szempontjai. A normativitás így nem valami olyasmi, ami túlmutat a kapitalizmuson, hanem a kapitalizmuson *belül* létező, és a történelmi folyamatok által létrehozott elváráshorizont. (Első megközelítésben azt is mondhatnánk, hogy a marxi értelemben vett „kísértet" felszámolása a normativitás ilyen beszűküléséhez vezet.) Mindenesetre a racionális tőkeelszámolásnak Weber szerint a következő hat feltétele van: (1) a dologi termelőeszközöknek a vállalkozások magántulajdonában kell lenniük; (2) szükség van a szabad piacra, vagyis a piacnak mentesnek kell lennie a külső, irracionális korlátoktól; (3) szükség van a racionális technikára, azaz a lehető legapróbb részletekig elmenő kalkulációra és mechanikussá tételre; továbbá (4) szükség van egy racionális-áttekinthető jogrendszerre, az igazságszolgáltatásnak és a közigazgatásnak kiszámíthatóan kell működnie; aztán (5) szükség van a szabad munkaerőre: a munkaerő eladása egyszerre lehetőség és kényszer; (6) az utolsó feltétel a gazdasági élet kommercializálódása, vagyis az értékpapír (és az értékpapírpiac) megjelenése (1979: 224–225). A felsorolás végére mintha Weber maga is elfáradt volna, ennek tudható be a következő, némileg enervált összegzés: „Mindent egybevetve, olyan helyzetnek kell előállnia, hogy a *szükségletek fedezése* kizárólag a *piaci lehetőségekhez és a rentabilitáshoz igazodjék*" (1979: 225). De itt most egyáltalán nem erről volt szó, hanem inkább a tőkeelszámolás, mint a kapitalizmus normatív várakozáshorizontjának létrejöttéről. Azt javaslom, hogy nézzük meg ennek a felsorolásnak a logikáját közelebbről is: *a)* vannak olyan feltételek, amelyek a tulajdonra és a piacra vonatkoznak; *b)* vannak olyan feltételek, amelyek a racionalitás előformáit határozzák meg, a kalkulálhatóságot és a mechanikus-

6 A fordítást némileg átalakítottam – W. J.

sá tételt; *c)* és végül szükségünk van egy racionális, áttekinthető jogrendszerre. (Az utolsó feltételt – a kommercializálódást – valószínűleg inkább következménynek kellene tekintenünk.) Ezt a három pontot még tovább egységesíthetjük, ha figyelembe vesszük, hogy a jogrendszer feladata a tulajdonviszonyok és a piaci viszonyok egyértelmű és tiszta szabályozása. Ehhez aztán már csak a racionalitás előformáinak kell csatlakozniuk, a technikai kalkulálhatóságnak és a mechanizálhatóságnak. Weber elmélete így abban a tézisben összegezhető, hogy a kapitalizmus *normatív struktúráját* a jogilag rögzített piaci és tulajdonviszonyok, valamint a folyamatok racionális kalkulálhatósága együtt jelöli ki. A kapitalizmus így nem egyszerűen a piaci és tulajdonviszonyok által meghatározott társadalmi berendezkedés, hanem szükség van hozzá a folyamatok kalkulálhatóságára is. De ez a két mozzanat valóban alkothat-e valamilyen egységet vagy együttest? Ha Webert ezzel a kérdéssel szembesítenénk, valószínűleg azt válaszolná, hogy a piaci és tulajdonviszonyok biztosítják azt a keretet, amelyben a racionalitás előzetes szempontjai konkrét alakzatot (a tőkeelszámolás alakzatát) vesznek fel. A kapitalizmus tehát akkor jön létre, ha a piaci és tulajdonviszonyok a megfelelő előzetes racionalitási struktúrákkal találkoznak. Ez a fejlemény pedig térben és időben egyértelműen behatárolható: „Különféle formában minden történelmi korszakban találkozhatunk kapitalizmussal. De a *mindennapi szükségletek* kapitalista módon történő fedezése csak a Nyugat sajátja, és nyugaton is csak a XIX. század második felében vált általánossá" (1979: 224). Ezzel mintha a kapitalizmus meghatározása le is zárult volna, ha nem kellene még kitérnünk a hatodik feltételre, amelyet Weber talán maga is inkább következménynek tekintett. „Amennyiben a kommercializálódás is fölsorakozik a kapitalizmus többi ismertetőjegye mellé, fölerősödik egy eddig nem ismert mozzanatnak, a *spekulációnak* a jelentősége. A spekuláció csak attól a perctől kezdve válik jelentőssé, amikor a vagyon *átruházható* értékpapírok formájában jelenik meg" (1979: 225). A kapitalizmus belső logikájának kibontakozása a spekuláció elszabadulása felé mutat. A spekuláció viszont válságokat idéz elő; miután Weber röviden érintette a XVII–XVIII. század fordulójának nagy francia és angol spekulációs válságait, a következőket írja: „Hasonló jellegű spekulációs válságok azóta is voltak, de soha nem öltöttek ilyen méreteket. A racionális spekuláció miatti első válságok csak száz évvel később, a napóleoni háborúk befejezése után következtek be, és attól kezdve csaknem szabályosan tízévenként […] ismétlődtek" (1979: 234). És aztán következik egy Webernél meglehetősen ritka és szokatlan utalás Marxra: „Ezek a válságok lebegtek Marx szeme előtt, amikor a *Kommunista kiáltvány*ban megjósolta a kapitalizmus összeomlását" (uo.). Weber az egész gondolatmenet egy kényes pontjához érkezik: a válságok a racionalitás működésének eredményeként lépnek fel, de *ugyanakkor* semmi okot nem lát arra, hogy a válságokat irracionalitásnak nevezze, és így megalkossa a racionalitás irracionalitásba való átcsapásának koncepcióját. Egy ilyen elképzelés vagy egy végzetes civilizációtörténeti hanyatlás koncepciójába torkollna (amelyet majd Adorno és Horkheimer

fognak kidolgozni),[7] vagy Marx nyomán egy megváltás felé mutató történelmi fordulatot (vagy annak legalább a lehetőségét) feltételezne. Weber inkább az utóbbi lehetőséget látszik szem előtt tartani: „A racionális szocializmus – mondja Weber – sohasem született volna meg a válságok nélkül" (1979: 235). Ez a megfogalmazás azonban érezhetően és több vonatkozásban is pontatlan: a „racionális szocializmust" Webernek legalábbis idézőjelbe kellett volna tennie; ez a fogalom nála nem állítható párba a racionális kapitalizmussal, mivel „csak" eszmerendszerként létezik. Talán inkább a szocializmus racionalitásáról kellett volna beszélnie, ami Marxnál a válságok tanulmányozásának eredményeképp jelent meg. De még ez a megfogalmazás is következetlen lenne; az összefüggés ugyanis – véleményem szerint – inkább fordított: a válságok azért lettek ilyen fontosak Marx számára, mert már előzetesen megkonstruálta a szocializmus sajátos racionalizmusát. A válságelmélet így a weberi koncepcióban nem kap különösebb jelentőséget, és inkább a kapitalizmus *logikájának* kibontakozására, mintsem annak határaira vagy korlátaira utal.

* * *

Az alábbiakban Weber kapitalizmuselméletét három kritikai perspektívában próbálom szemügyre venni. Hahn István még a szocializmus szellemileg korlátolt horizontjában a következőképpen mérte fel Weber jelentőségét: „[Weber] a számára adott kapitalista társadalmat, amelynek jellegét, kialakulásának feltételeit mélyrehatóan elemezte, az eszményítés és a szépítés minden igénye nélkül mutatta be" (Hahn 1979: 533). Ennél sokkal jobb, de ugyanakkor némileg rosszabb is a helyzet.

*(*1. *A technikai fejlődés jelentősége)* Ha a kapitalizmus kialakulásának fentiekben bemutatott feltételeire pillantunk, akkor azt láthatjuk, hogy abban a szigorú értelemben vett technikai tényezők nem kapnak szerepet: a technikai faktorokat ugyan bele lehet érteni a magántulajdonba vagy a szabadpiaci viszonyokba, de önállóan nem jelennek meg. Ennek problematikusságát Weber is felismerte, mivel könyvének negyedik fejezetében a későbbiekben olyan fejtegetések is felfelbukkannak, amelyek mintha azt sugallnák, hogy a kapitalizmus *elsősorban* a technikai fejlődés eredménye. (Már a *Kommunista kiáltvány*ban is előfordulnak ilyen mondatok: „De a piacok egyre nőttek, és egyre gyarapodtak a szükségletek" [1983: 417].) A technikai fejlődést Weber szívesen írja le a „munkafolyamat racionalizálásaként".

„A munkafolyamat racionalizálása és gépesítése szempontjából […] a pamutipar sorsa volt a döntő. A pamutgyártás a XVII. században került át nagy tömegben a kontinensről Angliába, és ott azonnal hadat üzent a gyapjúiparnak; az új iparágnak most ugyanolyan súlyos harcot kellett vívnia a már a XV. század óta nemzeti iparágnak számító gyapjúiparral, mint amilyen annak idején a gyapjú és a vászon között folyt" (1979: 243–244). Aztán Weber egyetlen kézmozdulattal fél-

7 Lásd *A felvilágosodás dialektikája* című könyvüket (1990), és ennek recepcióját *Az integrációtól a narrációig* című gyűjteményes kötetben (2004).

resöpri ezt a történetet, pontosabban ennek folytatását. „A munkaeszközöknek ez a forradalmasodása azonban [...] soha nem tudta volna létrehozni a kapitalizmust a maga legsajátabb formájában. A kapitalizmus győzelmében a *szénnek* és a *vasnak* volt döntő szerepe" (244). (Ez aztán végső soron a vasút szerepének kiemeléséhez fog elvezetni: „A történelem folyamán az egész gazdaság [...] szempontjából a *vasútnak* volt a leginkább forradalmasító hatása. Vasutak építése azonban csak akkor vált lehetővé, amikor beköszöntött a vas korszaka; ha nem történt volna meg a vas tömeges behatolása az iparba, a vasútnak is az lett volna a sorsa, mint sok más találmánynak: fejedelmi és udvari célokat szolgáló játékszer maradt volna" [239].) Weber azt állítja, hogy a kőszenet már a XV. században is használták, de egészen a XVIII. századig a faszén volt a döntő energia. Ennek következtében viszont kipusztították az erdőket: „Az erdők tönkremenetele miatt egy bizonyos idő után mindenütt holtpontra jutott az ipari fejlődés" (244). Weber egész elmélete számára ennek a felismerésnek döntő jelentősége van: az ipari fejlődés állandóan beleütközik a természeti korlátokba, és ezeket a korlátokat különböző technikai találmányokkal kell megpróbálni legyőzni. A természeti korlátok legyőzésében Weber három fokozatot különböztet meg. (1) „A szén és a vas felhasználása következtében *a technika és a termelés megszabadult a szerves anyagok alkalmazásával járó természet szabta korlátoktól*" (245). Ettől kezdve az ipar egyre inkább elszakadt az állati hajtóerő és a növényi anyagok alkalmazásától.[8] (2) A termelési folyamat gépesítése a gőzgép közreműködésével *megszabadította a termelést a munkaerő természeti korlátaitól*; persze nem maradéktalanul, mivel a gépek kezeléséhez magától értetődően nélkülözhetetlen volt az emberi munka" (uo.). A gépesítés mindig és minden esetben a munkaerő megtakarítását vagy fölöslegessé válását jelentette. (3) „Végül pedig – minthogy a termelés kapcsolatba került a tudománnyal – *a javak termelése emancipálódott a tradicionális kötöttségek alól, s az értelem szabad szárnyalását követte*" (uo.).[9] – A természeti korlátok visszaszorításának ez a három komponense (a szerves anyagokról való lemondás + a munkaerő géppel való helyettesítése + a tudománnyal kialakított kapcsolat) a racionalizálódás új elméleteként is értelmezhető, amely sok szempontból még plauzibilis is (Lukács is nagyrészt erre támaszkodott az *Ontológia* harmadik kötetében), de azt egyáltalán nem lehet látni, hogy ez hogyan kapcsolódhatna a racionalitás magelméletéhez.[10]

(2. Az ethosz vagy a normativitás szerepe) Ezen a ponton egy nagyon nehéz kérdést szeretnék feltenni: milyen helye és szerepe van a kapitalizmus most rekonstruált elméletében a protestantizmusnak? Vagy másképp fogalmazva: hogyan őrzi meg Weber a maga fiatalkori magyarázatát? A *Gazdaságszociológia*

8 Miközben „rablógazdálkodással folyt a szilárd tüzelőanyagok kitermelése" (uo.).

9 „Mindamellett a XVIII. század legtöbb találmánya még nem a tudományos fölfedezés szabályszerű útját járta: amikor föltalálták a kokszosító eljárást, még senki nem sejtette, hogy kémiailag miben áll a folyamat. Csak a termelés és a modern tudomány, kiváltképpen a kémiai laboratóriumokban folyó rendszeres munka – melynek megindítója Justus von Liebig volt – kapcsolatának köszönhető, hogy az ipar elérte mai fejlettségét, s így teljesen kibontakozott a kapitalizmus" (1979: 245–246).

10 A „sokténye zős elemzés", amelyről Hahn István is beszél, ezt a problémát csak eltakarja egy metafora segítségével.

legutolsó fejezetében olvashatjuk: „Végső soron a tartós racionális vállalkozás, a racionális könyvvitel, a racionális technika és a racionális jog teremtette meg a kapitalizmust, de ezek a tényezők megint csak nem önmagukban hatottak" (1979: 281). Ez eddig még csak a kapitalizmus fentiekben tárgyalt feltételeinek némileg hevenyészett összefoglalása, habár az utolsó tagmondat mintha már túlmutatna ezen. „A kapitalizmus létrejöttéhez ezeken kívül feltétlenül szükség volt a *racionális szellem kialakulására,* az *életvitel racionalizálására* és egyfajta *racionális gazdasági ethoszra*" (uo.). Ez a kiegészítés a fenti elméleti konstrukcióban csak a racionalizálódás előformáinak pozíciójába helyezhető. Weber mintha azt a premisszát fogadná el, hogy a racionalitás *már feltételezi* a racionalitást, így a kialakulása igazából és eredendő értelemben *nem* magyarázható; ezért nincs más lehetőségünk, mint elfogadni egy végtelen regresszust. A protestantizmus szellemében való megszületés természetesen feloldja ezt a regresszust, de meg is sérti az alapjául szolgáló gondolatot. Mindenesetre az biztos, hogy a protestantizmus szerepe, ha egy előracionalitással azonosul, rendkívül összeszűkül.[11] A kapitalizmus Webernél most egyre inkább közeledik egy olyan értékmentes szférához, amely maga teremti meg a *saját* affirmatív normativitását. Ezzel a problémával Webernek messzemenően tudatában kellett lennie, ezt mutatja az általában a vallásszociológiai írások bevezetőjeként közölt „Előzetes megjegyzés" című dolgozat. „A korlátlan szerzési ösztön a legkevésbé sem azonos a kapitalizmussal, még kevésbé annak »szellemével«. Sőt a kapitalizmus egyenest azonos lehet ennek az irracionális ösztönnek a *megzabolázásával* vagy legalábbis racionális mérséklésével. A kapitalizmus azonban igenis azonos a folyamatos, racionális, kapitalista üzemben szerzett nyereségre, mindig megújuló nyereségre, tehát »*jövedelmezőségre*« való törekvéssel. *Mert nyereségnek lennie kell*" (Weber 2007: 12) (az utolsó kiemelés tőlem – W. J.). Egy hasonló gondolattal persze már a *Gazdaságtörténet* lapjain is találkozhatunk: „Ráadásul a tiszta formájában megnyilvánuló féktelen szerzési ösztön gazdasági szempontból merőben irracionális eredményekre vezetett: az olyan embereknek, mint Cortez és Pizarro – akikben talán a legnyilvánvalóbb formában öltött testet a fékevesztett szerzési vágy –, a leghalványabb elképzelésük sem volt a racionális gazdálkodásról" (1979: 282–283).[12] Ezt valószínűleg úgy kell értelmeznünk, hogy az ethosz szerepének összeszűkülésével együtt az aszkézis önreflektív módon a szerzési vágyra magára irányul, mintegy azt a mottót követve, hogy „nem lehet egyszerre mindent akarni".[13] Ennek következtében az ethosz a „nyereségvágy" [*Streben nach Gewinn*] időbeli temporalizációjának fogalma lesz; vagy egyszerűen azt is mondhatnánk, hogy a nyereségvágyat egy hosszabb távú

11 Csak egy utalás erejéig szeretném megemlíteni, hogy Weber fiatalkori elmélete a Nietzsche által kidolgozott genealogikus magyarázati sémára támaszkodik: a tragédia születése a zene szellemében. Ezen belül természetesen vannak bizonyos elmozdulások.

12 „Szerintem nem célszerű ugyanazon kategória alá rendelni annyira heterogén dolgokat, mint a zsákmányszerzés és a gyárvezetés útján történő nyereségszerzés. Még kevésbé célszerű a *pénz*szerzés vágyát [Streben nach Erwerb von *Geld*] [...] a kapitalizmus »szellemének« nevezni [...]" (Weber 2007: 13, 1. jegyz.).

13 „Az aszkézis bizonyosfajta *módszeres életvitel* kialakítását jelenti. Ebben az értelemben mindenütt létezett aszkézis" (Weber 1979: 189) Kiemelés tőlem: W. J.

fogalommal, a „jövedelmezőséggel" [*Rentabilität*] kell helyettesítenünk. Ez a fogalom azonban aligha takarja le ezt a jelentést. Mindenesetre az ethosz így szűkül le a „nyereségvágy" önkorlátozásává.

(3. A kapitalizmus és a modern társadalom) Weber a modern társadalmat a maga gazdasági berendezkedését tekintve nevezi kapitalizmusnak, de a kapitalizmus nála nem meríti ki a modernség egész fogalmát. A modernséget Weber mindig és egyértelműen a Nyugathoz, a nyugati civilizációhoz köti. (A legkülönbözőbb írásaiban gyakran találkozunk ilyen és hasonló fordulatokkal: „csak a Nyugaton létezik [...]", a „Nyugaton kívül minden más kultúrából hiányzik [...]", „mindez kizárólag a Nyugaton létezett" stb. [2007: 9, 11].) Ebben az értelemben írja Weber: „A nyugati kapitalizmust [...] *nem* a népességnövekedés és nem is a nemesfém-beáramlás hozta létre. Az európai kapitalizmus fejlődésének *külső* feltételei inkább *földrajzi* természetűek" (1979: 281) (az első kiemelés tőlem – W. J.). (Aztán néhány sorral később a következőt írja: „A földrajzi tényezők jelentőségét azonban nem szabad túlbecsülni" [uo.].) Mindenesetre a kapitalizmusnál van egy átfogóbb fogalmunk, ami a „Nyugaton" és a „modernségen" keresztül végső soron a racionalizálódásban ragadható meg. Az „Előzetes megjegyzés" című dolgozatot az tette ismertté, hogy ebben Weber kísérletet tett a racionalitás rendkívül sokszínű jelentésének bemutatására. A racionalitásnak van egy bizonyos értelme a tudományban, a történetírásban, a jogban, a művészetben (a zenében és az építészetben), a nyomtatott sajtó tekintetében, az iskolázott szakemberek és a hivatalnokok fogalmában és az állami berendezkedésben. E felsorolás után egy külön bekezdésben Weber ezt írja: „És ugyanezt mondhatjuk modern életünk leginkább végzetszerű hatalmáról, a *kapitalizmusról*" (2007: 12). („Und so steht es nun auch mit der schicksalsvollsten Macht unsres modernen Lebens: dem *Kapitalismus*" [Weber 1988: 4].) Jól ismert, hogy Jürgen Habermas *A kommunikatív cselekvés elméleté*ben (1981) nagy erőfeszítéseket tett a racionalitás e széles jelentéstartományának egységesítésére. Én azonban ezen a helyen nem az egységesítésre teszek kísérletet, hanem inkább e konstrukció általános sajátosságait próbálom kidolgozni. Először is azt szeretném kimondani, hogy a racionalitás fent említett formái egymással *inkompatibilisek*. Vagyis a racionalitás fogalmának egy meghatározott területre való vonatkoztatása teljesen sajátos és speciális értelmű racionalitásokat eredményez; a kapitalizmus e racionalitások egyike. Ezt úgyis megfogalmazhatnánk, hogy a specifikációk olyan markánsak, hogy az egységes alapjelentés felismerhetetlenné válik. Innen viszont már csak egy nagyon kis lépést kellene megtennünk annak kimondásához, hogy a modern társadalomban elsődleges szerepe a differenciálódásnak, a különböző részrendszerek elkülönülésének van. És ezzel máris a luhmanni koncepció közvetlen közelébe jutottunk. Az „Előzetes megjegyzés" narratív felépítéséből egyértelmű, hogy e „rendszerek" közül Weber a kapitalizmust kitüntetettnek tekinti. Ha a kapitalizmus nem is a modernség egyetlen vagy átfogó „rendszere", de mégis

valamilyen értelemben *kitüntetett* „rendszere". Ennek következménye az, hogy Weber egyrészt biztonsággal elkerüli a modernség szűk értelemben vett „gazdasági" rendszerként való értelmezését; de ugyanakkor valamiképpen szeretné kitüntetni a gazdasági „rendszert", ezt azonban *közvetlenül* nem tudja megtenni. Ezzel együtt felmerül egy másik, sokkal súlyosabbnak tűnő probléma: a szociológia tárgya nem csak a kapitalizmus (vagyis a szó szűkebb értelmében vett társadalmi rendszer), hanem a racionalitásfogalom minden lehetséges specifikációja. Így jönnek létre olyan szociológiai diszciplínák, mint a tudományszociológia, a zeneszociológia, a jogszociológia és az államszociológia (hogy most csak azokat említsem, amelyek kidolgozásában Weber maradandó érdemeket szerzett). Ezt a problémát majd Luhmann úgy fogja megoldani, hogy megkülönbözteti egymástól a szociális rendszereket és a társadalmat: a társadalom csak egyike a szociális rendszereknek (1987: 16). Így jönnek létre Luhmannál a következő címszavakkal rendelkező vizsgálódások: *Das Recht der Gesellschaft*, *Die Kunst der Gesellschaft*, *Die Wirtschaft der Gesellschaft* stb. Ezeknek Webernél a társadalom racionalitása, a művészet racionalitása, a gazdaság racionalitása felelne meg. Az igazi probléma ebben az esetben a perspektívák egységesítése lesz: ennek megteremtésére Luhmann a *Die Gesellschaft der Gesellschaft* című kései főművében tett nagyszabású kísérletet. Anélkül, hogy erre a könyvre akár csak egyetlen érdemleges utalást is tennék, csak azt szeretném kimondani, hogy ennek Webernél a „racionalitás racionalitása" felelne meg. És be kell vallanom: fogalmam sincs, mit írhatott volna Weber egy ilyen című könyvben. Ez a tanácstalanság a kísértettől való megszabadulás végső következménye; a kísértet ugyanis nemcsak a jövőbe mutat, hanem ugyanakkor a kapitalizmust kizárólagossá és egységessé is teszi. De mielőtt fölmerülhetne bennünk a nosztalgia, szeretném leszögezni: ha Webernek egyvalamiben igaza volt, akkor abban, hogy a kísértetet el kellett búcsúztatnunk.

ABSTRACT: The article aims to answer one of the central questions of the Weberian social theory: how could the essence of capitalism be grasped in an economic sociological, economic historical way? This question is interesting not only because of substantive reasons, but also because of formal ones: as it is strongly connected to the problem of rationality, it leads us to the very core of the Weberian thinking

Irodalom

Adorno, Theodor W. – Max Horkheimer (1990): *A felvilágosodás dialektikája.* Budapest: Gondolat: Atlantisz.

Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp Verlag.

Hahn István (1979): Utószó. In: Max Weber: *Gazdaságtörténet. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Luhmann, Niklas (1987): *Soziale Systeme*. Suhrkamp Verlag.

Marx, Karl – Friedrich Engels (1983): *Ausgewählte Werke*, I. kötet. Dietz Verlag.

Weber, Max (1979): *Gazdaságtörténet. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*, 1. kötet. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Weber, Max (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I. kötet. J. C. B. Mohr Verlag .

Weber, Max (2007): *Világvallások gazdasági etikája*. Budapest: Gondolat.

Weiss János (2004): *Az integrációtól a narrációig: a felvilágosodás dialektikájának recepciója.* Budapest: Áron.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 87–110.

Max Weber cselekvéselméleti ontológiája

Syi
i@syi.hu

Írásomban bemutatom, hogy milyen fogalmi struktúrával ragadható meg Max Weber társadalmi cselekvésről szóló elmélete. Weber a nagy mű, a *Gazdaság és társadalom* elején röviden bemutatja az általa használni kívánt legfontosabb fogalmakat: kapcsolat, cselekvés, érték, szokás, érdek, rend, erkölcs, jog, konvenció, irányultság, racionalitás, tradíció, hatalom, uralom, akarat, legitimitás, közösség, társulás, harc, szervezet. Ezeket olykor ki kell egészítenünk további fogalmakkal (alter, ego, altruizmus, egoizmus, érvényesség), olykor pedig érdemes szinonimákra cserélni őket (rend helyett norma), de azért ezek a weberi alapfogalmak így is egy erős és szép logikai struktúra vázát alkotják. Elemzésemben azokra a filozófiai kategóriákra és módszertani elvekre támaszkodom, amelyeket az utóbbi évtizedben dolgoztak ki a formális ontológiák építése során, valamint kitérek a weberi fogalmak logikai minőségeire is, bemutatva, hogy mikor szükséges magasabbrendű és/vagy deontikus, modális logikai fogalmakat alkalmaznunk.

A Max Weber halála óta eltelt közel száz év során sok új és fontos fogalom jelent meg az emberi cselekvéssel foglalkozó társadalomtudományok, különösen a játékelmélet, a közgazdaságtan, a beszédaktus-elmélet, a kommunikációkutatás területén, de Weber a mai napig megkerülhetetlen. Lenyűgöző, hogy mennyire pontosan látta, milyen fogalmi szerkezetben kell leírni a társadalmi cselekvések szabályszerűségeit. Weber természetesen sosem beszélt cselekvéselméletről vagy ontológiáról. A 'cselekvéselméleti ontológia' kifejezést én alkottam egy rekonstrukciós kísérlet keretében. Írásomban azt szeretném bemutatni, hogy milyen fogalmi struktúrával ragadható meg Weber társadalmi cselekvésről szóló elmélete. A nagy mű, a *Gazdaság és társadalom* elején, az „Alapfogalmak" című fejezetben Weber röviden bemutatja az általa használni kívánt legfontosabb fogalmakat: kapcsolat, cselekvés, érték, szokás, érdek, rend, jog, konvenció, racionalitás, tradíció, hatalom, uralom, akarat, legitimitás, közösség, társulás, harc, szervezet. Ezeket olykor ki kell egészíteni további fogalmakkal (alter, ego, altruizmus, egoizmus, vágy, erkölcs, érvényesség, irányultság), máskor pedig érdemes szinonimákat alkalmazni helyettük (rend helyett norma), de azért ezek a weberi alapfogalmak így is egy szép és erős logikai struktúra vázát alkotják. Elemzésemben azokra a filozófiai kategóriákra és módszertani elvekre támaszkodom, amelyeket az utóbbi évtizedben

dolgoztak ki a formális ontológiák építése során, valamint kitérek az elemzett fogalmak logikai minőségeire is, bemutatva, hogy mikor szükséges másodrendű és/vagy deontikus, modális logikai fogalmakat alkalmaznunk.

Filozófiai, ontológiai, logikai alapok

Bármennyire is megalapozottnak tűnik a weberi kategóriatan, mai szemmel meglepő, hogy Weber mennyire nem alkalmazza azt a logikai apparátust, amelyet egy formális elmélettől pedig elvárnánk. Ennek több oka is lehet. A logika Weber korában kezdett önálló tudománnyá válni, vagyis nem volt még elég idő a kifinomult logikai eszköztár kiformálására és alkalmazására. Másfelől Weber a kortársai, kollégái számára még így is nehezen volt befogadható, és a logikai eszközök beemelése csak tovább „rontott" volna ezen a helyzeten (ez még ma is igaznak tűnik). Bár a weberi életmű így is társadalomtudósok nemzedékeire volt nagy hatással, abból nem lehet baj, ha megpróbálom – ahol lehet – a weberi kategóriatant formális eszközök segítségével megerősíteni, alátámasztani. Ebben a fejezetben röviden áttekintem, hogy milyen módszertani apparátust próbálok felhasználni erre a célra.

Magasabbrendű logika

A társadalomtudományok egész területén, így a weberi elméletben is fontos a különböző rendű fogalmak gondos elkülönítése. A magasabb rendű fogalmakat vélhetőleg minden tudományos elmélet kiiktathatatlan részének kell tekintenünk, még akkor is, ha az egyes tudományágak képviselői számára ez olykor reflektálatlan marad. A logikai nyelvek osztályozásának fontos szempontja az, hogy milyen rendű nyelvről van szó. Aszerint tehetünk különbséget, hogy az adott formális nyelven mire alkalmazzuk a logikai kvantorokat: csak változókra (individuumokra, partikulárékra), vagy relációkra (függvényekre, osztályokra, univerzálékra). Az első esetben elsőrendű logikáról (nyelvről, fogalomról), a második esetben másod- vagy magasabb rendű logikáról (nyelvről, fogalomról) beszélhetünk. A formális nyelvek elméletében így határozzák meg a „dolgok" magasabb rendű mivoltát [Ferenczi 2002].

Ugyanez a probléma megfogalmazható kicsit másként is: ha tudunk olyan predikátumokat konstruálni, amelyek egymásba ágyazhatók, akkor szintén a magasabb rendű logikákhoz jutunk. Vegyük például a 'tudni valamit' predikátumot! Ezzel úgy fejezhetünk ki egy nyitott logikai mondatot, hogy változót alkalmazunk benne. Azt állíthatjuk, hogy 'tudja(x,v)', amit „természetes nyelven" úgy fejezhetünk ki, hogy 'x tudja v-t'. Ez egy elsőrendű (nyitott) állítás. A 'tudni' predikátummal azonban azt is ki lehet fejezni (természetes nyelven), hogy 'y tudja, hogy x tudja v-t'. Ezt úgy formalizálhatjuk, hogy tudja(y,tudja(x,v)). Amikor ezt állítjuk, akkor a 'tudni' predikátumot úgy használjuk, hogy beágyazzuk önmagába. Ez egyértelműen annak a jele, hogy magasabb rendű fogalommal (és logikával) van dolgunk.

Formális ontológia

Az informatika fejlődésével megjelentek azok a törekvések, amelyek az információs rendszerek, adatbázisok tartalmának leírására, feltárására, integrálására formális kategóriarendszereket, vagyis logikai nyelven leírt fogalmi struktúrákat, formális (vagy ipari) ontológiákat kezdtek el használni. A formálisontológia-építési törekvések egyik leggyakrabban hivatkozott eredménye az OntoClean módszertan, amelyet Nicola Guarino vezetésével dolgoztak ki (e munkák során olyan kortárs filozófusok elgondolásaiból is építkeztek, mint Peter Frederick Strawson, David Wiggins vagy Berry Smith). Ontológia fogalma alatt itt formális logikai nyelven megírt fogalmi struktúrát értek, amihez természetes nyelven hozzárendelhető nyelvi rendszer (terminusréteg). Az ontológia ebben az értelemben természetesnyelv-független. A fogalom az ontológia eleme, amit egy természetes nyelvű szövegben (mint amilyen ez az írás is) adott nyelvbe tartozó terminusokkal (szavakkal, kifejezésekkel) kötünk meg (teszünk emberi „fogyasztásra" alkalmassá).

A fogalmi rendszerek építését gyakran nehezíti a természetes nyelv rugalmassága, ami abban is megnyilvánul, hogy műfajilag, szófajilag, rendszertanilag eltérő minőségű terminusokat használunk ugyanazon fogalmi egység nyelvi megragadására. Ennek egyik gyakorlati kezelése a reifikáció művelete, amit én is alkalmazok néha (abban az értelmezésben, ahogy az az informatika vidékén szokásos).

Végül meg kell jegyeznem azt is, hogy írásomban a típus és az osztály fogalmát felcserélhető módon használom, ezt a pongyolaságot vállalhatónak érzem.

Modális logika

A modális logika – többek között – a különböző szükségszerűség-fogalmak logikai státusával, valamint az ezekből fakadó következményekkel foglalkozik. Ezek ismeretében lehet megmagyarázni azt, hogy a társadalmi normákhoz köthető kommunikációs (parancsadási) igények érvényesítéséhez miért van szükség társadalmi ösztönzőkre – szemben például a tudományos tételek elfogadtatásának gyakorlatával (erről bővebben írok: [Syi 2008b]). A modális logika eredményeit más szempontból is hasznosítani lehet a cselekvéselmélet területén, hiszen a modális logika részeként tekintett deontikus logika a normatív megnyilatkozások (tehát a normák) formális logikai leírásának ígéretes (bár még kevés kézzelfogható eredményt produkáló) eszköze [Syi 2007].

Preferencialogika

A weberi elmélet egyik – nem reflektált – alapkategóriája a 'preferencia' fogalma. A preferencia fogalmának szabatos definiálására a preferencialogika tett kísérletet, de ezek a próbálkozások szélesebb körben viszonylag kevéssé ismertek, és nem tekinthetők konszenzusos módon megalapozottnak (az eddig elért eredmé-

nyeket mutatom be röviden: [Syi 2007]). A feladat tehát: a preferenciarendezés kategóriáját el kell különítenünk a rendezési fogalmak rengetegében, vagyis meg kell találni azokat az összetevőket, amelyek a preferenciarendezés egyértelmű leírását biztosítják.

Amíg a preferencia fogalmának logikai definícióját filozófusok, logikusok próbálták meg rögzíteni, addig a preferencia két fontos típusát a közgazdászok különítették el egymástól. Az arkhimédészi és a lexikografikus preferencia fogalma két olyan ismert, bár nem igazán széles körben használt terminusa a közgazdasági elméleteknek, amelyekre vonatkozón egzakt, formális meghatározás is rendelkezésre áll (a szabatos definíciókat lásd: [Syi 2008a]).

Weberi kategóriatan

Weber az „Alapfogalmak"-ban nagyjából félszáz fogalmat tárgyal. Természetesen bármilyen válasz vitatható lenne arra a kérdésre, hogy végül is Weber hány fogalmat használ/definiál a *Gazdaság és társadalom* bevezető fejezetében, hiszen egy ilyen szám az elemző interpretációjától, értelmezésétől is függ. Ami biztos, az az, hogy Weber az „Alapfogalmak"-at 17 paragrafusra tagolja. Egy-egy paragrafuson belül olykor számokkal elkülönítve jelzi, hogy új fogalmakat definiál, de előfordul gyakran az is, hogy „számozatlanul" több fontos fogalmat is bevezet, alkalmaz. A továbbiakban durván követem az „Alapfogalmak" gondolatmenetét, de egy-két fontos ponton eltérek attól, amikor a fogalmi rendszerezés logikája más sorrendet kíván meg.

Reflektálatlan intenciófogalmak

A weberi kategóriatan tengelyében azok az intenciófogalmak állnak, melyeket Weber mindvégig reflektálatlanul hagy. Ez persze nem meglepő, hiszen az intencionalitással kapcsolatos terminusok a mai napig homályosak, pontatlanok. Weber gyakran használja a beállítódás (olykor beállítottság), irányultság kifejezéseket, de sokszor felbukkan az akarat, a szándék, az érték terminusa is. Előbbiekkel hasonló jelentésben használjuk manapság a motiváció, orientáció kategóriáit, míg az utóbbiakkal párhuzamba állíthatók a később tudományos használatba vett fogalmak, mint a vágy, döntés, preferencia.

A fogalmi tisztaságot az is nehezíti, hogy ezek az aszimmetrikus viszonyokat kifejező relációfogalmak olykor csak azért „különülnek el" egymástól, mert a reláció különböző komponenseire vonatkoznak. A vágy, az akarat a vágyódó, akaró ágensre, az érték inkább a vágyó, akaró ágensen kívüli vágyandó, akart dologra irányul, a preferencia, a preferenciarendezés pedig magára a vágyódás, akarás folyamatára mint relációra utal.

Nem vállalkozom az intencionalitásfogalmak modellezésére, rendezésére, de annyit mindenképpen meg kell említenem, hogy a preferenciafogalmak területén

is elkezdték alkalmazni a magasabb rendű logikát. Nagyjából egy időben dolgozta ki a másodrendű vágyakra és akaratokra, illetve a másodrendű preferenciákra vonatkozó elképzelését Harry Frankfurt [Frankfurt 1986], illetve Richard Jeffrey [Jeffrey 1990]. A vágy és az akarat közötti különbséget ezen modellek alapján nem tudjuk megmondani, de a magasabb rendű fogalmaknak az intenciófogalmakról szóló diskurzusba való beemelése teremtette meg annak lehetőségét, hogy David Lewis megfogalmazza azt az elgondolkodtató tézisét, miszerint az érték fogalmát úgy definiálhatjuk, hogy az nem más, mint amire a másodrendű vágy irányul [Lewis 1989].

Mindezek alapján – érzésem szerint – a weberi intenciófogalmakat úgy lehetne egységes fogalmi rendszerbe rendezni, hogy a vágy fogalmát tehetnénk meg mindennek az alapjául, az akaratot a vágyhoz képest a tudatosság valamilyen jelzésével (szubjektív értelemadás), az értéket a másodrendű reflektivitással ragadhatnánk meg, a preferencia és az érték (tehát a másodrendű vágy fogalmát logikai transzformációval egymásba alakíthatnánk át, az arkhimédészi és lexikografikus preferencia kategóriáit pedig a preferencia altípusaiként értelmezhetnénk. De ezen még nyilván dolgozni kell.

Társadalmi cselekvés

Noha Weber nem használta a cselekvéselmélet fogalmát, mégis ezt a műfajt művelte. Kategóriarendszerének kiindulópontjába a társadalmi cselekvés fogalmát tette. A központi kategóriáját viszont a cselekvés fogalmából vezette le, míg utóbbit a viselkedés fogalmára támaszkodva definiálta. Az egyértelműség kedvéért érdemes itt alkalmazni Talcott Parsons cselekvőkre vonatkozó terminusait [Parsons – Shils 1951]. A társadalom modelljéhez legalább két szereplőre van szükségünk, akiket elnevezhetünk Egónak és Alternek. Ego az a szereplő, akinek a cselekvését, nézőpontját, motivációit szeretnénk megérteni (megmagyarázni), míg Alter az a másik, aki a társadalmat, annak létezését, hatását jeleníti meg, „közvetíti" Ego felé.

A fogalmi építkezés szempontjából tehát a legáltalánosabb kategória a viselkedés fogalma (Weber használja olykor a ténykedés, valamint a magatartás terminusát is erre). A viselkedést értelmezhetjük úgy, ahogy azt Georg Henrik von Wright tette *Norm and Action* című könyvében a cselekvés kate-

1. §

cselekvés

„...»cselekvésnek« nevezünk minden emberi viselkedést (mindegy, hogy külső vagy belső ténykedésről, valaminek az elmulasztásáról vagy eltűréséről van-e szó), ha és amennyiben a cselekvő, illetve a cselekvők valamilyen szubjektív értelmet

kapcsolnak vele össze" [38]

társadalmi cselekvés

„...»társadalmi« cselekvésnek ... az olyan cselekvést nevezzük, amely a cselekvő vagy a cselekvők által szándékolt értelme szerint mások viselkedésére van vonatkoztatva, és menetében is mások viselkedéséhez igazodik" [38]

góriájának leírásakor [von Wright 1963a]. Ebben a könyvében von Wright olyan modellt adott, amely lehetővé teszi a cselekvés lefolyásának egyértelmű külső leírását, de érzéketlen a cselekvők belső motivációinak értelmezésére, az intencionalitás megragadására. Amit von Wright cselekvés címén leírt, az a weberi kategóriarendszerben a viselkedés fogalmának felel meg. A von wrighti logika szerint az emberi cselekvésekkel (viselkedésekkel) befolyásolni lehet a lehetséges világállapotokat. A világállapotok emberi beavatkozás nélkül is változhatnak, ezért az emberi cselekvés vagy a világállapotok megváltozását (von Wright kifejezésével: transzformációját) eredményezi, vagy a „maguktól bekövetkező" változásokat akadályozza meg. Fontos még von Wrightnek az a felismerése is, hogy sok esetben a „nem-cselekvés" vagyis a tartózkodás is cselekvés lehet, ezért a legáltalánosabb cselekvés fogalom alá be kell rendelni az aktív és passzív cselekvéseket, a megcsinálást (doing) és a tartózkodást (forbearing). Utóbbi mozzanatban már benne rejlik az intencionalitás kérdése (vélhetőleg csak az intencionalizált nem-cselekvés lehet a tartózkodás, nem-cselekvésből végtelen mennyiséget lehet elképzelni), de von Wright ezt a kérdést kibontatlanul hagyja. Viszont a von wrighti formalizmus ráhúzható Weber viselkedésfogalmára, ami terjedelmét tekintve „kevesebb", mint a weberi cselekvés. Weber szerint a cselekvés szubjektív értelemmel összekapcsolt viselkedés. Vagyis Ego viselkedésében megjelenik valamilyen értelmezési szándék, valamiféle intencionalitás.

Még tovább lép Weber az intencionalitás kezelésében, amikor a társadalmi cselekvés fogalmát vezeti be. Amíg a cselekvés fogalmában még nem „jelenik meg" a másik ember, hiszen az Ego viselkedéséhez kapcsolt szubjektív értelem nem feltétlenül egy másik emberre vonatkozik, addig a társadalmi cselekvés során Ego már valaki máshoz igazodik [Bertalan 2001]. Ego szubjektívértelem-adásában ekkor már ott van az Alter, de ez a vonatkozás, ez a kapcsolat még egyirányú, Weber a társadalmi cselekvés fogalmában még nem követeli meg a kölcsönösséget, kétirányúságot (ez jelenik meg később a társadalmi kapcsolat fogalmában).

Azzal, hogy a cselekvés fogalmához hozzákapcsoljuk a szubjektívértelem-adás mozzanatát, lehetővé (és egyben szükségessé) válik az is, hogy a cselekvés fogalmán belül elkülönítsünk olyan jelentésrétegeket, amelyeket különböző rendű (első-,

másod-, magasabb rendű) logikákkal lehet leírni. Az első-, másod- és harmadrendű cselekvés fogalmát azáltal tudjuk megkülönböztetni egymástól, hogy figyelembe vesszük, hogy a viselkedéshez kapcsolt szubjektív értelem „vonatkozik-e" más cselekvésekre. Vegyünk egy egyszerű példát! Ha valaki bezár egy szobába egy másik embert, akkor a viselkedését egyféleképpen írhatjuk le a von wrighti logikai apparátus segítségével: Ego olyan világállapotot teremt, amelyben Alter nem tudja elhagyni a szobát. Az intencionalitást keresve azonban sokféle értelmet találhatunk. Lehet, hogy Alter kérte meg Egót, hogy zárja rá az ajtót, lehet, hogy Ego nem is volt tudatában, hogy valakit bezár a szobába, de az is lehet, hogy Ego ezzel akarta büntetni Altert valamiért. A büntetés mint cselekvés azonban nem létezik önmagában, annak mindig csak valamilyen más, korábbi cselekvésre vonatkoztatva van értelme. Ego azért zárhatta be Altert a szobába, mert ezzel akarta őt büntetni, amiért korábban elmulasztott megtenni valamit (például Alter nem rakott rendet a szobájában, vagy intőt kapott az iskolában). A büntetés szándéka értelmezhetetlen a büntetni kívánt másik (korábbi) cselekedet nélkül. Ilyen esetben másodrendű logikára van szükségünk, mivel Ego cselekvését csak úgy tudjuk leírni, hogy egy másodrendű cselekvésfogalomban „hivatkozunk" egy elsőrendű cselekvésre. Ekkor az Ego által alkalmazott büntetést – mint cselekvést – másodrendű cselekvésnek kell minősítenünk. Harmadrendű cselekvésről beszélhetnénk akkor, ha Ego azért büntetné meg Altert, mert Alter elmulasztott egy másodrendű cselekvést (például nem büntetett meg egy harmadik személyt valamilyen cselekvéséért – ami már harmadik a sorban).

Társadalmi cselekvés típusai

Weber a cselekvésfogalmak bevezetése után azok típusaira tér rá. Egyik leggyakrabban idézett tipológiája az a híres négyes felosztás, miszerint a cselekvés lehet:

- célracionális
- értékracionális
- érzelmi/indulati
- tradicionális

2. §

célracionális cselekvés „a cselekvést az határozza meg, hogy a cselekvő milyen viselkedést vár a külvilág tárgyaitól és más emberektől, és meny-

nyiben képes e várakozásokat mint »feltételeket«, vagy mint »eszközöket« fölhasználni arra, hogy saját, racionálisan kiválaszott és mérlegelt céljait sikeresen elérje" [53]

értékracionális cselekvés
„a cselekvést egy meghatározott magatartásnak – pusztán mint olyannak, függetlenül attól, hogy sikeres-e – a feltétlen etikai, esztétikai, vallási vagy bármilyen más néven nevezendő önértékébe vetett tudatos hit határozza meg" [53]

érzelmi cselekvés
„ha tényleges indulatok és érzelmi állapotok ... határozzák meg a cselekvést" [53]

A tipológia a cselekvő személy beállítódásának és motivációjának milyenségét veszi figyelembe. Bertalan László felosztását követve a négyféle motivációt két dimenzió mentén „rendezhetjük". Előfordulhatnak önértékkel bíró, illetve önértékkel nem bíró cselekvések: az önértékkel bíró cselekvés azt jelenti, hogy „magában a cselekvésben rejlik a cselekvés értelme", míg az önérték hiánya azt jelenti, hogy „csakis a cselekvéssel együtt járó következményekben, illetve eredményekben (Erfolg) rejlik a cselekvés értelme" [Bertalan 2001]. Önértéke lehet az értékracionális és érzelmi cselekvéseknek, míg a másik kettőnek nem tulajdoníthatunk ilyet.

A cselekvők beállítódását aszerint is értékelhetjük, hogy mennyire jellemző rájuk a mérlegelés. A két jól ismert weberi racionalitásfogalomban, az érték- és célracionalitásban nem annyira a racionális hozzáállás miatt elért eredményesség a döntő mozzanat, hanem sokkal inkább a „folyamat" a fontos: az, hogy jellemzi-e a cselekvő beállítódását a mérlegelő, kalkuláló attitűd, a „tudatos döntés" vagy sem. A racionalitással, mérlegeléssel ekkor az áll szemben, hogy a cselekvők vagy nem tudatos döntés révén cselekszenek, hanem mélyen rögzült mintákat követnek szinte automatikusan, reflexszerűen, vagy az indulataik ragadtatják őket cselekvésre – mindenfajta mérlegelés nélkül, egyetlen motívum által vezérelten.

Meg kell itt jegyeznem, hogy nem tartom szerencsésnek Weber 'tradicionális cselekvés' fogalmát. Nagyon könnyen el lehet fogadni ugyanis azt a kézenfekvőnek tűnő, ám hamis tézist, miszerint a tradicionális cselekvés és a tradicionális uralom fogalmai összefüggenek egymással. Pedig nem ez a helyzet. Árulkodó lehet, hogy Weber sem a tradíciókra, hanem a szokásokra hivatkozik a definícióban, a fogalmat mindig összekapcsolja a 'meggyökeresedett' minőséggel, és a példái között is mindig beidegződött, rutinírozott, reakciószerű cselekvések szerepelnek. Később pedig rámutatok arra is, hogy ehhez a cselekvéstípushoz nem a tradíció, hanem sokkal inkább a szokás, pontosabban a szokáserkölcs fogalmát lehet majd kapcsolni. Éppen ezért – a fogalom jelentésének megtartása mellett – a 'tradicionális cselekvés' terminusa helyett jobbnak tartanám a 'rutinszerű', 'reflexszerű' vagy 'habituális cselekvés' terminus használatát.

A fenti megfontolások alapján a weberi cselekvéstipológiát az alábbi módon rendezhetjük el egy táblázatban:

	önértékű beállítódás	nem önértékű beállítódás
mérlegelő beállítódás	értékracionális cselekvés	célracionális cselekvés
nem mérlegelő beállítódás	érzelmi cselekvés	habituális cselekvés

tradicionális cselekvés
„ha meggyökeresedett szokások határozzák meg a cselekvést” [53]

Érdemes egy további lépést tenni a fogalmi egyértelműsítés irányába a mérlegelő magatartás két típusával, az érték- és célracionalitás kategóriáival kapcsolatban. A mérlegelés ugyanis nem jelent mást, mint a lehetséges célok, a célokhoz tartozó eszközök és a célkitűzések megvalósításából fakadó következmények együttes értékelését, összehasonlítását, ami visszavezethető a cselekvők preferenciarendezéseire. Vagyis a kétféle racionalitásfogalom megfeleltethető a – korábban már említett – kétféle preferenciafogalomnak. A célracionális cselekvést olyan cselekvésnek minősíthetjük, amelynek során a cselekvő arkhimédészi preferenciákhoz igazodik, míg az értékracionális cselekvésben a cselekvő saját lexikografikus preferenciáit követi. Bár fogalmi szinten fontos ez a két megfeleltetés, hiszen ezáltal csökkenteni lehet a modell fogalmainak számát, ezt az egyszerűsítési lehetőséget nem érdemes feltétlenül kihasználni a nyelvi rétegben. A terminusok szintjén azért tanácsos meghagyni a weberi kategóriákat (a kétfajta racionalitásterminust), mert nagyobb kognitív költségeket jelentene a már mélyen rögzült terminusok cseréje.

Társadalmi kapcsolat

3. §

társadalmi kapcsolat
„Társadalmi »kapcsolatról« beszélünk, ha többek magatartása értelmi tartalmának

A viselkedés, a cselekvés és a társadalmi cselekvés fogalomhármasának tárgyalása után Weber bevezeti a társadalmi kapcsolat fogalmát. Az ember társadalmiságának megragadása szempontjából talán ez a legfontosabb lépés. Ekkor kerül be a kölcsönösség a társadalmi cselekvések körébe. Amikor Alter nem pusztán azért kell a modellbe, hogy „ottlétével” jelezze valahogyan azt, hogy a cselekvést végző Ego értelmezési szintjén megjelent a társadalom, hanem Alter Egóval valamilyen értelemben egyenrangú, de legalábbis nélkülözhetetlen szereplője kettejük kapcsolatának. Erősebben jelzi ezt az „egymásra utaltságot” a

megfelelően kölcsönösen egymáshoz igazodik, és magatartásukat ez a kölcsönös igazodás irányítja." [54]

játékelméletből ide származtatható interdependencia fogalma, ami pont a társadalmi kapcsolatban meghúzódó kölcsönös függőséget fejezi ki.

Weber pontosan tudta, mennyire fontos a társadalmi kapcsolatban az egymásra utaltság mozzanata, de azt még nem tudta, hogy később és más elméletek számára milyen fontossá válik majd ennek a problémakörnek az elemzése. A kölcsönösség problémája ugyanis felmerül a kollektív tudat, illetve a közös tudás fogalmainak tárgyalásakor (előbbi Durkheim és követői számára fontos kategória, utóbbi az információs aszimmetria közgazdaságtani elméletében játszik központi szerepet).

Weber észreveszi és – a társadalmi kapcsolat fogalmán keresztül – tematizálja a kölcsönös igazodás, a közös tudás fontos kérdését, de még nem igazán reflektál erre a problémakörre. A tudat, az elsődleges és másodlagos tudat, a közös tudat és a kollektív tudat fogalmainak alapos elemzése megkerülhetetlen ezen a ponton, de ebben a tanulmányban nem vállalkozom erre a feladatra (azt is csak zárójelben jegyzem meg, hogy a tudatfogalmak esetében újra felmerül a magasabbrendű fogalmak és logikák alkalmazásának szükségessége).

Társadalmi kapcsolat típusai, 1. rész

8. §

harc
„»Harcnak« nevezünk egy társadalmi kapcsolatot, amennyiben a cselekvőt az a szándék vezeti, hogy saját akaratát a másik vagy a többi féllel szemben keresztülvigye." [64]

Miután Weber definiálta a társadalmi kapcsolat fogalmát, adott a lehetőség számára a fogalom típusainak meghatározására. Ezt azonban Weber csak a 8. paragrafusban teszi meg. Ugyanakkor én rögtön a társadalmi kapcsolat kifejtése után foglalkozom a társadalmi kapcsolat tipizálási lehetőségeivel. Weber ezen a téren – kategóriatani szempontból – meglepően és szokatlanul pongyola. Három új fogalmat vezet be: a harc, a társulás és a közösség fogalmát, de ezek definícióit nem egyenértékű módon adja meg. Akkor válik mindez nyilvánvalóvá, amikor megpróbáljuk felfedni azokat a szempontokat, amelyek az új fogalmak teremtéséhez vezettek. A harc fogalmának meghatározásában két mozzanatot kell kiemelni. Weber egyrészt azt feltételezi, hogy a társadalmi kapcsolat résztvevőinek akarata között konfliktus keletkezhet, amit – másrészt – mindannyian saját akaratuk érvényesítésével kívánnak feloldani. Weber nem utal rá, de mi kimondhatjuk, hogy a harc fogalmával az egoista beállítódással jellemezhető kapcsolatokat írhatjuk le. Az a tény, hogy a kapcsolatok tipizálását a harc kategóriájával kezdi, azt sejteti, hogy

Weber ezt tarthatta alapvetőnek – de fontosnak érzem megjegyezni, hogy a másik két kapcsolattípus (a közösség és a társulás) definiálásával Weber az altruista beállítódást „hordozó" kapcsolatokat is beemelte az elméletébe.

Ego és Alter egymással kapcsolatba kerülve kétféleképpen viszonyulhatnak egymáshoz. A dolgokat Ego szemszögéből nézve Ego figyelhet csak a saját akaratára (ego-izmus), vagy – valamilyen mértékben – igazodhat Alter akaratához is (alter-izmus = altruizmus). Ezen a ponton tehát Weber – az egyik dimenzióban – aszerint értékeli a társadalmi kapcsolatokat, hogy a résztvevők beállítódása hol helyezkedik el az egoizmus–altruizmus-tengelyen. A közösség és társulás definícióiból pedig könnyen „kiolvashatjuk" a másik típusképző szempontot is: Weber a cselekvések jól ismert motivációit használja újra a tipizáláshoz. A közösséget az érzelmi vagy habituális (Webernél: tradicionális) összetartozás tudata tartja fenn, míg a társulást a mérlegelések során felismert közös érdekek racionális követése tartja egyben. Ahogy Weber fogalmaz (hogy ti. érdekkiegyenlítődés vagy érdekkapcsolódás jellemzi a társulásokat), közvetve azt jelzi, hogy a társulás lényegét is egyfajta altruizmus adja, hiszen azért és addig társulnak a cselekvők, amiért és ameddig több előnyük származik abból, ha bizonyos részérdekeik teljesítéséről lemondanak a társulás révén elérhető komolyabb célok teljesülése végett.

Van tehát három weberi kapcsolattípusunk (harc, közösség, kapcsolat) és két tipizálási szempontunk, az egoista vagy altruista beállítódás, illetve a mérlegelő vagy nem mérlegelő beállítódás dimenziói. E fogalmakat az alábbi módon helyezhetnénk el egy – egyelőre még hiányos – táblázatban:

	egoista beállítódás	*altruista beállítódás*
mérlegelő (cél- vagy értékracionális) beállítódás		társulás
nem mérlegelő (érzelmi vagy habituális) beállítódás		közösség
mérlegelő vagy nem mérlegelő	harc	

A foghíjas látvány arra ösztökélheti az embert, hogy a táblázat üres celláit kitöltse. Én is megpróbálkoznék ezzel. A „legfájóbb"

9. §

közösség
„»Közösségnek« nevezzük a társadalmi kapcsolatot, ha a társadalmi cselekvést ... a résztvevők szubjektíve átérzett (érzelmi-indulati vagy tradicionális) összetartozásán alapuló beállítódás jellemzi." [66]

társulás
„ ... »társulásnak« nevezzük a társadalmi kapcsolatot, ha a társadalmi cselekvést racionálisan (érték- vagy célracionálisan) motivált érdekkiegyenlítődésen vagy ugyanígy motivált érdekkapcsolódáson alapuló beállítottság jellemzi" [66]

hiány az, hogy a weberi kategóriatanban nem szerepel a harc ellentétpárja. E hiány pótlására a játékelmélettől kérhetünk segítséget. Ott ugyanis a játékok (értsd: társadalmi kapcsolatok) jellemzésekor állandóan az egoista, illetve altruista beállítódás megnyilvánulásait keresik, amikor a kooperáció (együttműködés) és a versengés (dezertálás) jeleinek felbukkanását vizsgálják. A játékelmélet versengésfogalma az egoista beállítódás dominanciáját írja le, és nem kell nagy elméleti bátorság annak kijelentéséhez, hogy a játékelmélet versengésfogalma megfeleltethető a weberi harc kategóriájának (amikor lehetséges, ajánlatosabbnak tűnik a versengés terminusát használni a harc helyett, mert előbbi kevesebb „káros", félrevezető konnotációval rendelkezik). A harc és versengés „megfeleltetése" után viszont az is „adja magát", hogy átemeljük a weberi kategóriatanba a játékelmélet másik fontos fogalmát, és úgy hivatkozzunk az együttműködés (kooperáció) kategóriájára, mint amely az általában vett altruista beállítódás hiányzó celláját tölti be a fenti táblázatban.

A weberi elmélet másik hiánya az, hogy nem nevezi meg az egoista beállítódás, tehát a „harci helyzetek" altípusait. Ezen a ponton nem tudok annyira magától értetődő és egyértelmű megoldást ajánlani, mint a kooperáció esetében, de azért létezik egy olyan fogalompár a magyar nyelvben, amely alkalmasnak tűnik e „hiány pótlására". Az ellenfél és az ellenség fogalmai ugyanis magában hordják ezt a kettősséget, ami szükséges lenne ahhoz, hogy a harc aleseteit ugyanolyan módon határozhassuk meg, mint ahogy azt Weber a „versengés" esetében tette. Ha arra gondolunk, amit a politikai életben szokás mondani, hogy ti. adott politikai tényező nem ellenfélnek, hanem ellenségnek tekint másokat, akkor ebben a szembeállításban a kétfajta – racionális-mérlegelő, illetve emocionális, tradicionális, nem mérlegelésen alapuló – versengő attitűdöt „érhetjük tetten".

Ezek alapján tehát így tehetjük teljessé a fenti hiányos táblázatot:

	egoista beállítódás	*altruista beállítódás*
mérlegelő beállítódás	ellenfél	társulás
nem mérlegelő beállítódás	ellenség	közösség
mérlegelő vagy nem mérlegelő	harc	együttműködés

E rész lezárásaként megjegyzem, hogy Weber a harcról szóló 4. paragrafusban foglalkozik még több fogalommal is (konkurencia, kiválasztódás, biológiai kiválasztódás), de nem érzem szükségesnek ezeket itt bemutatni.

Társadalmi kapcsolat típusai, 2.

10–11. §

nyitott kapcsolat
zárt kapcsolat
jog
tulajdon
elsajátítás
társ
szolidaritás
képviselet

A társadalmi kapcsolat – előző részben bemutatott – altípusainak tárgyalása után Weber olyan fogalmakat definiál, amelyek ugyanúgy a társadalmi kapcsolat kategóriája alá sorolhatók be, de amelyek összetevői között már ott szerepel a rend fogalma. A nyitott és zárt kapcsolat, a jog, a tulajdon, az elsajátítás és a társ, valamint a szolidaritás és a képviselet fogalmai mind ahhoz kellenek, hogy a szervezeti cselekvést meg lehessen alapozni. Mivel ebben a tanulmányban nem akarok a szervezet fogalma köré felrajzolható fogalomcsaláddal foglalkozni, az itt említett kategóriák elemzésétől eltekintek.

Társadalmi cselekvés típusai, 2.

4. §

szokás
„Szokásról beszélünk, ha a társadalmi cselekvésben ténylegesen van valamilyen esély valamilyen szabályszerű beállítódásra, és ezt az esélyt az emberek adott körén belül csupán a tényleges gyakorlás biztosítja.” [56]

szokáserkölcs
„A szokást szokáserkölcsnek nevezzük, ha a tényleges gyakorlást az biztosítja, hogy az élet régóta meggyökeresedett keretek között zajlik.” [56]

A társadalmi cselekvés fogalma, valamint a cselekvéstípusok tárgyalása után Weber bemutat egy második, cselekvésekre vonatkozó tipológiát is. Furcsa, hogy mennyire el szokták hanyagolni a weberi elmélet bemutatásakor az itt tárgyalt fogalmakat, de ez tulajdonképpen érthető, hiszen Weber a számunkra szokásos megközelítésekhez képest valami nagyon meglepőt állít.

Két nagy cselekvésosztályt különít el: a szokáshoz és a rendhez igazodó cselekvést. Pontosabb lenne azt mondani, hogy Weber a cselekvések szabályszerűségeit kiváltó szabálytípusokat nevezi meg, hiszen a szokás vagy a rend nem a cselekvés, hanem a szabályszerűség kategóriája alá sorolható be, de ezt a megkülönböztetést itt nem veszem figyelembe (ezt a pongyolaságot bocsánatosnak érzem, fölöslegesnek tartom a reifikáció ágas-bogas problémáját ebbe a gondolatmenetbe belekeverni).

Már a rend és szokás párba állítását sem „szeretik” sokan, ami abból látszik, hogy a szokásról nagyon kevesen és keveset írnak, beszélnek, ez főleg a rendhez igazodó cselekvésekről szóló megnyilatkozások számosságához képest szembeötlő. De a tipikus Weber-recepció farkasvaksága abban nyilvánul meg igazán, hogy a legtöbb Weber-interpretátor egyszerűen nem vesz tudomást arról a tényről, hogy Weber a szokás fogalmát további két altípusra bontja: a szokáserkölcs és az érdekviszonyok által meghatározott szokás (vagy érdektől függő szokás) kategóriáira. Tegyük csak be ezt a felosztást egy táblázatba:

szokás		rend
szokáserkölcs	érdektől függő szokás	

„a ... szokáserkölcs stabilitása lényegében azon alapul, hogy aki cselekvésében nem igazodik hozzá, ... mindaddig kisebb-nagyobb kellemetlenségeknek és ráadásul súrlódásoknak teheti ki magát, ameddig környezetében a többség cselekvésében számol a szokáserkölccsel, és arra van beállítva, hogy számolni kell vele" [58]

Ez a táblázat tehát azt mutatja, hogyan bontotta tovább Weber a cselekvés kategóriáját.

A szokás és a rend (vagy: a szokáshoz, illetve a rendhez igazodó cselekvés) itt azonos fogalmi szinten áll egymással. A szokás meghatározása önmagában talán nem is lenne érthető, a fogalom igazi jelentése a rend értelméhez képest válik világossá. Weber ugyanis a szokásról mint szabályszerűségről csak annyit állít, hogy az létezik (fennállását a tényleges gyakorlás biztosítja). Nem teszi fel a kérdést, hogy mitől válik valami a tényleges gyakorlat részévé, tehát szokássá. Ez meglepő, és csak akkor érthető meg teljes mélységben, ha tudjuk, hogy mit állít Weber a szokás kategóriapárja, a rend esetében. Persze ezt sem könnyű felfedni. A rendről ugyanis csak annyit tudhatunk meg, hogy azt a cselekvők tételezik, és akkor képes szabályszerűséget kiváltani, ha a cselekvők érvényesnek tartják a rendet. A szabályszerű cselekvés kiváltó oka tehát az emberek fejében levő legitim rend. De mi is az a rend, mit mond erről Weber? Nem sokat. Vagy inkább nem eleget. Weber szerint *i)* akkor beszélhetünk rendről, ha a cselekvés megadható maximákhoz igazodik, valamint *ii)* akkor érvényes a rend, ha a maximákhoz azért igazodnak a cselekvők, mert:

„ezeket a maximákat valamiképpen érvényesnek – kötelezőnek vagy követendő példának – tekintik a cselekvésre nézve" [Weber 1987: 59].

érdektől függő szokás

„ ... az érdekviszonyok által meghatározott ... szokásról beszélünk, ha és amennyiben a szokás empirikus meglétére csakis azért van esély, mert az egyének tisztán célracionálisan egyforma várakozásokhoz

A lényeg az, hogy ha azt tapasztaljuk, hogy valamely rend bizonyos emberek szemében érvényes, akkor azok az emberek a rend maximái szerint fognak cselekedni, és ez szabályszerű cselekvéseket eredményez a köreikben. A szabályszerűség „kiváltója" tehát az érvényes rend. Mivel ez az „oksági" mozzanat hiányzik a szokás definíciójából, ezért tűnik furcsának az a meghatározás. Weber természetesen tisztában volt azzal, hogy valahogyan magyaráznia kell a szabályszerűség kialakulását a szokás esetében, ha nem találunk az érvényes rend létéhez hasonló „kiváltó tényezőt". A lapszéli idézetek között olvasható mind a szokáserkölcs, mind az érdekviszonyok által kialakított szokás stabilitására adott magyarázata, amelyekből kiderül, hogy mind a reflexszerű beidegződések, napi rutinok, mind az érdekek azáltal tarthatják fent a szokások stabilitását (szabályszerűségét), hogy egyfelől egyfajta kiszámíthatóságot teremtenek, másfelől sokak, a többiek igazodása a már „ismerős", szokásos cselekvési

mintázatokhoz „kényszeríti" azokat is, akik még vagy már eltérnének a szokások tényleges tartalmától.

A szokások leírásában észre kell vennünk még valami nagyon fontosat (és szokatlant). Nem elég ugyanis az, hogy Weber az érdekvezérelt cselekvéseket a szokás általános kategóriája alá sorolja (arról már ne is beszéljünk, hogy a szokáserkölcs terminusa sem a legjobb választás, hisz ennek semmi köze sincs az erkölcsi cselekvésekhez), de az is kiderül, hogy az itt elemzett három szabályszerűségtípus, a szokáserkölcs, az érdektől függő szokás és a rend fogalmát Weber összekapcsolja az első cselekvéstipológiája során használt motivációkkal, a habituális, célracionális és értékracionális beállítódásokkal. Ez kiolvasható egyrészt az egyes meghatározásokból, másrészt abból az idézetből is, amelyben ezt a három elemet sorolja fel egymás után, mint a szabályszerűséghez való igazodás legfontosabb motivációit:

„A pusztán tradicionálisan vagy pusztán célracionálisan motivált beállítottságtól az adott rend legitimitásába vetett hitig vezető átmenetek a valóságban természetesen teljesen elmosódottak" [Weber 1987: 59].

Mindezek alapján a szabályszerű cselekvések második táblázatát az alábbi módon vonhatjuk össze a korábban bemutatott cselekvéstipológiával:

szokás		rend
szokáserkölcs	érdektől függő szokás	
habituális cselekvés	célracionális cselekvés	értékracionális cselekvés

Ezen a ponton természetesen feltehető a kérdés, vajon mit kell kezdenünk az első weberi cselekvéstipológia negyedik elemével, az érzelmi beállítódással. Nos, nem tudom. Ezen még dolgozni kell. Az érzelmek elmélete egyelőre nagyon hiányzik a cselekvéselmélet világából.

Társadalmi norma

Weber kategóriatanában mindvégig a legitim rendről beszél, de a rend terminusa helyett a Webert követő generációk sokkal inkább a társadalmi norma fogalmát vették használatba –

igazodnak cselekvésük során" [56–57]

„ ... az érdekviszonyok stabilitása ... azon alapul, hogy ha valaki cselekvésében nem igazodik mások érdekéhez – nem »számol« mások érdekével –, akkor ellenállást vált ki belőlük. Így saját cselekvése is nem kívánt és előre nem látott eredményre vezet, tehát fennáll a veszély, hogy a végén saját érdekei szenvednek kárt" [58]

5. §

rend

„A cselekvés, különösen a társadalmi cselekvés, és ugyancsak különösen a társadalmi kapcsolat igazodhat ahhoz az elképzeléshez, amely a résztevők fejé-

ben valamely legitim rend fennállásáról él. Amennyiben van rá esély, hogy ténylegesen ez a helyzet, a szóban forgó rend »érvényességéről« beszélünk." [58]

„ ... ha egy hivatalnok mindennap pontosan ugyanabban az órában jelenik meg az irodában, akkor ez nem csak beidegződött megszokás (szokáserkölcs), ... és nem is csak a saját érdekviszonyainak ... a következménye ..., hanem ilyenkor arról van szó ..., hogy a rend (a szolgálati szabályzat) »érvényes« parancsnak számít, amelyet a hivatalnok nemcsak a várható következmények miatt nem szeg meg, hanem

mondhatjuk, hogy lényegileg ugyanazzal a jelentéssel. Weber óta rengetegen és rengeteget foglalkoztak a társadalmi norma (rend) jelenségével, én is hosszan elemeztem cselekvéselméleti könyvemben [Syi 2008a], ezért itt csak azt mutatnám meg, hogy milyen összetevőkre bonthatjuk fel a norma fogalmát:

- tartalom
- modalitás
- autoritás (kibocsátó)
- címzett
- feltételesség
- alkalom
- szankció

A norma tartalma szól a szabályozandó cselekvésről ('dohányzás'), a modalitás jelzi az előírni kívánt minőséget ('tilos'), az autoritás ('az épület tulajdonosa') bocsátja ki a normát, amit a címzetteknek ('az épületben tartózkodó embereknek') kell végrehajtaniuk, miközben olykor cselekvésfeltételeket lehet rendelni a norma érvényességéhez, amit nem szabad összekeverni a norma alkalmazási körülményeivel, alkalmával ('ebben az épületben'), végül normasértés esetén szankcionálni kell a normasértő személyt ('pénzbírság').

A norma összetevőinek ismeretében észre kell vennünk még pár dolgot. Először is látnunk kell, hogy autoritás nélkül nincs norma. A normát ugyanis egyfelől ki kell bocsátani, ami az autoritás „feladata". Másfelől szankcionálni kell a normasértőket, és – a dolgokat kicsit leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy – ez is az autoritás dolga. A norma kibocsátása, szankcionálása tehát megköveteli azt, hogy az autoritás parancsokat osztogathasson másoknak, valamint szankcionálási lehetőséggel is rendelkezzen. Ezt a jelenséget viszont már uralomnak nevezi Weber, amiből levonhatjuk azt a „fájó" következtetést, hogy a norma (rend) fogalmát nem lehet az uralom fogalma nélkül definiálni.

Másik fontos következménye az autoritás megjelenésének az, hogy emiatt a norma fogalmát is értelmezhetjük magasabb logikai rendekben. Ha a normához elválaszthatatlanul hozzárendelt szankcionálásra mint cselekvésre gondolunk (és ezt nyugodtan megtehetjük), akkor a büntetésre vonatkozóan is előírhatunk normákat (a vonatkalauzok ellenőrzési, szankcionálási tevékenységét is lehet normákkal szabályozni), és ilyenkor már másodrendű normákhoz jutunk (és így tovább, a magasabbrendű normákig).

Meg kell még jegyeznem itt, hogy a normák modalitásával a deontikus logika foglalkozik, ami azt az ígéretet hordozza, hogy idővel (persze azért még jó sokára) a normatív rendszerek (elsősorban a jog) formális, gépi elemzése is valósággá válhat.

Társadalmi norma típusai

A norma összetevőinek ismeretében könnyebb definiálni a normák típusait. Weber egyetlen szempont alapján tipizálja a rendet (normát), pedig sok más lehetőség is lenne. Az alábbi felsorolás sem feltétlenül teljes, de azt mutatja, hogy az egyetlen weberi felosztáson túl lehet még más típusképzési lehetőséget is találni:

- autonóm vagy heteronóm norma (a kibocsátó és a címzett megegyezik-e vagy sem)
- megengedő, tiltó vagy kötelező norma (modalitásértékek szerint)
- erkölcs, konvenció vagy jog (a szankcionálás típusa szerint)
- kategorikus vagy hipotetikus norma (a feltételesség fennállása szerint)
- első-, másod- vagy harmadrendű norma (a norma tartalma és címzettje közti viszony logikai rendje szerint).

A fenti listából Weber „csak" a szankcionálás szerinti típusképzést emeli be a rendszerébe, bár erre a tényre nem reflektál, csak egyszerűen definiálja a rend típusait. Weber azonban nem pontosan úgy határozza meg a normák (rend) típusait, ahogy én azt megadtam a fenti listában. Az erkölcs, konvenció, jog hármas felosztását ő nem mondja ki ennyire egyértelműen, bár, szerintem, ez belevetíthető a rendszerébe.

Weber a rend tipizálásakor első lépésben azt állítja, hogy a legitim rend biztosítható „tisztán belülről", illetve úgy is, hogy „sajátos külső következményekhez kapcsolódnak bizonyos várakozások" [Weber 1987: 60]. A külsődlegesen biztosított rend két típusaként Weber úgy adja meg a konvenciót és a jogot, hogy a hozzájuk köthető speciális szankciókkal különbözteti meg őket egymástól: a rendtől való eltérést a konvenció esetében a közösségi helytelenítéssel, a jog esetében intézményesített kényszer alkalmazásával büntetik. A belülről biztosított rend esetében azonban Weber három típusról beszél. Ráadásul úgy sorolja fel az érzelmi odaadást, az értékracionális, illetve a vallásos hitet, mint a legitim rend lehetséges belső biztosítékait, ugyanakkor azért sem, mert értékracionálisan kötelességének tekinti, és ... »kötelességtudata« tiltakozik megszegése ellen" [58]

6. §

erkölcs

„Valamely rend legitimitása biztosítható:
I. tisztán belülről, mégpedig
1. tisztán indulati-érzelmi alapon: érzelmi átéléssel, belső odaadással;
2. értékracionálisan: a végső és kötelező értékek ... kifejeződéseként felfogott rend abszolút érvényességébe vetett hittel;
3. vallásos hittel: azzal a meggyőződéssel, hogy a rend betartásán keresztül el lehet jutni az üdvözüléshez." [58]

konvenció
„A rendet ... konvenciónak nevezzük, ha érvényessége külsődlegesen, azáltal van biztosítva, hogy az emberek megadható körén belül a rendtől való eltérés várhatóan (viszonylag) általános és gyakorlatilag érezhető helytelenítésbe ütközik." [60]

jog
„A rendet ... jognak nevezzük, ha ugyancsak külsődlegesen, de azáltal van biztosítva, hogy az emberek egy külön erre a célra fölkészült csoportja várhatóan (fizikai vagy pszichikai) kényszert alkalmaz a rend betartásának kikényszerítésére, illetve megszegésének megtorlására." [61]

e három típusnak nem ad meg semmiféle felettes kategóriát. Ennek ellenére azt állítom, hogy nem lehetett teljesen idegen Webertől sem az a lehetőség, hogy a belsőleg biztosított rendet erkölcsnek (etikának) nevezze (és egyetlen típusként kezelje), amit talán alátámaszt a következő idézet is:

„A »kívülről« biztosított rendnek azért még »belső« garanciái lehetnek. A szociológia számára nem probléma a jog, a konvenció és az »etika« kapcsolata. Az »etikai« mérce itt azt jelenti, hogy az emberek bizonyos speciális értékracionális hite normaként szolgál az olyan emberi cselekvés számára, amely az 'erkölcsi jó' predikátumára tart igényt ..." [62]

Ebben a gondolatmenetben már egy szinten, egyenrangúan (és kizárólagos módon) szerepel a rend három típusa, a jog, a konvenció és az etika, csak az nincs megfogalmazva, hogy az etikához (erkölcshöz) kapcsolható speciális szankció a lelkiismeret-furdalás.

A 7. paragrafusban Weber felsorolja, hogy milyen alapon lehet érvényesnek tartani egy rendet, és felsorolja a már ismert négyféle (cél- és értékracionális, érzelmi és tradicionális) beállítódást, de ezzel – érzésem szerint – önmagának mond ellent. Ha valaki reflektálatlanul, rutinból igazodik a rend tartalmához, akkor az számára szokást, szokáserkölcsöt jelent, abban nincs az az értékracionális mozzanat, amit Weber máshol „megkövetel" a rend érvényességével szemben. Mivel szerintem a felosztás kilóg a weberi kategóriarendszerből, ezért ezeket nem értelmezem és nem is elemzem tovább.

Hatalom és uralom

A társadalmi kapcsolat típusai, valamint a rend (norma) tárgyalása után Weber a szervezettel kapcsolatos fogalmakat vizsgálja a 12–15. és a 17. paragrafusokban. De amit a rend fogalmánál már jeleztem, az igaz a szervezettel kapcsolatban is: a szervezet elemzéséhez szükség van a rend fogalmára, amely viszont elválaszthatatlan az uralom fogalmától. Az uralom fogalmát viszont nem lehet igazán megérteni a hatalom nélkül, ezért ezen a ponton be kell mutatnunk Weber hatalom- és uralomelméletét.

Elég egyetlen pillantást vetni a hatalom fogalmának weberi meghatározására, hogy észrevegyük: a hatalom és a harc fogalmai jól „illeszkednek" egymáshoz. Amikor Weber a harc fogalmát definiálja, akkor azokat a társadalmi kapcsolatokat akarja

megragadni, amelyekben a felek ellentétes akaratokkal vannak jelen. Az ilyen helyzetekben mindig az a nagy kérdés, hogy miként lehet feloldani a konfliktusokat. Erre a kérdésre Webernek két válasza van. Szerinte a harcban (versengésben) álló felek közti akaratkonfliktus feloldása lehetséges:

- hatalom alkalmazásával vagy
- uralom kiépítésével.

A hatalom fogalma az, ami „adja magát", ami annyira „illeszkedik" a harc fogalmához. A harcban a felek érvényesíteni akarják saját akaratukat, és ha ezt sikeresen teszik, akkor hatalomról beszélhetünk. Weber szerint tehát a hatalom lényege az akaratérvényesítés az ellenszegüléssel szemben. Az utóbbi mozzanat fontos. Ha nincs két ember között konfliktus, akkor hiába érvényesül valamelyikük akarata, nem beszélhetünk hatalomról. A nagy kérdés mindig az, hogy miként tudja valaki megtörni a másik ember akaratát, hogyan képes rákényszeríteni a másikat valaminek a megtételére, amit az önszántából nem tenne meg. A válasz ott van a kérdésben: kényszerrel, de az külön elemzést igényelne, hogy mikor, kivel szemben milyen kényszereket lehet alkalmazni. Nyilván nagyon sok konkrét példát lehetne hozni a hatalom tényleges gyakorlására vonatkozóan, de ezek általánosítása már közel sem olyan egyszerű feladat. A hatalom amorf természete „ellenáll" a tipizálási törekvéseknek. Nem lehet véletlen, hogy Weber sem dolgozott ki hatalomtipológiát, pedig ha valaki, akkor ő aztán tisztában volt ennek fontosságával. A Weber óta megjelent hatalomelméletek sem jutottak sokkal tovább, egy-két formális szempont alapján tudták csak osztályozni a hatalom jelenségét (például elkülönítették a negatív és a pozitív hatalmat egymástól), de a tartalmi tipizálásban nem léptek előre. A hatalom tipizálásának kulcskérdése az, hogy milyen „erőforrásokra" támaszkodva tudja valaki saját akaratát másokra kényszeríteni, vagyis milyen hatalomforrásokról beszélhetünk, de ennek kibontása hosszabb gondolatmenetet kívánna meg, erre itt nem vállalkozom.

Az uralom meghatározását Weber úgy adja meg, hogy formálisan, a szavak szintjén „alig hasonlít" a hatalom definíciójára: a hatalomnál az akaratérvényesítés, az uralomnál a parancsnak való engedelmeskedés a döntő mozzanat. Tartalmilag azonban sokkal erősebb a kapcsolat köztük. Mielőtt azonban ezt kifejteném, fontos tisztázni valamit, ami könnyen félreértések

16. §

hatalom
„Minden olyan esetben hatalomról beszélünk, ha egy társadalmi kapcsolaton belül van rá esély, hogy valaki saját akaratát az ellenszegülés ellenére is keresztülvigye, függetlenül attól, hogy min alapul ez az esély." [77]

uralom
„Uralomról beszélünk, ha van rá esély, hogy egy meghatározott tartalmú parancsnak megadható személyek engedelmeskedni fognak." [77]

„ ... az »uralom« szociológiai szempontból csakis azt jelentheti, hogy egy parancs várhatóan engedelmességgel fog találkozni" [77]

fegyelem
„Fegyelemről ... akkor beszélünk, ha egy parancsnak az emberek megadható sokasága várhatóan készségesen, azonnal, automatikusan és gépiesen – mintegy beidegződésként – fog engedelmeskedni." [77]

forrása lehet. Az uralom definíciójában kiemelt helye van a parancs fogalmának, amivel kapcsolatban ügyelni kell arra, hogy a parancsadás tényét nem szabad nyelvi szinten vizsgálni. A hatalmat gyakorló személy sokszor ugyanúgy parancsok, azaz felszólító mondatok kinyilvánításával érvényesíti saját akaratát ('Pénzt vagy életet!' – mondja a rabló az áldozatának), mint ahogy az uralmi kapcsolatban is parancsokat hajtanak végre az engedelmeskedő felek; ('Mossa fel a körletet!' – mondja az őrmester a bakának). A nyelvi szinten teljesen azonos megnyilatkozás azonban fogalmilag, társadalmi szinten más logikát követ. A különbség az aszimmetrikus viszony alárendelt pontjában levők (az „alávetettek") beállítódásában van. A hatalom során az ellenszegülés ellenére végrehajtott akaratérvényesítés azt jelenti, hogy akik ellenszegültek (volna), azok valamilyen kényszer hatására tették azt, amit tettek. A parancsnak való engedelmesség ebben az esetben nem önkéntes. Az uralom esetében ez másként van, az engedelmeskedés ekkor „önkéntes", az uralmat ekkor valamifajta elfogadottság jellemzi, ekkor engedelmeskedni akarás van:

> „Bizonyos minimális engedelmeskedni akarás ... minden igazi uralmi viszonyhoz hozzátartozik" [Weber 1987: 221].

Ez az a mozzanat, ami a hatalom és uralom igazi különbségét adja. Ezt a különbséget úgy ragadhatjuk meg pontosabban, ha a cselekvéselméleti modellbe beemeljük az első- és másodrendű akarat fogalmait. Csak a kétféle akarat figyelembevételével tudjuk pontosan értelmezni a konfliktusos helyzetek feloldásának két alaptípusát, a hatalmat és az uralmat. A konfliktusos helyzetekben („harci" kapcsolatokban) a felek elsődleges akaratai kerülnek egymással szembe. A rabló az áldozata elé áll és a pénzét követeli, amit az nem akar odaadni neki, az őrmester felmosatja a folyosót a bakával, amit utóbbi önszántából nyilván nem tenne meg. A harci kapcsolatok konfliktusos jellege első rendben érhető tetten – mind a hatalom, mind az uralom esetében, ebben hasonlítanak egymásra (az első példa a hatalomhoz, a második az uralomhoz tartozik). A különbség a másodrendű akaratok szintjén van közöttük. De mit is jelent itt a másodrendű akarat fogalma? Ha egy konfliktusos helyzetről tudjuk, hogy nincs sem hatalmi, sem uralmi aszimmetria a felek között, akkor az ilyen helyzetben egyik fél sem tudja elérni azt, hogy a másik saját – elsőrendű – akaratával ellentétes módon cselekedjék.

Amikor a felek között uralmi kapcsolat áll fent (őrmester-baka, főnök-beosztott, tanár-diák, szülő-gyerek viszonylatban), és az uralmat gyakorló személy olyan parancsot ad ki, amelyet az alárendelt helyzetű egyén – szabadon, tehát uralommentes helyzetben – nem akarna végrehajtani (az elsődleges akaratának megfelelően), az uralmi helyzetekben mégis azt tapasztaljuk, hogy az „alávetettek" a kiadott parancshoz igazodnak. Miért? Azért, mert elfogadják a parancsot kiadó személy parancsadási jogosultságát (autoritását), és a másodrendű akaratuk szerint nekik igazodniuk kell a kapott parancshoz, tehát végre kell hajtani azt. A másodrendű akaratuk erősebb az elsőrendűnél. Az igazodás forrása pedig az a norma, amely az uralmat gyakorló személynek parancsadási jogokat biztosít, és amely normát az engedelmeskedő személy érvényesnek, ezért a maga számára kötelezőnek tart.

A hatalmi cselekvés „logikája" eltérő. Az elsőrendű akaratok konfliktusának itt is léteznie kell, de ekkor azt kell feltételeznünk, hogy a konfliktus feloldásakor a saját akaratát érvényesíteni kívánó fél számára nem áll rendelkezésre az a normatív alap, amely az uralmat működtette azáltal, hogy – a másodrendű akaratok szintjén – engedelmességet alakított ki az alávetett félben. Ha nincs lehetőség igényelni az „önkéntes" engedelmeskedést, akkor más eszközök segítségével lehet csak a szembenálló fél akaratát megtörni. Ekkor „szó szerint" meg kell törni, vagyis olyan kényszerítő eszközt, mechanizmust kell alkalmazni (testi vagy fegyveres erőszakot, zsarolást, fenyegetést stb.), amely a másodrendű akaratát erősebbé teszi az elsőrendű akaratánál. Az egyén másodrendű akarata ekkor arra irányul, hogy az elsőrendű akaratát „kikapcsolja": az áldozat nem akarja odaadni a pénzét a rablónak (első rendben), de az – elsőrendű akaratra irányuló – másodrendű akarat tartalma már úgy szól, hogy a pénzt át kell adnia. A másodrendű akaratok mindkét esetben „fölülírják" az elsőrendű akaratokat, csak az uralom esetében ezt – a normák által szentesítve – békés úton, míg a hatalom esetében – valamely hatalomforrás kényszerpotenciáljára támaszkodva – „háborús" úton.

12. §

autokefál szervezet
heterokefál szervezet

Szervezet

Említettem korábban, hogy a 10–11. paragrafusban Weber olyan fogalmakat mutat be, amelyek – legalább részben – a szervezeti cselekvés megalapozásához szükségesek. Ahogy azokat a

autonóm szervezet
heteronóm szervezet

13. §

szervezeti rend
alkotmány
területi érvényesség

14. §

igazgatási szervezet
szabályozó szervezet

15. §

üzem
üzemszervezet
egyesület
intézmény

17.§

uralmi szervezet
politikai szervezet
állam
hierokratikus szervezet
egyház

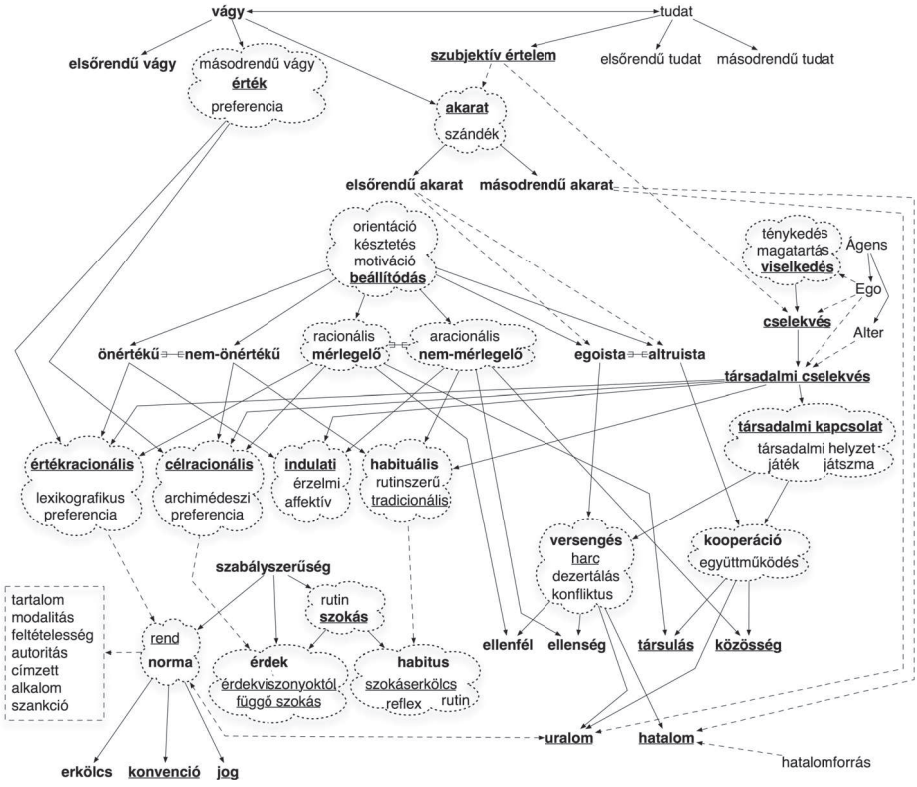
fogalmat sem bontottam ki, úgy azon paragrafusok fogalmait is „mellőzöm", amelyekben Weber a szervezeten belüli cselekvés értelmezéséhez szükséges kategóriákról beszél (a 12–15. és a 17. paragrafusokról van szó).

Ezeken a helyeken Weber az alábbi fogalmakról ír:

- a szervezeti önállóságról (autokefál és heterokefál, valamint az autonóm és heteronóm szervezetekről),
- a szervezeti rend érvényesüléséről (alkotmány és a területi érvényesség kérdéseiről),
- a szervezeti rendek és szervezetek két fontos típusáról (az igazgatási és a szabályozó rend, illetve igazgatási és a szabályozó szervezetről),
- az üzemszerű működésmód jellegzetességeiről (üzem, üzemszervezet, egyesület, intézmény),
- az uralom szervezeti kérdéseiről, a politika mibenlétéről (uralmi szervezet, politikai szervezet, a politika, állam fogalmairól),
- a vallási cselekvés szervezeti vonatkozásairól (hierokratikus szervezet, egyház).

Bármennyire is fontos a szervezeten belüli cselekvés a társadalmiságunk, a társadalmi cselekvés, s így az azt leíró cselekvéselmélet szempontjából, ebben a tanulmányban nem tudok több helyet szentelni a kérdéskör tárgyalásának. Másutt, máskor, esetleg másnak pótolnia kell majd ezt a hiányt.

Az „Alapfogalmak" áttekintése után következzék az az áttekintő ábra, amelyen feltüntetem az összes tárgyalt terminust – jelezve a köztük levő kapcsolatokat is. Kis „felhőcskékbe" teszem az azonos fogalmi osztályba tartozó terminusokat, az egy fogalomhoz tartozó terminusok közül kövérítéssel emelem ki a „kiemelt terminust", a kategóriák közti egyenes vonallal – legtöbbször – a generikus relációt jelzem, míg a szaggatott vonallal minden más egyebet, végül: a Weber által használt terminusokat aláhúzom.



ABSTRACT: In this paper I try to show how theory of action of Max Weber can be grasped by a strict conceptual structure. In Weber's Economy and Society there is a brief presentation of the key Weberian concepts: social relationship, social action, value, usage, custom, self-interest, law, morality, law, convention, orientation, rationality, tradition, power, domination, will, legitimacy, communal and associative relationship, conflict. These sometimes should be supplemented by some new terms (alter, ego, altruism, egoism, validity), and sometimes it is worth replacing them synonyms (norm instead of order), but these Weberian concepts form a strong and nice logical structure. My analysis relies to the philosophical and methodological principles on categories that have been developed over the last decade during construction of formal ontologies, and includes the logical (higher-ordered, deontic, modal) qualities of Weberian concepts as well.

Irodalom

Balázs Zoltán (1999): A szabad akarat hierarchikus elmélete. In *Magyar Filozófiai Szemle*, (43) 1–3, 190–222.

Bertalan László (2001): Előadások Max Weberről: Max Weber cselekvéselmélete és cselekvéstipológiája. In *Szociológiai Szemle*, (3): 113–136.

Ferenczi Milós (2002): *Matematikai logika*. Budapest: Műszaki Könyvkiadó.

Frankfurt, Harry (1986): Freedom of the Will and the Concept of a Person. In J. M. Fischer (ed.). *Moral Responsibility*. Ithaca–London: Cornell University Press.

Jeffrey, Richard (1990): Appendix. Preference among Preferences. In *The logic of decision.* The University of Chicago Press, 214–228.

Lewis, David (1989): Dispositional Theories of Value. In *Proceedings of the Aristotelian Society*, *Supplementary Volume*, LXIII: 113–137.

Parsons, Talcott and Shils, Edward A. (1951): *Toward a General Theory of Action. Theoretical Foundations for the Social Sciences*. Transactions Publisher, New Brunswick (USA) and London (UK), 2007 (1951).

Syi (2007): *Egyben az egész*. Budapest: Typotex Kiadó.

Syi (2008a): *Cselekvéselmélet dióhéjban*. Budapest: Typotex Kiadó.

Syi (2008b): Akarat-erő-logika. In S. Nagy Katalin, Orbán Annamária (szerk.): *Értékek és normák interdiszciplináris megközelítésben*. Budapest: Gondolat, 50–68.

Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom*. Budapest: KJK.

Wright, George Henrik von (1963a): *Norm and action*. London: Routledge and Kegan Paul.

Wright, George Henrik von (1963b): *The Logic of Preference*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 111–140.

A filmek online feketepiaca és a moziforgalmazás
2. rész: A keresletet alakító mechanizmusok (Kulturális alkotások magyarországi online kalózközönségének empirikus vizsgálata)

Bodó Balázs – Lakatos Zoltán
bodo@mokk.bme.hu, sultan.lakatos@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: A három legfontosabb magyarországi torrent tracker felhasználóinak valós idejű p2p tranzakcióit, valamint a filmek mozis forgalmazásának statisztikáit tanulmányunk első részében elemezve a filmes kalózpiac hiánypótló paradigmáját találtuk erősebbnek: a fájlcserélők között jóval nagyobb arányt képviselnek azok, akik kizárólag mozikban nem játszott, mint akik csak mozikban is megnézhető filmeket töltenek le – a fájlcserélők többsége viszont mindkét kategóriából letölt. Az oksági kapcsolatokat vizsgálva azonban az is nyilvánvaló, hogy a filmek online kalózkereslete legalább részben és közvetlenül marketingvezérelt (ezáltal független a mozis közönség méretétől), vagy ami ugyanaz: a komolyabb promóció egy része szükségszerűen nagyobb p2p kereslet formájában hasznosul. Az egyes fájlcserélők által letöltött filmek műfaji strukturálatlansága ugyanakkor arra is utalhat, hogy a p2p kalózkodás nem kis mértékben az egyéni ízlés szociológiai összetevőivel nehezen leírható, „magas szabadságfokú" magatartás, melynek egyik lehetséges következménye a kalózok kulturális fogyasztásának gazdagítása, a „kulturális mindenevés".

A filmkínálat műfajok szerinti szerkezete a mozi- és a p2p piactéren

A filmek legális és feketepiacai közötti összefüggéseket eddig a hozzáférés aspektusából vizsgáltuk. Közönségkutatás azonban nem lehet teljes a tartalmi dimenzió vizsgálata nélkül, és adatgyűjtésünk kiegészítése az IMDb-ből beszerezhető információkkal páratlan lehetőség a film-fájlcsereforgalom műfajok szerinti elemzésére. Tudomásunk szerint kutatásunk az első, amelyik a fájlcserélő hálózatokon elérhető tartalmak műfaji jellegzetességeit a valós idejű p2p forgalmat közvetlenül mérve vizsgálja.[1] Feltételezzük, hogy miként a legális piacon, úgy a fájlcserélők

1 A fájlcsere műfaji dimenziója a p2p feketepiacok kutatásának egyik olyan aspektusa, ahol a tranzakciós adatok gyűjtésének módszertani előnye a megkérdezésből származó adatokkal szemben behozhatatlan. Megkérdezéses módszerrel szinte lehetetlen megbízható információkat szerezni arról, hogy az emberek milyen filmeket láttak, illetve töltöttek le. Ennek számos oka van: nem emlékeznek pontosan a filmcímekre – ez jelentős akadály a nemzetközi (~amerikai) repertoár által dominált filmpiacokon –, a moziban tett látogatástól időben távolodva egyre kevésbé tudják megmondani, mikor látták a filmet stb. Mindez hangsúlyozottan igaz a letöltött filmekre, amelyeknél további torzító tényező az elhallgatás szándéka.

között is jelentősen eltér az egyes műfajok kínálata, közönségük mérete. Kézenfekvő hipotézis, hogy a fájlcserélő hálózatokon is azoknak a műfajoknak van nagy forgalmuk, amelyek a mozikba is több nézőt vonzanak. A letöltések mennyisége és az eladott jegyek száma közötti gyenge korreláció alapján azonban arra is számítunk, hogy bizonyos műfajok kivételt képeznek e főszabály alól.

Az online feketepiaci forgalom tematikus tagozódása a fájlcserélő hálózatok működésének egyik legfontosabb jellemzőjével függ össze. A fájlcserehálózatok „ökonómiai modelljének" logikájából az következne, hogy egyetlen, minden résztvevőt integráló fájlcserélő hálózat dominálja a piacot, hiszen ez a megoldás garantálná a maximális tartalmi gazdagságot, illetve a tartalmak folyamatos elérhetőségét. A fájlcserélőkkel szemben folytatott jogi háború (Patry 2009)[2] azonban – néhány, a fenyegetésnek dacosan ellenálló központ kivételével – sikeresen lehetetlenítette el a nagy, nyilvános fájlcserélő hálózatokat. A magukat fenyegetve érző felhasználók helyettük zárt, csak meghívásos alapon megközelíthető oldalakra, hálózatokra vonultak vissza (pontosabban *át*). *Ez a folyamat a fájlcserélő közösségek fragmentálódásához vezetett,* ennek eredményeként jöttek létre a mára szinte követhetetlen számú és tartalmi orientációjú fájlcsereplatformok. A fragmentáció lehet lokális (ismerősök, egymásban megbízó ismeretlenek többé-kevésbé zárt, helyi közössége), nyelvi, illetve tematikus, vagy ezek kombinációja. Ehhez a kutatáshoz három, nyelvileg zárt, de tematikusan nem specializálódott platformot figyeltünk meg, a letöltők fogyasztásbeli preferenciáiról megfogalmazott megállapításainkat tehát részben a tartalmi specializáció hiánya magyarázza. Más képet kaptunk volna, ha egy tematikus, helyi (lásd a malacka elnevezésű pornótrackert, vagy a radikális blogger Tomcat által fenntartott Bombagyár torrent portált), egy nemzetközi, tartalmilag szakosodott (pl. a karagarga elnevezésű nemzetközi művészfilmrajongó közösség) vagy egy kifejezetten a legfrissebb tartalmakra specializálódott közösséget vizsgálunk.

A tartalmi specializáció hiánya ellenére megállapítható, hogy a kalózpiaci filmkínálatban bizonyos műfaji kategóriák súlya jelentősen eltér a mozis kínálaton belüli részesedésétől (*1. táblázat*). Egyes műfajok[3] felülreprezentáltak a p2p

---

De ha megkérdezéses módszerrel – akárcsak egy nagyon szűk időablak vonatkozásában – pontos információkat szereznénk a moziban látott és a letöltött filmek címéről, akkor is szinte megoldhatatlan (osztályozási, kódolási) problémát jelentene a filmcímek sztenderdizálása, illetve műfaji besorolása. A filmforgalmazás adatbázisaiból ezzel szemben több évre visszamenőleg (esetünkben egészen 2000-ig) pontosan tudható, mikor, milyen filmet, hol és mekkora közönségnek vetítettek. Ezeket az adatbázisokat az IMDb-adatbázissal és fájlcsereplatformok tranzakciós adataival összekapcsolva *a megfigyelt fájlcserélő alapsokaság minden egyes tagja* esetében pontosan tudhatjuk, milyen műfajú filmeket töltött le.

2 A Napster volt a legelső mainstream fájlcserélő platform, melyet egy amerikai egyetemista, Shawn Fanning fejlesztett 1999-ben. A nagy kiadók és érdekvédelmi szervezeteik némi hezitálást követően bírósági eljárás segítségével kérték a fájlcsere törvénysértő jellegének, *valamint* az ezt lehetővé tevő technológia, illetve az e technológiát fejlesztő, üzemben tartó cég felelősségének megállapítását a technológia segítségével elkövetett törvénysértésekben. A Napster ellen indított per fellebbviteli szakaszában ítélkező bíróság a felpereseknek adott igazat, ezért a Napster 2001 folyamán beszüntette az ingyenes és ellenőrizetlen fájlcsere-szolgáltatást. A márkanevet és a logót később megvásárló befektető 2003 óta ugyanezen a néven online zeneáruházat működtet.

3 Az IMDb a filmeket összesen 25 műfaji kategóriába sorolja. Ennyi kategóriával nehéz átlátni a kínálat szerkezetét, ezért 13 átfogóbb (12 + 1 egyéb) kategóriát képeztünk. Az összevont kategóriák tartalma az elnevezések többségénél egyértelmű (pl. fantázia/sci-fi). Több mint két műfaj összevonásával hoztuk létre a történelem (életrajz + háború + történelem) és az egyéb (felnőtt, családi, film noir, game-show, rövidfilm, sport) kategóriákat. A kalandfilm kategória a kalandfilmek mellett a westernfilmeket is tartalmazza. (Az IMDb kategóriarendszerének ismertetés megtalálható a http://us.imdb.com/Sections/Genres weboldalon.)

hálózatokon: pl. a két hónapos időablakban mozikban játszott filmek alig egynegyede akciófilm/thriller, az ugyanekkor feketén elérhető filmeknek viszont több mint egyharmada. Ugyanebben az időszakban a fájlcserélő hálózatokon több film vált elérhetővé az animációs, a kaland- és a fantázia/sci-fi tartalmak közül is – a romantikus és a drámai műfaj részesedése viszont kisebb volt, mint a mozik kínálatában. Az eltérések ugyanakkor egyik műfajnál sem haladják meg a 25 százalékpontot, az időablakon kívül vetített filmek esetében pedig még kisebbek. A „régi" produkciók esetében az elérhető filmek műfaji megoszlása nem különbözik lényegesen a moziban vetítettekétől.

1. táblázat: *A vizsgált filmek műfaji megoszlása játszásuk ideje, illetve p2p elérhetőségük szerint*

	A mozis vetítés ideje						Moziban 2000 után nem vetített filmek	Összesen
	2008. május 1.–június 30. (letöltési időablak)			2000. június 1.–2008. április 30.				
	p2p hálózatokon elérhető volt? (oszlop %)							
	igen	nem	összesen	igen	nem	összesen		
Dokumentumfilm	1	7	4	1	1	1	-	2
Animáció	**11**	1	5	8	7	7	-	6
Akció/Thriller	**36**	11	23	49	41	46	-	37
Kalandfilm	**25**	6	15	20	24	22	-	19
Vígjáték	35	35	35	33	44	37	-	37
Krimi/Detektívfilm	26	11	18	32	32	32	-	26
Dráma	49	73	62	49	48	48	-	54
Fantázia/Sci-fi	**26**	3	14	21	15	19	-	17
Történelem	11	9	10	11	13	12	-	11
Horror	5	1	3	13	7	10	-	7
Zene	5	8	7	3	2	3	-	4
Romantikus film	21	32	27	22	19	21	-	23
Egyéb	22	12	17	17	14	16	-	16

Megjegyzés: IMDb műfaji kategóriák, oszlopszázalékok, N = 561.

Ugyanennek a jelenségnek a másik aspektusa, hogy az egyes műfajok mozis kínálatának mekkora része volt elérhető a p2p hálózatokon is. Ebben az előzőnél jelentősebb eltéréseket felszínre hozó nézetben (*2. táblázat*) képet alkothatunk arról, hogy a fájlcserélő hálózatok mely műfajok esetében töltenek be „archívumfunkciót". A legtöbb műfaj „letölthetősége" eltér aszerint, hogy a filmeket a mozik játszották-e a letöltés időablakában. A p2p forgalomban felülreprezentált tartalmak persze itt is visszaköszönnek az időablakon belüli magasabb letöltési

arányukkal. Sokkal érdekesebbek azonban azok a műfajok, amelyek filmjei éppen akkor válnak nagyobb arányban elérhetővé a fájlcserélő hálózatokon, miután lekerültek a mozik műsoráról. A khí-négyzet-próba a dráma és romantikus műfajoknál jelez szignifikánsan eltérő p2p jelenlétet a mozikban már nem játszott filmek javára. Ha ezek az összefüggések nem egy egyszeri mérés véletlen eredményei, hanem hosszabb távon is kimutathatók, akkor joggal következtethetünk arra, hogy *egyes műfajokba tartozó alkotások az idő múlásával egyre értékesebbé válnak, így esetükben a fájlcserélő hálózatok jelentős archívum-, azaz hiánypótló funkciót töltenek be*. Nem feltétlenül arról van szó, hogy ez utóbbiak mozis vetítésük időszakában kalózszemmel „érdektelenek" volnának, hanem sokkal inkább arról, hogy ezek olyan műfajok, ahol elsősorban a régi katalógusok vonzzák a fájlcserélőket. Elképzelhető, hogy ebben szerepe van a szóban forgó műfajok tartósabbnak észlelt művészi értékének is.[4]

2. táblázat: *A p2p hálózatokon elérhetővé vált filmek aránya az egyes műfaji kategóriákban*

Műfajokból letöltött filmek aránya a mozis repertoár szerint	A mozis vetítés ideje				Összesen	
	2008. május 1.–június 30. (letöltési időablak)		2000. június 1.–2008. április 30.			
	p2p hálózatokon elérhető volt? (sor %)					
	igen	nem	igen	nem	igen	nem
Dokumentumfilm	13	87	**50**	50	20	80
Animáció	**90**	10	63	37	72	28
Akció/Thriller	74	26	64	36	66	34
Kalandfilm	**78***	22	55	45	62	38
Vígjáték	47	53	53	47	51	49
Krimi/Detektívfilm	67	33	60	40	62	38
Dráma	37	63	**60*****	40	50	50
Fantázia/Sci-fi	**88**	12	68	32	75	25
Történelem	50	50	55	45	53	47
Horror	80	20	74	26	75	25
Zene	33	67	**71**	29	47	53
Romantikus film	37	63	**64****	36	51	49
Egyéb	61	39	64	36	63	37

*Megjegyzés: IMDb műfaji kategóriák, sorszázalékok, N = 561. *p<0,05, **p<0,01, ***p<0,001*

4 A khí-négyzet-próba csak három műfajnál találta szignifikánsnak a kurrens és múltbéli mozis kínálat letöltési arányainak különbségét. Ha több film műfaji besorolását ismernénk, nem kizárt, hogy pl. a régi dokumentumfilmek gyakoribb letöltése is szignifikánsnak minősülne.

A filmműfajok közönsége a mozi- és a p2p piactéren

Az elemzésbe bevont összes film jegyértékesítését és letöltéseit (*1. ábra*) tartalmi kategóriánként vizsgálva[5] úgy tűnik, hogy a fájlcserélők között valóban keresettebbek a nagy mozis közönségű műfajok.[6] A diagram két tengelye a műfajok átlagos jegyeladásainak és átlagos letöltésének értékeinél metszi egymást, ezért könnyen megkülönböztethetők az átlagnál nagyobb, illetve kisebb mozis és kalózforgalmú filmek. A vizsgálatba bevont összes film vonatkozásában (a heterogén „egyéb" kategóriától eltekintve) szinte nem találunk olyan műfajt, amelyiknél az átlagosnál nagyobb mozis közönség az átlagosnál jelentősen kisebb fájlcsere-forgalommal párosulna. (A legtöbb műfajt a diagram vagy jobb felső, vagy bal alsó negyedében találjuk.) A műfajok nem illeszkednek szorosan a trendvonalra – pl. a vígjátékok mozis közönsége nagyobb, mint az akció/thriller filmeké, ez utóbbiak mégis keresettebbek a fájlcserélő hálózatokon –, az összkép azonban a két piactér keresletének viszonylag szoros együtt járására utal, legalábbis az egyes műfajok vonatkozásában.

Az adatgyűjtés két hónapos időablakában vetített filmek esetében azonban már észrevehetők kivételek e szabály alól (*2. ábra*). Az akció/thriller és a bűnügyi filmek az átlagnál kisebb mozis közönséget vonzottak, fájlcsereforgalmuk mégis jóval átlag feletti volt. Hogy a jelenség szezonális hatások vagy műfajspecifikus letöltési szokások eredménye, többéves adatgyűjtés hiányában nem eldönthető, azonban könnyen találhatunk az utóbbi feltételezést erősítő szempontokat.[7] A bűnügyi és különösen az akció/thriller műfajok közönségében valószínűleg felülreprezentáltak a férfiak, sőt a fiatal férfiak – vagyis az a demográfiai csoport, amelyik a fájlcserélő-populációban is a teljes lakosságon belüli arányát jelentősen meghaladó súlyt képvisel. E műfajok közönségének fájlcseréléssel foglalkozó szegmense szinte reflexszerűen lecsap a trackereken megjelenő legújabb „erőszakfilmekre".[8] Jelenlegi ismereteink alapján egyedül e „maszkulin" műfajok vonatkozásában merjük megkockáztatni azt az állítást, hogy fájlcsereforgalmukban a feketepiaci átlagnál hangsúlyosabb a helyettesítő, mint a hiánypótló funkció.[9]

5 A 2004 előtti moziforgalmazási adatok beszerezhetetlensége és az IMDb-ből származó információk részleges hiányossága miatt a jegyeladásokat és a letöltéseket műfaji bontásban nem elemezhettük az összes, moziban 2000 után vetített 2177 film vonatkozásában. Összesen 561 film esetében állt rendelkezésünkre a műfaji bontáshoz szükséges három adat: a film IMDb műfaji kategóriája, az eladott mozijegyek és a letöltések száma.

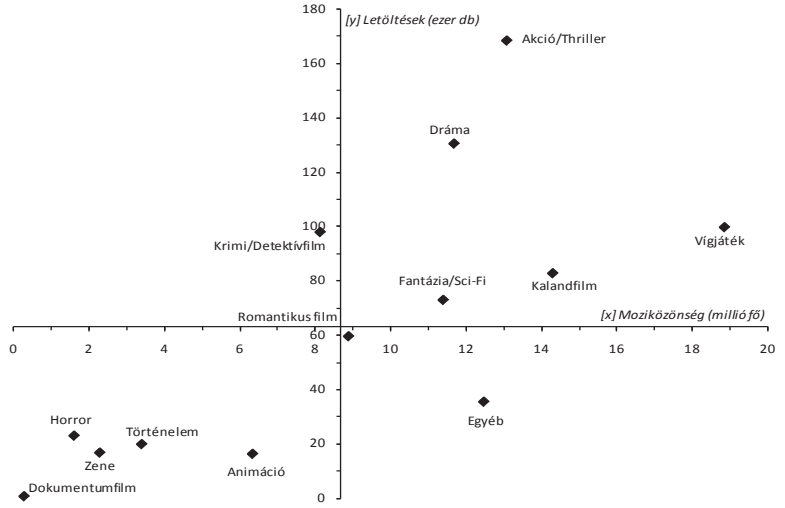
6 Egy film egyszerre több műfaji kategóriába is tartozhat, ezért az eladott jegyek és a letöltött fájlok összes mennyisége bármelyik nézetben kisebb a műfajokhoz tartozó értékek összegénél. A kategóriák átlagos száma 2,8.

7 A szezonális hatások mellett is szólnak szempontok, pl. a késő tavaszi, nyári időszakban általában kevesebb erőszakfilmet és több vígjátékot mutatnak be.

8 A krimi/detektív kategóriába sorolt produkciók jelentős hányada egyúttal akció/thriller film.

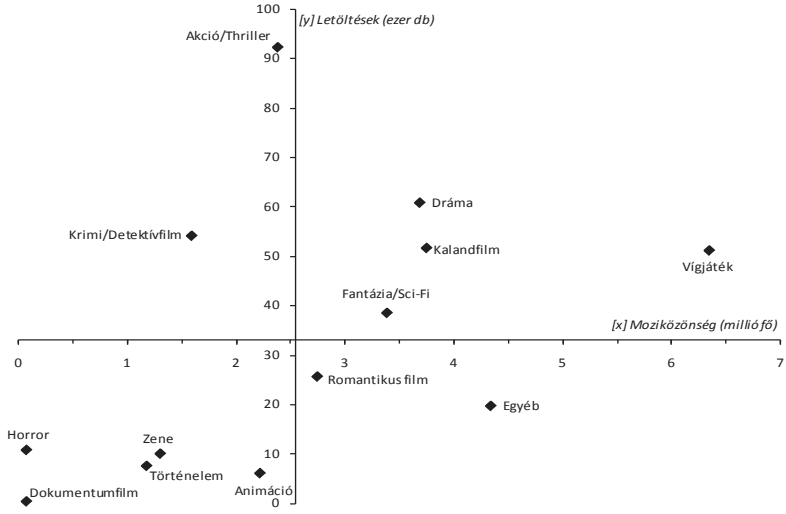
9 Ezt a hatást ellensúlyozhatja bizonyos, a fájlcserélők által népszerűnek gondolt tartalmak „stratégiai" letöltése és megosztása a felhasználó fel- és letöltései arányának javítása – ezáltal kedvezőbb besorolása és saját letöltéseinek gyorsabbá tétele – érdekében. Bár a döntően stratégiainak minősített pornográf tartalmak p2p forgalmát kizártuk az elemzésből, nem elképzelhetetlen, hogy a stratégiai letöltés hatóköre ennél szélesebb, és más műfajok (pl. az akció/thriller kategória) kalózforgalmának egy részére is hatással van.

1. ábra: *A 2004. február 1. és 2008. június 30. között Magyarországon játszott filmek moziközönsége és összes letöltése 2008. május 1. és június 30. között műfajok szerint*



Megjegyzés: IMDb műfaji kategóriák, N = 561. A mozis forgalom a filmek teljes (nemcsak időablakon belüli) közönségére vonatkozik. A tengelyek a műfajok átlagos jegyeladásainak és átlagos letöltésének értékeinél metszik egymást.

2. ábra: *A 2008. május 1. és június 30. között Magyarországon mozikban játszott és ugyanezen időablakban letöltött filmek fizető közönsége és letöltései műfajok szerint*



Megjegyzés: IMDb műfaji kategóriák, egy film több műfaji kategóriába is tartozhat. A mozis forgalom a filmek teljes (nemcsak időablakon belüli) közönségére vonatkozik. A tengelyek a műfajok átlagos jegyeladásainak és átlagos letöltésénekértékeinél metszik egymást.

Az ingyenes fogyasztás lehetőségének korszakában a mozilátogatás „hozzáadott értéke" is átalakul, illetve a különböző műfajok vonatkozásában más megvilágításba kerül. Az erőszakfilmek kiugró kalózkereslete mellett erre utaló jelként értékeljük, hogy az időablakban játszott romantikus filmek az átlagnál nagyobb mozis közönséget, viszont az átlagnál kevesebb fájlcserélőt vonzottak. Igaz, egyik eltérés sem annyira jelentős, mint az erőszakfilmek átlagot jóval meghaladó letöltései, mégis jó okkal feltételezhetjük, hogy a romantikus filmek esetében a többi műfajjal összehasonlítva ma talán még fontosabb a „kettesben mozizás" élménye.

A mozis filmfogyasztás és a fájlcserélők keresletének szerkezeti különbségei

Az előzőekben meggyőződtünk arról, hogy az egyes filmműfajok mozis közönsége és fájlcserélők közötti keresettsége összefügg: mindkét közönségben nagyrészt ugyanazok a műfajok népszerűek. Következik-e ebből, hogy a filmek kalózkereslete lényegében a moziforgalmazás tükörképe?[10] Távolról sem: a filmes műfajok mozis és p2p közönségének pozitív korrelációja még nem jelenti azt, hogy a kalózok filmkosara a mozis választékkal volna leírható. A kérdés csak a két piac szerkezeti sajátosságainak ismeretében válaszolható meg.

Műfaji szempontból a filmkereslet szerkezeti jellemzőin a közönség tartalomtípusok szerinti tagolódását értjük. Vannak műfajok, amelyek mozis forgalmazásuk paraméterei (előfordulásuk különböző mozikban, a vetítések gyakorisága, időbeli eloszlása, fizető közönségük mérete stb.) alapján homogén műfaji csoportokba (klaszterekbe) rendezhetők, melyek a többi műfajtól többé-kevésbé elkülönülnek. A mozik profilját elsősorban ezek a jellemzők határozzák meg: milyen műfajú filmeket, milyen gyakorisággal, mekkora teremkapacitással és hány nézőnek játszanak. Amikor artmozikról, multiplexekről stb. beszélünk, ezekre a szempontokra gondolunk. Természetesen, ahogy vannak „mindent" játszó rádiók, úgy vannak széles műfaji kínálatú mozik is, azonban bizonyos típusú filmeket még ezek is eltérő gyakorisággal és különböző közönségeknek vetítenek.

A *3. táblázat* és a *3. ábra* a mozis kínálat műfaji szerkezetét mutatja. A kínálat műfaji klasszifikációja hierarchikus klaszterelemzés[11] eredménye: ebben a nézetben a megfigyelési egységek a mozik, a felhasznált adatok pedig a különböző műfajokba sorolt filmek fizető közönségének létszáma.[12] A mozis piactér műfajok szerinti tagolódásának legjobb ábrázolása az ún. dendogram (*3. ábra*): a faszerkezetű diagram egyik végpontján (bal oldalán) az egyedi műfajokat, másik végpontján (jobb oldalán) a legátfogóbb csoportosítást kifejező ágakat találjuk. Miután az elemzésben nemcsak azt vettük figyelembe, hogy a mozik *milyen filmeket* tartottak

10 Ugyanezt a kérdést a filmek p2p keresletének magyarázó modelljeinél is vizsgáljuk.

11 Az itt alkalmazott klasszifikáció asszociációs mérőszámon (khí-négyzeten) alapuló, csoporton belüli kapcsolatok (within-groups) módszerével dolgozó hierarchikus klaszterelemzés.

12 Ha egy film több mint egy műfajba is besorolható, akkor közönsége a filmet vetítő mozi esetében mindegyik műfajnál ugyanazt az értéket veszi fel. Pl. az IMDb alapján akció, bűnügy, dráma és thriller műfaji besorolású Keresztapa III összesen 1200 nézője mind a négy műfaj nézettségéhez 1200 fővel járult hozzá egy budapesti mozi esetében.

műsoron, hanem azt is, hogy ezek *mekkora közönséget* vonzottak, a mozis piacnak ez a műfaji szegmentációja a(z offline) fogyasztók preferenciáit is figyelembe veszi.[13] A diagram azt jelzi, hogy a mozis piactér alapvető szerkezeti jellemzője a „magaskultúra" vs. „kommersz filmek" dichotómiája: ez a két műsortípus fordul elő a legritkábban együtt a mozik kínálatában. A dendogram további elágazásai mutatják e két „definitív" műfaji kategória osztályozását további (al)műfaji csoportokra. A kommersz műfajokon belül négy alműfaj is kirajzolódik, melyek egyike további három csoportot rejt. Ezt a metaműfajt „tipikus tömegfilmeknek" nevezzük, mert az ide tartozó további három műfaj lényegében fedi a multiplex mozik (egyben a hollywoodi filmipar) kínálatát: az erőszak-, a „habkönnyű", valamint a szülők és gyerekek által közösen is megnézhető filmeket. A kommersz műfajok másik típusa a társadalmi valóságból való menekülés filmjei, innét a kategória neve.

3. táblázat: *A mozik műsorkínálatának szerkezete műfaji csoportok szerinti bontásban*

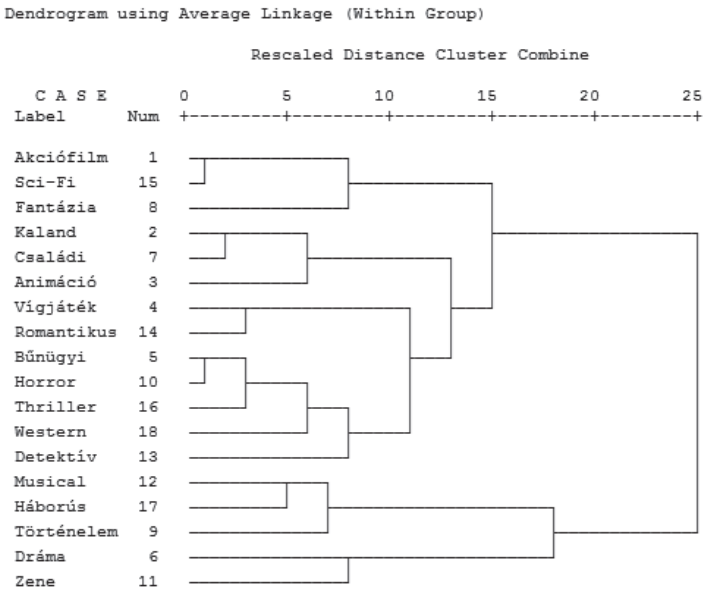
MAGASKULTÚRA		KOMMERSZ			
Partikuláris műfajok	Klasszikus műfajok	Eszképizmus	Tipikus tömegfilmek		
			Szülő/gyerek	Könnyed	Erőszak
Musical	*Dráma*	*Akciófilm*	*Kaland*	*Vígjáték*	*Bűnügyi*
Háborús	*Zene*	*Sci-fi*	*Családi*	*Romantikus*	*Horror*
Történelem		*Fantázia*	Animáció		Thriller
					Western
					Detektív

Megjegyzés: Klaszterelemzés eredménye (lásd 3. ábra) alapján, n = 169.

A klasszifikáció eredménye azt mutatja, hogy a mozis piac műfaji értelemben erősen strukturált: bizonyos műfajú filmeket együtt, műfaji „klaszterekbe" rendezve tartanak műsoron, egyes műfajok pedig szinte teljesen hiányoznak sok mozi műsoráról. A mozihálózat tehát olyan piactér, ahol a fogyasztók pontosan tudják, hogy milyen típusú tartalmak milyen típusú mozikban találhatók meg, és ennek megfelelően választanak közöttük. Ezt a struktúrát persze némi intuícióval bármely szakértő statisztikai elemzés nélkül is képes elfogadható pontossággal vázolni. Legfontosabb kérdésünk ezért nem is az, hogy milyen a mozis piactér szerkezete, hanem az, hogy a kalózkereslet szerkezete mennyiben tér el a mozis piactérétől. Ha azt találnánk, hogy a kalózkereslet a mozis piachoz hasonlóan tagolódik műfajokra (azaz bizonyos műfajokat együtt, a többitől elkülönülve és nem ugyanazok a személyek töltenek le), abból arra következtetnénk, hogy a fájlcserélés lényegében nem más, mint a mozis piactér „árnyéka", és az emberek csupán moziba járási szokásaikat követik, amikor a fájlcserélő hálózatokon filmekre vadásznak.

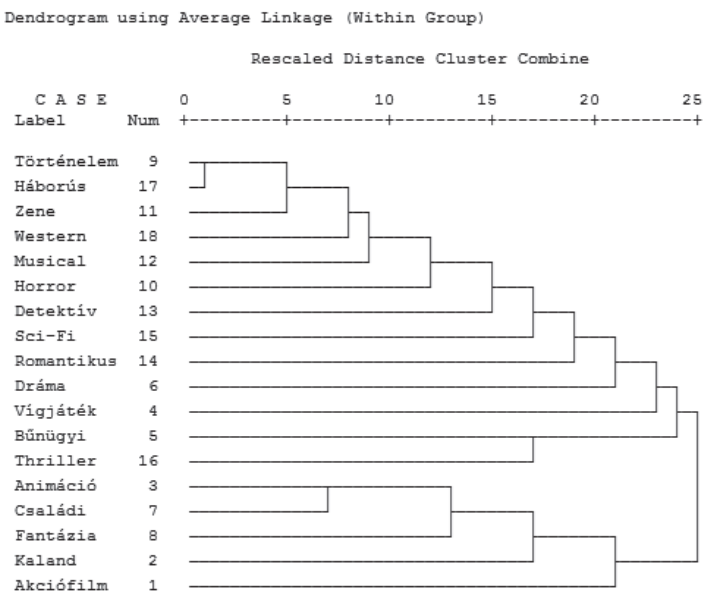
13 Más eredményeket kaptunk volna, ha a mozis piactér műfaji szerkezetét csupán a „vetítették/nem vetítették" dichotómiában elemeztük volna, ebből a nézetből azonban hiányzik a közönség preferenciája.

3. ábra: *A mozik műsorkínálatának szerkezete*



Megjegyzés: Hierarchikus klaszterelemzés, bázis: magyarországi mozik, 2008. május 1.–június 30. N = 181.

4. ábra: *A fájlcserélők keresletének szerkezete*



Megjegyzés: Hierarchikus klaszterelemzés, bázis: 3 magyarországi p2p tracker használói, 2008. május 1.–június 30.N = 50 863.

A felhasználók által letöltött filmek műfaji klasszifikációjának eredményét bemutató diagram (*4. ábra*) alapján azonban erről szó sincs. A fájlcserélők kereslete nem egyszerűen különbözik a mozis piactértől: közelebb járunk a valósághoz, ha úgy fogalmazunk, hogy *a p2p filmkereslet műfaji értelemben strukturálatlan*. (Ezt jelzi, hogy a dendogram ágai már viszonylag korai hasításoknál sok-sok egyedi műfajra bomlanak.) A p2p piactér szerkezete még csak nyomokban sem emlékeztet mozis piactér struktúráját alkotó, konzisztens műfaji csoportokra. Ez két jelenséget takarhat: vagy arról van szó, hogy a felhasználók többségénél teljesen véletlenszerű, milyen műfajú filmeket töltenek le, vagy arról, hogy a legtöbb felhasználó szinte mindenféle műfajból tölt le, még ha eltérő intenzitással is. Figyelembe véve, hogy az adatgyűjtés két hónapos időablakában az egy fájlcserélőre eső átlagos filmletöltések száma több mint 10 – azaz hetente legalább egy film (lásd a *10. táblázat*ot tanulmányunk első részében) –, a második magyarázatot fogadjuk el. A legtöbb fájlcserélő a letöltésekből sokkal változatosabb műfaji kosarat állít össze, mint amit a mozis piactér szerkezete a filmműfajok szegregációjával kapcsolatban sugall. Bármennyire is meglepő, pusztán letöltött filmjeik műfaji besorolása alapján *a fájlcserélők között nem azonosíthatók ízlésüket tekintve hasonló csoportok*. A fájlcserélők kihasználják az ismeretlen kipróbálásának kockázat- és költségmentes lehetőségét, és tetszés szerint kalandoznak különböző műfajok között.[14]

Mindez nem jelenti azt, hogy a fájlcserélők ne rendelkeznének világos műfaji preferenciákkal. Kockázat nélkül kijelenthető, hogy éppen ellenkezőleg: a p2p kalózközönség, miként a kulturális javak bármely felvevőpiaca (köztük a filmek offline közönsége) koherens ízlésbeli mintázatokat és ezek alapján leírható, többé-kevésbé homogén csoportokat rejt. Mivel azonban a mozilátogatás adatai nem az egyének szintjén, hanem filmenként és mozinként aggregálva állnak rendelkezésünkre, semmit nem tudunk mondani a fájlcserélők globális, illetve offline filmfogyasztásának (műfaji) szerkezetéről. Így csupán annyit állapíthatunk meg: függetlenül attól, hogy a filmkalózok milyen ízlésbeli csoportokba rendeződnek teljes (offline és online) filmfogyasztásuk alapján, *egyéni ízlésük az általuk letöltött filmekből nem olvasható ki*. (Vagy ami ugyanaz: a filmek p2p kalózforgalma műfaji szempontból szinte teljesen strukturálatlan.[15])

Ebből a felismerésből további, általános érvényű megállapítások következnek a filmek online feketepiacával kapcsolatban. A nem specializálódott, mainstream p2p kereslet műfaji strukturálatlansága ugyanis arra utal, hogy a fájlcserélésnek köszönhetően a tetszőleges ízlésű filmfogyasztó számára az „elkalandozás" saját preferenciájától, új műfajok, stílusok kockázat nélküli kipróbálása nem csupán

14 Ezzel a kijelentéssel kapcsolatban óvatosságra int az egyes műfajok stratégiai letöltésének korábban már tárgyalt gyakorlata. Az azonban kizárható, hogy a p2p filmkeresletben azért ne találjunk műfaji struktúrát, mert sok fájlcserélő letöltési pozíciója javítása érdekében tölt le bizonyos műfajú filmeket. Az ilyen típusú letöltés egy-két népszerűbb műfaj többletkeresletét még magyarázhatja, sok műfaj strukturálatlan keresletét azonban semmiképp.

15 Azért fogalmazunk úgy, hogy „szinte teljesen", mert a klasszifikációs diagramról (*4. ábra*) azért leolvasható egyfajta csoportosítás: az animációs, családi, fantázia, kaland- és akciófilmek p2p kereslete jobban együtt jár, mint más műfajoké. Ezt a csoportot akár egy családias jellegű tartalmi szegmensnek is tekinthetjük, azonban az ide tartozó műfajok közötti kapcsolat túl laza, másrészt az összes többi műfaj még ezekkel összehasonlítva is sokkal kevésbé strukturált.

elvi, hanem a gyakorlatban is kiaknázott lehetőség. A hagyományos, médiaipari termelők által felkínált tartalmi struktúrák hiánya ezzel együtt távolról sem jelenti azt, hogy a kulturális javak p2p „árnyékgazdasága" – még a tartalmilag nem specializált formájában is – teljesen strukturálatlan volna. Amint a bevezetőben említettük, a p2p kalózpiac egyik oldalán a tematikus struktúrák sokkal pontosabban jelennek meg, mint korábban – köszönhetően annak, hogy *a speciális tartalomtípusok köré szerveződő közönség kiszolgálása elől eltűnnek azok a méretgazdaságossági korlátok, melyekbe a piaci viszonyok között működő csatornák szükségszerűen beleütköznek*. Másrészt az általános érdeklődési kört kiszolgáló hálózatok által a fogyasztóiknak felkínált tartalmi kalandozás, exploratív nomadizmus radikálisan különbözik az ezt a lehetőséget legális piacokon a televízió által biztosító channel-surfing, „zapping" élményétől. A p2p felhasználó a „véletlenül odakapcsolok-belenézek-nem tetszik-elkapcsolok" tévés logika helyett a „nem tudom mi ez-de letöltöm-kipróbálom-legfeljebb letörlöm-de az is lehet, hogy archiválom" aktív érdeklődést feltételező logikájával választ a tartalmak között.

Mivel a letöltött filmek tényleges fogyasztásáról nincsenek információink (pl. melyek megtekintését szakítják félbe vagy melyeket nem nézik meg, melyeket archiválják fizikai hordozóra, ajánlják ismerősök számára, stb.), ezért csupán további empirikus alátámasztásra váró, izgalmas hipotézisként fogalmazzuk meg azt a gyanúnkat, hogy *itt a kulturális fogyasztás olyan mintázatainak vagyunk tanúi, melyek az offline kultúrafogyasztásnál lazább kapcsolatban állnak az egyéni ízlést meghatározó szociológiai (kemény)változókkal.* A filmek p2p kalózpiacán a közönség elveti, de legalábbis részben újratárgyalja a kulturális termelők által felkínált értékeket és lojalitásokat, ezáltal tartalomválasztásuk eltávolodik a(z offline) kulturális piacok műfaji szerkezetét fenntartó/újratermelő logikától (Giddens 1990, 1991). Ez a folyamat, amint arra számos, tanulmányunkban is tárgyalt jel utal, korántsem tekinthető a legális piacok történéseitől teljesen függetlennek, de a p2p kalózkodás itt megfigyelt tartalmi mintázatai túlságosan karakteresek ahhoz, hogy legalább kísérleti jelleggel ne fogalmazzuk meg ezt a hipotézist.

A jelenség további kutatása értékes munícióval szolgálhat a „kulturális mindenevésről" az elmúlt egy-másfél évtizedben folytatott vitához. A vitában ütköző megközelítések egyike kritizálja a modernitás „tipikus" kultúrszociológiai felfogását. Ez utóbbi, Pierre Bourdieu nevével fémjelzett iskola szoros kapcsolatot feltételez a társadalmi státus és a fogyasztási gyakorlatokban megnyilvánuló exkluzivitás (vagy exkluzivitásra való törekvés) mértéke között (Bourdieu 1979). A kulturális fogyasztás ennek megfelelően a társadalmi rétegződés tükörképe volna – amihez Bourdieu hozzáteszi, hogy a kultúrafogyasztás gyakorlatai a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartását és újratermelését is szolgálják. A „kulturális mindenevés" tézisének képviselői (Coulangeon 2003; Peterson 1992, 1997; Peterson–Simkus 1992; Sintas – Álvarez 2002) ezzel szemben azt állítják, hogy a késő modernitás középosztályára a kulturális mindenevés jellemző, ami ellentmond a megkülön-

böztetés-tézisnek. A komoly empirikus levezetésekre támaszkodó „mindenevéstézis" nem veti el teljes egészében a (kultúra-)fogyasztás rétegspecifikus meghatározottságát, csupán azt állítja, hogy a késő modern társadalmak kultúrafogyasztásának leírására nem a „legitim vs. populáris" (vagy „exkluzív vs. vulgáris"), hanem a „mindenevés vs. egysíkúság" (omnivore vs. univore) pólusok alkalmasak. A középrétegek fogyasztása eszerint nem abban különbözik az alacsonyabb státusúakétól, hogy exkluzívabb volna, hanem abban, hogy *változatosabb* – mert érdeklődésük is összetettebb, egyben toleránsabbak és nyitottabbak az újdonságokra.

Az 1990-es évektől növekvő befolyású kulturális mindenevés tézisét az utóbbi években pár figyelemre méltó, szintén empirikus alapokon nyugvó kritika (Chan – Goldthorpe 2007; Tomlinson 2003; Warde – Wright – Gayo-Cal 2007) érte. Ezek szerint a kulturális mindenevés tézise részben hibás operacionalizációval nyert adatokból levont téves következtetésekre épül: az exkluzivitásra való törekvés korántsem tűnt el a középrétegek fogyasztásából, legfeljebb nehezebb tetten érni. Ennek az az egyik oka, hogy az egyenlőtlenségeket sok kutató rutinszerűen osztálycentrikus szemlélettel, azaz kizárólag a gazdasági dimenzióban értelmezi, megfeledkezve a jóval összetettebb, státusalapú egyenlőtlenségekről. A fogyasztási gyakorlatok sokkal változatosabbak a (weberi értelmében vett) státus-, mint az osztályalapú egyenlőtlenségek terében, így a megkülönböztető funkció nem tűnt el, sőt: újabb és újabb formákban, gyakorlatokban él tovább.

Kutatásunknak ebben a fázisában nem rendelkezünk olyan mennyiségű és részletességű szociodemográfiai adatokkal, amelyek alapján meg tudnánk ítélni, hogy a fájlcserélők kultúrafogyasztásának leírására a mindenevés, a megkülönböztetés vagy valamilyen más paradigma alkalmasabb. Annyi bizonyos, hogy az általunk vizsgált közel hatvanezer felhasználó tartalomfogyasztása strukturálatlan, és ez akár a mindenevés következménye is lehet. Ennek a feltevésnek a plauzibilitását erősítené, ha társadalmi státusát tekintve ez a fájlcserélő-populáció a középrétegek jellegzetességeivel volna leírható. Az sem elképzelhetetlen persze, hogy az általunk megfigyelt felhasználók társadalmi státus szempontjából heterogén közeget alkotnak, és a populációt státuscsoportokra bontva már találnánk műfaji struktúrát az egyes csoportok által letöltött tartalmakban. (Másképpen megfogalmazva: lényeges műfaji különbségeket a különböző státusú letöltők kalózfilmkosara között.) Egy ilyen eredmény pedig nem a fájlcserélők mindenevését igazolná. Könnyen lehet azonban, hogy hasonló következtetéseket még szociodemográfiai segédváltozók birtokában sem tudnánk levonni. A p2p kalózpiacok az offline dimenzióban elképzelhetetlen tartalombőséget az ismeretlen kipróbálásának lényegében zérus kockázata mellett biztosítják, és ez a lehetőség nem csupán az ízlés kalandozásszerű *fejlesztésé*nek, hanem a kalózok kaotikus, reflektálatlan *csapongásá*nak is megágyaz. Azt, hogy ki hogyan tud élni, pontosabban filmfogyasztását tekintve ténylegesen hogyan él ezzel a lehetőséggel (pl. mit néz meg a letöltött filmek közül), sajnos nem tudjuk a fájlcsereforgalom logfájljaiból ki-

olvasni. Ehhez kiegészítő (kvalitatív és/vagy kvantitatív) kutatást kell végeznünk fájlcserélők reprezentatív mintáján. Annyit mindenesetre kijelenthetünk, hogy ha a fájlcserélők magatartására inkább az ízlés kísérletező fejlesztése, mint a céltalan csapongás a jellemző, *a filmkalózkodás műfaji strukturálatlansága megerősítené azt a feltételezésünket, hogy a p2p technológiák használata olyan keresletet generál, melynek kielégítése a legális piactéren (jelenleg) elképzelhetetlen.* Ez pedig a hiányparadigma erejének további bizonyítéka volna.

A filmek p2p kalózkeresletének magyarázata a moziforgalmazás jellemzőivel

A filmforgalmazás és a fájlcsere jellemzőinek leíró statisztikája alapján a két dimenzió kapcsolatáról körvonalazódó kép központi eleme, hogy a p2p feketepiacon forgalmazott filmek egyik része pusztán a moziba járást helyettesíti, másik része viszont a (magyarországi) mozis piaci kínálat hiányát kompenzálja.[16] A piac egyes jellemzőinek puszta együtt járása azonban még nem jelent oksági kapcsolatot: a kalózforgalmat alakító mechanizmusok pontos feltárásához magyarázó modellek szükségesek.

Adatgyűjtésünk korlátai (az otthoni videoforgalom, illetve a televíziós sugárzás adatainak hiánya) a filmek p2p kalózkereslete és mozis forgalmazása közötti oksági kapcsolatok vizsgálatát teszi lehetővé. Kizárólag a filmforgalmazás jellemzőinek (független változók) a letöltésekre (függő változó) gyakorolt hatását elemezzük, az ellentétes mechanizmus vizsgálata az adatgyűjtés időbeli és egyéb sajátosságai miatt nem lehetséges.[17] Két, implikációit tekintve lényegesen különböző kérdést vizsgálunk:

Mitől függ, hogy egy film megjelenik-e a fájlcserélő hálózatokon*, azaz a release-csapatoktól kikerül-e letöltésre alkalmas kópia?*

Mitől függ, hogy a fájlcserélők az elérhető filmekből *mennyit töltenek le?*

A kérdések a p2p kereslet és a mozik kínálata közötti oksági kapcsolatok, a tartalmak feketepiaci körforgásának más-más aspektusára („a kalózok/release csapatok érdeklődésének felkeltése", illetve „népszerűség a fájlcserélők között") vonatkoznak. Az első kérdésre logisztikus, a másodikra lineáris regresszióval keressük a választ. Az eddigi eredmények alapján a következő hipotéziseket teszteltük:

H1 Minél frissebb egy film, annál nagyobb a feketepiaci kereslete.

H2 A filmek disztribúciójára allokált marketing-erőforrások a p2p feketepiaci keresletet is meghatározzák.

H3 Egy film mozis közönségsikere (magas nézőszáma) és kalózletöltéseinek mennyisége között oksági kapcsolat van.

Az eredmények értelmezése előtt szükséges rögzítenünk, hogy ezek a model-

16 A maximális körültekintés és védhető következtetések érdekében ismételten hangsúlyozzuk, hogy a mozis kínálat hiányosságai kizárólag akkor foghatók fel a teljes legális filmpiac hiányosságaiként, ha igaz az az állítás, hogy „ami nincs a moziban, az (általában) nem kapható DVD-n/VHS-en, és nem játsszák a tévében sem". Ezt az állítást azonban lehetetlen ellenőriznünk mindaddig, amíg a forgalmazóktól nem sikerül beszereznünk az otthoni videók és a filmek televíziós vetítésének statisztikáit.

17 A fordított oksággal, pl. a letöltések mozilátogatásra vagy a DVD-forgalomra gyakorolt hatásával egyrészt adathiány, másrészt a filmforgalmazás életciklusbeli jellemzőinek sajátosságai miatt nem foglalkozunk. A részletes indoklást lásd tanulmányunk első részének „Helyettesítés vs. hiánypótlás" című fejezetében.

lek mennyiben járulnak hozzá a p2p kalózkodás helyettesítés-, illetve hiánypótlás-paradigmáinak vizsgálatához. A legfontosabb, hogy a magyarázó modellekkel nem egyik vagy másik paradigma erejének további bizonyítékait kutatjuk. Ezzel a témával tanulmányunk első részében foglalkoztunk, amikor arra a kérdésre kerestük a választ, hogy a letöltések mekkora hányadát teszik ki a mozikban nem játszott filmek, illetve a felhasználók hány százaléka tölt le ilyen alkotásokat. A hiányparadigmát találtuk erősebbnek, mert (1) a megfigyelt időszakban a teljes letöltött volumen legnagyobb hányadát a mozikból hiányzó filmek tették ki, és (2) a fájlcserélők populációjában nagyobb súlyt képviseltek azok, akik nem játszott filmeket töltöttek le. A magyarázó modellekkel másfajta kérdésre keressük a választ: arra vagyunk kíváncsiak, hogy *a két paradigma hatókörén belül* mekkora pontossággal becsülhető a filmek p2p kalózpiaci forgalma a moziforgalmazás jellemzőivel. Ezért külön modelleket készítettünk a letöltések megfigyelésének időablakában (2008. május–június) és az azt megelőzően vetített filmek letöltéseinek magyarázatára. Arra számítunk, hogy a filmek p2p kalózpiaci forgalmát a moziforgalmazás jellemzői nagyobb mértékben magyarázzák a helyettesítő paradigma hatókörén (az időablakon) belül, mint ott, ahol kizárólag a hiányparadigma érvényesül (az időablakon kívül).

A fájlcserélő hálózatokra kikerülő filmek

A logisztikus regresszió függő változója dichotóm: minden filmnél vagy a „p2p hálózaton elérhető volt" (1) vagy a „nem volt elérhető" (0) értéket veszi fel. Ezzel a modellel tehát csupán azt vizsgáljuk, mitől függ, hogy egy film kikerül-e a fájlcserélő hálózatokra; a filmek p2p kalózközönségének mérete itt nem számít. Amint korábban említettük, a filmek p2p feketepiaci körforgásának első stációjaként a release-csapatok használható minőségű digitális kópiákat készítenek a filmekből, majd ezeket a kópiákat a disztribúciós hierarchia alacsonyabb szintjein állók eljuttatják, pontosabban *feltöltik* a fájlcserélő hálózatokra.

Az első modellben a teljes (az időablakban, illetve azon kívül vetített) filmkatalógust vizsgáljuk (*4. táblázat*). Mindegyik modellt egy „a" és „b" változatban készítettük el. A kettő között egyedül a filmek IMDb tetszési indexének (rating-jének) magyarázó változók közötti szerepeltetése vagy hiánya jelenti a különbséget. Az IMDb pontszám „kakukktojás": a modellekben szereplő többi változóval ellentétben nem köthető speciálisan a magyar piachoz. (Emlékeztetőül: ez az index az imdb.com weboldal látogatói által egy tízfokú skálán kifejezett tetszéspontszámok filmenkénti átlaga.) Az IMDb-pontszámok átlagába természetesen a magyar közönségnek is lehet (van) beleszólása, az értékelések zöme azonban nem magyaroktól származik. Szerepeltetése mellett azért döntöttünk, mert kíváncsiak voltunk, van-e a filmletöltésnek olyan nézete, ahol a (globális) közönség[18] értékítélete

18 A filmek IMDb-pontszáma persze ugyanúgy nem minősíthető a teljes közönség értékítéletét reprezentáló mutatónak, mint bármely weboldal mintavétel szempontjából kontrollálatlan megkérdezése, szavazása.

befolyásolja azt, hogy egy film megjelenik-e a magyar fájlcserélők által látogatott felületeken.

Az első „a" és „b" modellben[19] a 4, illetve 5 független változóval[20] 13, illetve 14%-ot sikerült megmagyaráznunk a fájlcserélő hálózatokra kikerült, illetve onnét hiányzó filmek közötti különbségből.[21] Összesen két szignifikáns hatást találtunk: a mozikba szétküldött kópiák számának kismértékű, és az eladott jegyek számának sokkal erősebb pozitív hatását. Az eredmény jelentőségének felméréséhez idézzük fel a változók páronkénti korrelációit (lásd a *7.* és *8. táblázat*ot tanulmányunk első részében). Ezeknél azt találtuk, hogy a filmek p2p kalózforgalma szorosabban összefügg a mozihálózatba szétküldött kópiák mennyiségével, mint az eladott jegyek számával, tehát a fizető közönség nagyságával. Az itt vizsgált dichotóm függő változó (trackereken elérhető volt-e vagy sem) persze alacsonyabb mérési szintű, mint a letöltött mennyiség, de vegyük észre: *abból a szempontból, hogy egy film felkelti-e a p2p releaserek és a tracker kínálatot meghatározó szereplők (adminisztrátorok, magas rangú tagok) érdeklődését (egyáltalán feltöltik-e a hálózatra), a film mozis közönségének mérete sokkal fontosabb tényező, mint az, hogy mekkora disztribúciós támogatást kapott a forgalmazótól*. A „kikerül vagy nem kerül ki a hálózatra" képletben tehát van szerepe a közönséghatásnak, így vélhetően a „szájreklámnak", a referenciacsoportok „még nem láttad?" és hasonló reakcióinak is. Ezt az oksági kapcsolatot jegyezzük meg: a lineáris (a letöltött mennyiséget) magyarázó modell eredményeinek értelmezésekor még segítségünkre lesz.

A legérdekesebb fordulathoz az időablakban, azaz a 2008. május 1. és június 30. között vetített filmek modelljeinek értelmezésekor érkezünk (*5. táblázat*). Ne feledjük: ez a filmes piac egyik legérdekesebb nézete, mert itt olyan alkotások feketepiaci elérhetőségét vizsgáljuk, amelyeket a kérdéses periódusban a mozik is játszottak.[22] Már a közel 40%-os magyarázó erő is szembetűnő: az, hogy a filmforgalmazás 4-5 jellemzőjével ilyen jól magyarázható a filmek p2p hálózati jelenléte, a p2p kalózkínálat mozis disztribúció által vezéreltségének bizonyítéka – legalábbis az éppen vetített filmek esetében.[23] Ennél a modellnél ráadásul több szignifikáns hatást találunk, mint az összes film p2p forgalmát vizsgálva: egy

19 A hiányzó értékeket mind a logisztikus, mind a lineáris regressziós modellekben ún. „listwise" módszerrel (a legalább egy hiányzó értéket tartalmazó megfigyelési egységek kizárásával) kezeltük.

20 Amint a korrelációs együtthatókból kiderült, a regressziós modellekben felhasznált független változók nem függetlenek egymástól, ezért a független változókat (a premier óta eltelt idő kivételével) a multikollinearitás kiküszöbölése érdekében reziduális formájukban szerepeltettük. (A modellből kihagytuk a „vetítések száma" és a „filmet játszó mozik száma" változókat, mivel ezek túl erősen korrelálnak a kópiák mennyiségével, illetve az eladott jegyek számával.) A forgalmazásba került kópiák mennyisége összefügg az eladott jegyek számával, ez utóbbi pedig azzal, hogy mennyi ideig vetítik a filmet. A film életciklusa nem független az IMDb-pontszámtól. Az eredeti változókból reziduális együtthatókat előállító regressziós egyenletek részletes eredményei elérhetők a szerzőknél.

21 A modellekben mindegyik változó esetében szerepeltetjük a változó négyzetes tagját. Tekintettel arra, hogy a független változók mindegyik modellben magas (arányskálás) mérési szintűek, a modellépítés során vizsgáltuk a függő és a független változók illeszkedését. A legtöbb esetben azt találtuk, hogy a független változók négyzetes alakjával rendre jobban becsülhető a függő változó (a letöltés), ezért a modellben ezeket is szerepeltetjük. A logisztikus regresszió eredményeinek könnyebb értelmezése, a független változók hatásainak összehasonlíthatósága érdekében az eredeti B együtthatókból kiszámítottuk a sztenderdizált (ß) együtthatókat. (Ennek módszeréről lásd: Székelyi–Barna [2002].) *A szignifikáns ß-együtthatók közötti aránybeli különbségek a független változók valóságos „erősorrendjének" feleltethetők meg.*

22 Ez persze nem jelenti azt, hogy mindegyik filmet az időablak teljes hosszában vetítették. Egy film az időablakban játszottak közé került, ha 2008. május 1. és június 30. között az országban legalább egyszer vetítették.

23 Fogyasztási kutatások magyarázó modelljeiben kifejezetten magasnak számít a 20% feletti magyarázó erő.

kivételével az összes vizsgált tényező hatással van arra, hogy az éppen a mozik programján lévő filmekből mi kerül ki a fájlcserélők közé. A legerősebb a filmpremier óta eltelt idő hatása, méghozzá pozitív előjellel: az idő múlásával minden, a közelmúltban bemutatott filmnek jelentősen nő az esélye a p2p elérhetőségre. A kópiamennyiség hatása itt is csak kissé pozitív, a nézőszám hatása azonban még a teljes katalógus modelljével összehasonlítva is erős. Végül szignifikáns az IMDb-pontszám hatása is, azaz a globálisan kedvelt filmeknek nagyobb esélyük van a kalózhálózati jelenlétre.

4. táblázat: *Az összes (időablakban vagy előtte) vetített film letöltésre elérhetőségének magyarázó modellje*

	1a) modell				1b) modell			
	B	(St hiba)	ß	Exp(B)	B	(St hiba)	ß	Exp(B)
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)	0,002	(0,007)	0,026	1,002	0,001	(0,007)	0,014	1,001
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét) [2]	0,000	(0,000)	–0,055	1,000	0,000	(0,000)	–0,049	1,000
Mozikban forgalmazott kópiák száma	**0,657*** **	(0,124)	**0,180**	**1,929**	0,654***	(0,126)	**0,185**	**1,923**
Mozikban forgalmazott kópiák száma [2]	**–0,454*** **	(0,122)	**–0,141**	**0,635**	**–0,449*** **	(0,125)	**–0,143**	**0,638**
Eladott jegyek mennyisége	0,102	(0,167)	0,028	1,107	0,118	(0,169)	0,033	1,126
Eladott jegyek mennyisége [2]	**0,255***	(0,121)	**0,300**	**1,291**	**0,246***	(0,122)	**0,298**	**1,279**
A film élettartama	0,093	(0,105)	0,025	1,097	0,096	(0,105)	0,027	1,100
A film élettartama [2]	–0,106	(0,101)	–0,043	0,900	–0,101	(0,102)	–0,042	0,904
IMDb tetszési index					0,179	(0,119)	0,050	1,196
IMDb tetszési index [2]					0,027	(0,067)	0,013	1,027
Konstans	0,635*	(0,268)		1,887	0,664*	(0,280)		1,942
OLS R^2	0,13				0,14			
N	453				449			

*Megjegyzés: Logisztikus regresszió, függő változó: 1 = trackerekre kikerült, 0 = nem került ki. *p<0,05; ***p<0,001*

Ezekből az eredményekből arra következtetünk, hogy *a p2p feketepiac kínálatának egy része erősen marketingvezérelt*. Az éppen műsoron lévő, komoly PR-ral támogatott, a kiadók nagy várakozásaitól kísért, ezért sok kópiával forgalmazott (többségében nyilván hollywoodi) közönségfilmjei szinte elkerülhetetlenül a fájlcserélő hálózatokon kötnek ki. A p2p kiszivárgás esélyét tovább növeli, ha a filmet sokan látják és/vagy nemzetközileg is sikeres. A filmforgalmazók marke-

tingbüdzséje tehát az egyik leghatékonyabb eszköz a feketepiac egyik meghatározó mechanizmusának, a legális fogyasztást helyettesítő paradigmának az életben tartására. Minél erősebb promóciót kap egy film, annál valószínűbb, hogy kikerül a kalózhálózatokra.

Egészen más a helyzet a mozik műsorából hiányzó filmeknél. Ez utóbbiak kalózmegjelenését a moziforgalmazás jellemzői alig magyarázzák (*6. táblázat*). Szemben az időablakban játszott filmek letöltéséből megmagyarázott 39%-kal, ennek a modellnek csupán 6%-os a magyarázó ereje. Még ennél is beszédesebb, hogy az időablak előtt vetített filmek elérhetőségére egyedül a kópiamennyiség gyakorol szignifikáns hatást – méghozzá negatív előjellel. Ez azt jelenti, hogy a p2p hálózatokon annál nagyobb a már nem játszott filmek kínálata, minél kevesebb kópiával vetítették ezeket játszásuk idején. A negatív együttható abszolút értéke ezzel együtt nem magas – jelentőségét azonban hiba lenne nem felismerni, hiszen ez a moziforgalmazás egyetlen szignifikáns hatása a „régi" filmek p2p kiszivárgására. *A kevesebb helyen vetített filmek a mozik programjából kikerülve érdekesebbek lesznek a fájlcserélők számára, mint a nagy közönségfilmek.* Ettől eltekintve a múltban játszott filmek p2p jelenlétének esélye független a korábbi közönségsikertől. Itt érdemes újra megjegyezni, hogy a már nem vetített filmek DVD-forgalmazási jellemzőinek ismerete és modellbe építése jelentősen növelheti a modell magyarázó erejét, hiszen a p2p kínálat túlnyomó része a film DVD-kiadásáról készített másolat, ún. DVDRip. A modell jelenlegi állapotában kapott eredmény, azaz a kópiaszám kismértékű negatív hatása ebben a kontextusban arra utalhat, hogy érvényesül egy az elmulasztott mozis filmélményt a p2p piacokról bepótló fogyasztói logika.

A műsoron tartott repertoárból tehát elsősorban a sikerfilmek, a már nem játszott repertoárból pedig inkább a rétegfilmek kötnek ki a fájlcserélő hálózatokon. A jelenséget a jogtulajdonosok és a filmforgalmazók üzleti szempontjai felől nézve úgy is értékelhetjük, hogy *a nagy közönségfilmek p2p kalózkínálata inkább csak mozis vetítésük idején jelentős: hosszabb távon viszont az eltérő közönségű filmek hasonló eséllyel számíthatnak arra, hogy bekerülnek a p2p piaci körforgásba.*

5. táblázat: *A vizsgálat időablakában vetített filmek letöltésre elérhetőségének magyarázó modellje*

		2*a)* modell				2*b)* modell			
		B	**(St hiba)**	**ß**	**Exp(B)**	**B**	**(St hiba)**	**ß**	**Exp(B)**
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)		0,018	(0,027)	0,199	1,018	0,011	(0,028)	0,124	1,011
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét) (hét)²		**0,000****	(0,000)	**0,922**	**1,000**	**0,000***	(0,000)	**0,860**	**1,000**
Mozikban forgalmazott kópiák száma		**3,020****	(0,965)	**0,628**	**20,493**	**2,789****	(0,988)	**0,581**	16,265
Mozikban forgalmazott kópiák száma ²		**–2,561****	(0,990)	**–0,601**	**0,077**	**–2,227***	(1,017)	**-0,524**	**0,108**
Eladott jegyek mennyisége		–0,693	(0,578)	–0,144	0,500	–0,487	(0,598)	–0,101	0,615
Eladott jegyek mennyisége²		**0,856***	(0,372)	**0,761**	**2,354**	**0,817***	(0,400)	**0,729**	**2,265**
A film élettartama		–4,595	(2,664)	–0,951	0,010	–3,850	(2,744)	–0,799	0,021
A film élettartama²		–0,853	(0,465)	–0,262	0,426	–0,853	(0,490)	–0,263	0,426
IMDb tetszési index						**0,520***	(0,245)	0,108	1,681
IMDb tetszési index²						0,136	(0,149)	0,050	1,145
Konstans		2,645**	(0,950)		14,085	2,293*	(0,974)		9,902
	OLS R^2	0,37				0,39			
	N	186				182			

*Megjegyzés: Logisztikus regresszió, függő változó: 1 = trackerekre kikerült, 0 = nem került ki. *p<0,05; **p<0,01*

6. táblázat: *A vizsgálat időablaka előtt vetített filmek letöltésre elérhetőségének magyarázó modellje*

	3*a)* modell				3*b)* modell			
	B	(St hiba)	ß	Exp(B)	B	(St hiba)	ß	Exp(B)
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)	0,003	(0,015)	0,039	1,003	0,003	(0,015)	0,036	1,003
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)²	0,000	(0,000)	–0,105	1,000	0,000	(0,000)	–0,104	1,000
Mozikban forgalmazott kópiák száma	0,054	(0,165)	0,013	1,056	0,061	(0,166)	0,014	1,063
Mozikban forgalmazott kópiák száma ²	**–0,320***	(0,162)	**–0,085**	**0,726**	**–0,327***	(0,163)	**–0,088**	**0,721**
Eladott jegyek mennyisége	0,228	(0,210)	0,054	1,256	0,221	(0,211)	0,052	1,247
Eladott jegyek mennyisége²	0,252	(0,136)	0,255	1,287	0,253	(0,136)	0,257	1,288
A film élettartama	0,193	(0,133)	0,046	1,213	0,196	(0,133)	0,046	1,216
A film élettartama²	–0,042	(0,115)	–0,015	0,958	–0,042	(0,115)	–0,015	0,958
IMDb tetszési index					0,013	(0,140)	0,003	1,013
IMDb tetszési index²					–0,023	(0,075)	–0,010	0,977
Konstans	0,939	(0,644)		2,557	0,976	(0,653)		2,653
OLS R^2	0,06				0,06			
N	267				267			

*Megjegyzés: Logisztikus regresszió, függő változó: 1 = trackerekre kikerült, 0 = nem került ki. *p<0,05*

A letöltött filmmennyiséget magyarázó tényezők

A lineáris regresszióelemzés eredményei (*7. táblázat*) alapján azt, hogy a filmeket milyen mennyiségben töltik le, részben más tényezők magyarázzák, mint azt, hogy mi kerül ki a fájlcserélő hálózatokra. Az első lineáris modellben szignifikáns a premier óta eltelt idő negatív hatása: a filmrepertoár egészére nézve a vizsgált időablakhoz (azaz a letöltés dátumához) közelebb bemutatott filmekből többet töltöttek le, mint a régebben bemutatottakból. További különbség a dichotóm modellhez képest, hogy a letöltött mennyiséget a globális népszerűség is (pozitívan) befolyásolja, valamint az is, hogy a moziközönség méretének nincs kimutatható hatása. A kópiamennyiség hatása viszont ugyanúgy pozitív, mint a dichotóm modellben, csupán jóval erősebb. A vizsgált teljes filmrepertoár vonatkozásában tehát a filmek marketingje a letöltött mennyiséget jobban magyarázza, mint azt, hogy mi érhető el a hálózatokon.

Az időablakon belül letöltött filmek mennyiségét azonban a disztribúció jellemzői sokkal kevésbé (csak 14%-ban) magyarázzák, mint magát a kalózmegjelenést (*8. táblázat*). A kópiahatás itt is pozitív és kismértékű, a premier óta eltelt idő pedig ugyanúgy erős pozitív hatást fejt ki, mint a dichotóm modellben. Más változóknak azonban nincs szignifikáns hatásuk.

Végül az adatgyűjtés idején nem játszott filmekből letöltött mennyiség magyarázó modellje (*9. táblázat*) lényegesen más képet mutat, mint a dichotóm modell. A feltöltés esélyére a kisebb, a filmekből letöltött mennyiségre azonban a nagyobb kópiamennyiség gyakorol pozitív hatást. E két ellentétes hatás a letöltés jelenségének komplexitására utal: *a moziműsoron kívüli filmek közül a játszásukkor szűkebb körben forgalmazott filmeknek van (kissé) nagyobb esélyük a kalózmegjelenésre, míg a ténylegesen letöltött mennyiség a közönségfilmek esetében nagyobb*. (Ez utóbbit az IMDb-pontszám pozitív hatása is megerősíti.)

A mozikban forgalmazott kópiák mennyiségének a filmletöltésre gyakorolt (egy nézet kivételével) pozitív hatása egyrészt utal a filmkalózkodás ellen tett forgalmazói erőfeszítések relatív sikertelenségére, másrészt arra a már Smith és Telang (2008) által is megfigyelt jelenségre, hogy a legális piacokon tapasztalható marketing- és kereslet-ellenőrzési erőfeszítések a feketepiaci keresletet és kínálatot sem hagyják érintetlenül.

Egy rövid kitérő erejéig érdemes elgondolkodni azon, hogy a fenti megállapítások mit is jelentenek a magyar filmek forgalmazása szempontjából. A jelentős részben állami támogatásból, illetve adókedvezmény segítségével forgatott, limitált méretű közönséget megszólító magyar filmalkotások forgalmazására a gyártási költségek előteremtése után alig jut pénz. Magyar filmet – a legnagyobb közönségfilmeket leszámítva – csak alacsony kópiaszámmal és alacsony reklámbüdzsével forgalmaznak. Ennek – nem utolsósorban pedig a „magyar filmet nem lopunk" szolidaritásnak – köszönhetően a magyar filmgyártás kurrens alkotásai nem, vagy csak nyomokban érhetők el a magyar feketepiacokon. Az alacsony reklámköltésre is visszavezethető alacsony nézőszám e filmek mozis forgalmazását eleve nem teheti nyereségessé, a DVD-kiadás azonban még generálhatna valamekkora bevételt az alkotók és a forgalmazó számára. Ahogy a magyar film nem jut el a közönséghez a mozikban, úgy nem jut el a közönséghez a p2p hálózatokon sem, márpedig közönség híján DVD-eladások sincsenek. További, kifejezetten erre a kérdésre fókuszáló kutatások szükségesek annak a hipotézisnek a teszteléséhez, hogy a magyar filmeknek akár használhat is a feketepiaci terjesztés/terjedés. Jelenlegi ismereteink alapján ez a kijelentés persze csupán spekuláció, de ha abból indulunk ki, hogy az internetalapú kulturális piacokon más műfajoknál életképes a minél nagyobb ingyenesen szerzett közönség egy részének fizetős vásárlóvá konvertálásának üzleti modellje, legalábbis megalapozott a gyanúnk, hogy – ha a bevételeket tekintve nem is járna sokkal jobban, de – a magyar film közönséghez jutásában is kulcsszerepet játszhatnának a feketepiacok.

7. táblázat: *Az összes (időablakban vagy előtte) vetített filmből letöltött mennyiség magyarázó modellje*

	1*a)* modell				1*b)* modell			
	B	**(St hiba)**	**ß**	**t**	**B**	**(St hiba)**	**ß**	**t**
Konstans	967,2***	(98,46)		9,82	938,2***	(101,81)		9,22
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)	**–14,5*** **	(2,63)	**–0,903**	–5,53	**–14,6*** **	(2,63)	**–0,908**	**–5,56**
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)^2	**0,1*** **	(0,02)	**0,653**	**3,83**	**0,1*** **	(0,02)	**0,655**	**3,84**
Mozikban forgalmazott kópiák száma	148,3***	(42,64)	**0,175**	**3,48**	**140,0****	(43,3)	**0,165**	**3,23**
Mozikban forgalmazott kópiák száma ^{2}	–72,9	(41,02)	–0,097	–1,78	–66,0	(41,49)	–0,088	–1,59
Eladott jegyek mennyisége	–14,7	(49,08)	–0,017	–0,30	–10,9	(49,2)	–0,013	–0,22
Eladott jegyek mennyisége^2	1,6	(13,2)	0,008	0,12	1,3	(13,2)	0,006	0,10
A film élettartama	25,1	(37,83)	0,029	0,66	24,7	(37,84)	0,029	0,65
A film élettartama^2	–1,4	(34,7)	–0,002	–0,04	–1,3	(34,7)	–0,002	–0,04
IMDb tetszési index					**104,2***	(42,57)	**0,122**	**2,45**
IMDb tetszési index^2					26,8	(24,43)	0,056	1,10
R^2	0,12				0,13			
N	453				449			

*Megjegyzés: Lineáris regresszió, függő változó: letöltött mennyiség, 2008. május 1.–június 30. *p<0,05; **p<0,01; ***p<0,001*

8. táblázat: *A vizsgálat időablakában vetített filmekből letöltött mennyiség magyarázó modellje*

	2*a)* modell				2*b)* modell			
	B	(St hiba)	ß	t	B	(St hiba)	ß	t
Konstans	1900,5***	(391,88)		4,85	1747,6***	(403,02)		4,34
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)	0,5	(11,67)	0,016	0,04	–1,1	(11,78)	–0,039	–0,09
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)²	**0,2****	(0,08)	**1,086**	**2,83**	**0,2****	(0,08)	**1,108**	**2,84**
Mozikban forgalmazott kópiák száma	**1058,5****	(394,48)	**0,929**	2,68	**984,4***	(400,14)	**0,864**	**2,46**
Mozikban forgalmazott kópiák száma ²	**–962,7***	(413,14)	**–0,852**	**–2,33**	**–888,8***	(419,46)	**–0,786**	**–2,12**
Eladott jegyek mennyisége	–390,9	(224,58)	–0,334	–1,74	–380,8	(226,74)	–0,325	–1,68
Eladott jegyek mennyisége²	23,7	(34,35)	0,092	0,69	23,3	(34,6)	0,090	0,67
A film élettartama	–2025,1	(1126,54)	–1,131	–1,80	–1911,5	(1139,68)	–1,068	–1,68
A film élettartama²	–210,5	(161,23)	–0,203	–1,31	–251,4	(165,02)	–0,243	–1,52
IMDb tetszési index					179,7	(109,46)	0,127	1,64
IMDb tetszési index²					109,3	(71,85)	0,121	1,52
R^2	0,13				0,14			
N	186				182			

*Megjegyzés: Lineáris regresszió, függő változó: letöltött mennyiség, 2008. május 1.–június 30. *p<0,05; **p<0,01; ***p<0,001*

9. táblázat: *A vizsgálat időablakán kívül vetített filmekből letöltött mennyiség magyarázó modellje*

	3a) modell				3b) modell			
	B	(St hiba)	ß	t	B	(St hiba)	ß	t
Konstans	439,3***	(90,21)		4,87	444,9***	(90,2)		4,93
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)	–4,0	(2,06)	–0,587	–1,94	**–4,2***	(2,04)	–0,611	–2,04
A premier és a vizsgált időablak között eltelt idő (hét)^2	0,0	(0,01)	0,388	1,25	0,0	(0,01)	0,410	1,33
Mozikban forgalmazott kópiák száma	**51,0***	(23,08)	**0,148**	**2,21**	**52,4***	(23)	**0,152**	**2,28**
Mozikban forgalmazott kópiák száma ^{2}	–31,8	(20,36)	–0,114	–1,56	–35,2	(20,3)	–0,126	–1,73
Eladott jegyek mennyisége	6,6	(23,84)	0,020	0,28	7,1	(23,7)	0,021	0,30
Eladott jegyek mennyisége^2	–2,7	(6,56)	–0,034	–0,42	–2,7	(6,49)	–0,033	–0,42
A film élettartama	–1,5	(18,97)	–0,005	–0,08	–1,3	(18,77)	–0,004	–0,07
A film élettartama ^{2}	–3,9	(16,17)	–0,020	–0,24	–3,3	(15,99)	–0,017	–0,21
IMDb tetszési index					**50,8***	(19,94)	**0,173**	**2,55**
imdb_rating^2					3,1	(10,85)	0,019	0,28
R^2	0,05				0,07			
N	267				267			

*Megjegyzés: Lineáris regresszió, függő változó: letöltött mennyiség, 2008. május 1.–június 30. *p<0,05; ***p<0,001*

Következtetések

Kutatásunkkal a magyar filmdisztribúció két meghatározó szegmense, a moziforgalmazás és az online kalózkodás közötti összefüggések feltárására tettünk kísérletet. Elemzésünk középpontjába a helyettesítő és a hiányvezérelt kalózkeresletet helyeztük. A kutatást komoly informatikai erőforrásokat igénylő adatgyűjtés előzte meg a legfontosabb magyarországi torrent trackerek forgalmának egyedi tranzakciók szintjén történő követésével. A közvetlen megfigyelésből származó adatbázisokat összekapcsoltuk a magyar moziforgalmazás filmek és mozik bontásában beszerezhető adataival. A vizsgálat a magyar filmpiac más legális szektoraira is kiterjeszthető, amennyiben az iparág szereplőitől sikerül megszereznünk az otthoni videók forgalmának részletes statisztikáit.[24]

Ugyan a kutatás célja a helyettesítés és a hiányparadigma relatív súlyának meg-

24 További lehetőség az illegális piactér vizsgálatának kiterjesztése, elsősorban az otthoni DVD- és VHS-másolásra. Ehhez kérdőíves adatfelvétel szükséges, melyből bizonyos adatok statisztikai fúziós technikákkal akár az itt elemzett tranzakciós adatokkal is összekapcsolhatók.

határozása volt, a kapott eredmények ennél jóval mélyebb és izgalmasabb következtetések levonására, valamint további kutatási hipotézisek meghatározására is alkalmasak. Vizsgálatunk három fő szemponttal járul hozzá a kulturális alkotások feketepiacainak kutatásához:

(1) Kínálati dimenzió: a téma szakirodalmában egyedülálló módon számos olyan, korábban empirikusan nem vizsgált mechanizmust sikerült feltárnunk, amely befolyásolja azt, hogy milyen kulturális alkotások bukkannak fel a p2p feketepiacokon.

(2) Keresleti dimenzió: a p2p feketepiaci keresletet elhelyeztük a helyettesítés/hiány dichotómiában, ugyanakkor ki is léptünk ebből a dichotómiából, és a feketepiaci kereslet műfaji szerkezetével kapcsolatos állításokat is megfogalmaztunk.

(3) A feketepiaci közönség tartalomfogyasztási sajátosságait el tudtuk határolni a legális csatornák közönségének szokásaitól.

Ezek az eredmények nemcsak a p2p hálózatok mint alternatív kulturális piactér fejlődésének mechanizmusaiba engednek betekintést, hanem új megvilágításba helyezik a fájlcserélő közösségekben résztvevők identitásának, valamint kulturális fogyasztásuk szociológiai meghatározottságának egyes kérdéseit is.

A filmek p2p kalózkínálata

Számos bizonyítékát találtuk annak, hogy a p2p feketepiacok erősebb hiánypótló, mint (legális fogyasztást) helyettesítő szerepet töltenek be – legalábbis a mozis és az online kalózdisztribúció relációjában. A megfigyelt három fájlcserélő trackeren cirkuláló filmek döntő többségét (háromnegyedét) csak nagyon régen vagy soha nem vetítették moziban, a fájlcserélő-populáción belül pedig nagyobb súlyt képviselnek a hiánypótló, mint a helyettesítő kalózok. A helyettesítés vs. hiánypótlás paradigma erejének teljes körű vizsgálatára az itt ismertetett kutatásban nem volt alkalmunk: ehhez a filmek legális offline piacának további szegmenseiről (DVD, televíziós sugárzás) szükségesek pontos forgalmi adatok. Meggyőződésünk, hogy elemzésünk ez utóbbiak nélkül is jelentős előrelépés a tranzakciók szintjén eddig kevéssé vizsgált kalózpiacok kutatásában.

A p2p hálózatokon elérhető tartalmak kínálatát a mozis infrastruktúra oldaláról befolyásoló tényezők hatása markánsan különbözik attól függően, hogy egy film terjesztési ciklusának éppen mely pontján tart. Lényeges eltéréseket találtunk egyfelől a mozikban játszott, másfelől a mozikból „kikerült" (legfeljebb DVD-n vagy tévében hozzáférhető) alkotások p2p kínálatának okai között. *A mozikban éppen játszott filmek online kalózkínálata erősen marketingvezérelt*: a forgalmazótól komolyabb promócióban részesülő alkotások sokkal könnyebben kikerülnek a fájlcserélő hálózatokra, mint a kisebb marketingbüdzséjű filmek. Ezzel szemben *a*

moziműsorról lekerült filmek között éppen a gyengébb marketinggel támogatott, kisebb kópiaszámmal játszott alkotások jelennek meg nagyobb eséllyel a feketepiacon.

Ez utóbbi jelenséggel függ össze, hogy *egyes rétegműfajokba sorolható filmek p2p elérhetősége akkor ugrik meg, amikor mozikban már nem játsszák őket*. A kommersz műfajoknál ez éppen fordítva van. A rétegműfajok esetében a fájlcserélő hálózatok archívumfunkciót töltenek be.

A p2p feketepiaci kereslet

A fájlcserélők filmkeresletét (a különböző alkotásokból letöltött mennyiséget) két szempontból is vizsgáltuk. Egyrészt kíváncsiak voltunk arra, hogy a p2p kereslet mennyiben magyarázható a mozis forgalmazás sajátosságaival. Másrészt az egyedi fájlcserélők „letöltési kosarát" elemezve feltártuk a kereslet műfaji szerkezetét.

Az éppen műsoron lévő filmek esetében a moziforgalmazás jellemzői sokkal kisebb mértékben magyarázzák a letöltött mennyiséget, mint azt, hogy mi kerül ki a fájlcserélő hálózatokra. A marketing-erőforrások hatása ezzel együtt ebben a nézetben is szignifikáns, vagyis a nagy közönségfilmekből nagyobb mennyiséget töltenek le mindaddig, amíg a mozik műsorán vannak – sőt még utána is, bár a premiertől távolodva csökken a letöltött mennyiség.

Míg a filmforgalmazás jellemzői felől nézve számos jelét találtuk annak, hogy a legális piacok kínálata – az alkotások életciklusa szerint eltérő mértékű – hatással van a tartalmak online feketepiaci keresletére, addig *a p2p kereslet műfaji szerkezete a fájlcserélők tartalomfogyasztási szokásainak magas szabadságfokát igazolja*. A letöltési szokások egyik legfontosabb jellemzője, hogy a többség szinte mindenféle műfajból letölt, ezért a mozis kínálat tartalmi tagolódású szerkezete a fájlcserélők között még csak nyomokban sem fedezhető fel. Nem arról van szó, hogy a fájlcserélőknek ne volnának tartalmi preferenciái; hanem arról, hogy *az online kalózpiac nemcsak lehetővé teszi, hanem ténylegesen hozzá is járul a kulturális fogyasztás kiágyazódásához a korábban kialakult egyéni lojalitások viszonylag koherens rendszeréből*. A kiágyazódás eredményeként kialakuló tartalomfogyasztás legfontosabb jellemzője a kísérletezés és a nomadizálódás. Ezt a megfigyelést, és a kereslet hiánypótló jellegét támasztja alá az a tény is, hogy a megfigyelt fájlcserélők között jóval nagyobb súlyt képviselnek azok, akik kizárólag mozikban nem megnézhető filmeket töltöttek le, mint azok, akik csak a mozikban játszott filmeket, továbbá 10 fájlcserélőből 9 töltött le a moziban nem játszott filmeket.

A feketepiaci közönség tartalomfogyasztása

A filmek online kalózpiacának áttekintett jellemzői, a produkciók p2p körforgásának feltárt mechanizmusai alapján a fájlcsere a tartalomfogyasztás önálló paradigmájaként írható le. A közösség szempontjait szem előtt tartó szelekció az elérhető legális és feketepiaci kínálatból, a kereslet csak részben legális piaci mechanizmusok általi meghatározottsága és műfaji strukturálatlansága így együttesen egyik korábban ismert tartalomfogyasztási paradigmára sem jellemző. A ka-

lózpiacok helyettesítő, illetve hiánypótló funkciójával összefüggő kérdéseket ezért nemcsak a tartalmak, hanem a közvetítő csatornák szintjén is szükséges vizsgálni.

A fájlcsere mint sajátos szabályokkal, modus operandival bíró tartalomdisztribúciós infrastruktúra és a köré szerveződő fogyasztói közösségek térnyerése arra figyelmeztet, hogy a filmes disztribúciót nemcsak az alkotások elsődleges piaci jellemzői (ár, kínálat) felől, hanem a tartalmak fogyasztásának kontextusa, a tartalmak összefűzéséből létrejövő programming oldaláról is kihívás éri. A torrentalapú filmdisztribúció egy viszonylag rövid életciklusú, az aktuális legális kínálatot koncentráltan, a felhasználók ad hoc érdeklődését pedig fragmentáltan megjelenítő jukeboxhoz hasonlítható, ahol a kereslet az éppen aktuálisan felkerült néhány tucat, esetleg pár száz film között oszlik el. A filmes fájlcsere valahol félúton van a videokölcsönző és a tematikus tévécsatorna között, ahol a kínálatot és a programot a hálózatok közösségét alkotó felhasználók folyamatosan és interaktív módon alakítják. A globális feketepiacon elérhető tartalomkínálat körül helyileg releváns kontextusok alakulnak ki, amelyek a végső soron mindenki számára egyformán elérhető digitális kínálatot a helyi közösség igényei, értékei, érdeklődése alapján szűrik. A feketepiacok működése ezáltal részben megelőlegezi, részben visszaigazolja a kulturális piacok átalakulásának azt a hipotézisét, mely szerint a disztribúciós szűkösség korában a termelők és a disztribútorok által generált és dominált kontextusok helyét fogyasztók által generált és tartalombőséggel jellemezhető kontextus veszi át. Ebben a tekintetben az online feketepiac (Magyarországon legalábbis) egyértelműen hiánypótló szerepet tölt be.

ABSTRACT: Using transactional data (real time observation of p2p downloading activity by users of three major Hungarian torrent trackers) and movie distribution statistics in the first part of our article we found that shortage-driven downloaders (pirating old catalogues only) outnumber those downloading only current theatrical releases, while the majority pirates both categories. The analysis of causal relationships reveals nonetheless that demand for a film among online pirates is impacted by its theatrical distribution (number of copies) rather than its actual success at the box offices, the effect of which is insignificant. This leads to the conclusion that part of the marketing efforts directly contributes to propping up piracy. At the same time, the high diversity of movie genres downloaded by individual users may suggest that p2p pirating is also, to a considerable extent a behavior difficult to describe using conventional sets of sociological factors and as such is characterized by a high degree of freedom whose consequences may include the enrichment of one's cultural experience, or cultural omnivorousness.

Irodalom

Andersen, B. – Frenz, M. (2007): The impact of music downloads and P2P file-sharing on the purchase of music. A study for Industry Canada, University of London.

Az Elite Hub történelme (é. n.), Elérhető az interneten: http://www.4242.hu/hu/tortenelem (2009. szeptember 1.)

Baio, A. (2009): Pirating the 2009 Oscars, waxy.org, Elérhető az interneten: http://waxy.org/2009/01/pirating_the_2009_oscars/ (2009. szeptember 1.)

Blackburn, D. (2007): *The heterogeneous effects of copying: the case of recorded music*. Working Paper, Cambridge, MA: Harvard University.

Bodó, B. (2007): *The Club model of cultural consumption and distribution*. Budapest: Budapest University of Technology and Economics.

Bodó, B. – Halácsy, P. – Korsós, M. – Prekopcsák, Z. – Szalai, A. (2007): *P2P hálózatok vizsgálata*. Budapest: Kitchen Budapest Medialab.

Bodó, B. (2011): *Szükség törvényt bont – a kalózok szerepe a kulturális termelés és csere folyamataiban a könyvnyomtatástól a peer-to-peer hálózatokig*. Budapest: Typotex.

Boorstin, E. S. (2004): *Music sales in the age of file sharing.* Princeton University.

Borsos, Á. (2004): A magyar mozihálózatról tértudományi megközelítésben. In *Tér és Társadalom*, XVIII. 3: 77–89.

Borsos, Á. (2007a): A mozi. Kézirat.

Borsos, Á. (2007b): Tudatos fejlesztés vagy spontán folyamatok? A magyar mozihálózat az új évezredben. Fejlesztés és Finanszírozás. Elérhető az interneten: https://ffdf.mfb.hu/repository/10398-a033 (2009. szeptember 1.)

Bounie, D. – Bourreau, M. – Waelbroeck, P. (2006): Piracy and the demand for films: analysis of piracy behavior in French universities. *Review of Economic Research on Copyright Issues*, 3(2): 15–27.

Bourdieu, P. (1979): *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Chan, T. W. – Goldthorpe, J. H. (2007): „Social Status and Newspaper Readership". *American Journal of Sociology*, 112(4): 1095–1134.

Chu, J. – Labonte, K. – Levine, B. N. (2002): *Availability and locality measurements of peer-to-peer file systems*. In Proc. of ITCom: Scalability and Traffic Control in IP Networks.

Coulangeon, P. (2003): „La stratification sociale des goûts musicaux". *Revue française de sociologie*, 44(1): 3–33.

The Cost of Movie Piracy (2005): Motion Picture Association.

Csigó, P. (2009): *A konvergens televíziózás. Web, tévé, közösség.* Budapest: L'Harmattan.

De Vany, A. S. – Walls, W. D. (2007): Estimating the Effects of Movie Piracy on Box-office Revenue. *Review of Industrial Organization*, 30(4): 291–301.

Feder, J. M. (2003): Is Betamax Obsolete: Sony Corp. of America v. Universal City Studios. Inc. in the Age of Napster, *Creighton Law Review*, 37: 859.

Filmforgalmazás, e-cinema, hogyan tovább? (2009), filmhu.hu, elérhető az interneten: http://magyar.film.hu/object.866f5849-cfe4-4a3f-8a89-301b9d3a6961.ivy (2009. szeptember 1.)

Formanek, C. (2005): Átalakulóban a hazai mozipiac, filmhu.hu, elérhető az interneten: http://magyar.film.hu/object.5d08c69e-96c1-4fb7-9f1c-d8c07899aede.ivy (2009. szeptember 1.)

Gaines, J. M. (2006): Early cinema's heyday of copying – The too many copies of L'Arroseur arrose (The Waterer Watered). *Cultural Studies*, 20(2–3): 227–244.

Giddens, A. (1990): *The consequences of modernity.* Cambridge, UK: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, UK.

Giddens, A. (1991): *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford Univ Pr.

Gordon, W. J. (1982): Fair Use as Market Failure: A Structural and Economic Analysis of the „Betamax" Case and Its Predecessors. *Columbia Law Review*, 82(8): 1600–1657.

Gőzsy, K. – Iván A. (2009): „Fejre állt a DVD-piac, csak a szinkron biztos." Index.hu. Elérhető az interneten: http://index.hu/kultur/klassz/2009/09/08/dvd_cikk/ Utolsó hozzáférés dátuma: 2010. október 17.

Gummadi, K. P. – Dunn, R. J. – Saroiu, S. – Gribble, S. D. – Levy, H. M. – Zahorjan, J. (2003): Measurement, modeling, and analysis of a peer-to-peer file-sharing workload. Paper presented at the Proceedings of the nineteenth ACM symposium on Operating systems principles, Bolton Landing, NY, USA.

Guo, L. – Chen, S. – Xiao, Z. – Tan, E. – Ding, X. – Zhang, X. (2005): Measurements, analysis, and modeling of bittorrent-like systems. Paper presented at the Proceedings of the 5th ACM SIGCOMM conference on Internet Measurement.

Hearings Before The Subcomittee On Courts, Civil Liberties, And The Adminstration Of Justice Of The Committee On The Judiciary House Of Representatives, Ninety-Seventh Congress Second Session On H.R. 4783, H.R. 4794 H.R. 4808, H.R. 5250, H.R. 5488, And H.R. 5705 Home Recording Of Copyrighted Works

Hong, S. H. (2004): *The Effect of Napster on Recorded Music Sales: Evidence from the Consumer Expenditure Survey*. Stanford Institute for Economic Policy Research, Paper.

Huygen, A. – Rutten, P. – Huveneers, S. – Limonard, S. – Poort, J. – Leenheer, J., et al. (2009): Ups and downs – Economic and cultural effects of file sharing on music, film and games, TNO-rapport. Delft: TNO Information and Communication Technology. 18 February.

IFPI (2006): The Recording Industry 2006 Piracy Report: IFPI.

IFPI (2009): Digital Music Report 2009: IFPI.

Jozefowicz, J. J. – Kelley, J. M. – Brewer, S. M. (2008): New Release: An Empirical Analysis of VHS/DVD Rental Success. *Atlantic Economic Journal*, 36(2): 139–151.

Lakatos, Z. (2005): A hanghordozó-piaci kereslet szerkezete és a zeneipar kilátásai a digitális technológia korában. *Médiakutató*, Nyár.

Larkin, B. (2004): Degraded images, distorted sounds: Nigerian video and the infrastructure of piracy. *Public Culture*, 16(2): 289–314.

Lazer, David et al. (2009). "Social science. Computational social science." *Science (New York, N.Y.)* 323(5915): 721–723.

Lessig, L. (2005): *Szabad kultúra*. Budapest: Kiskapu.

Liebowitz, S. J. (2005): *Testing file-sharing's impact by examining record sales in cities*. Working Paper Series. Dallas: University of Texas.

McMahon, L. – Miller, R. – Everson, W. K. – Barbour, A. G. (1966): *Captain Celluloid vs the film pirates*. Phoenix, AZ: Grapevine Video.

Michel, N. J. (2006): The impact of digital file sharing on the music industry: An empirical analysis, *Topics in Economic Analysis & Policy*, 6(1): 1–22.

Nair, N. K. – Barman, A. K. – Chattopadhyay, U. (1999): Study on copyright piracy in India. New Delhi: National Productivity Council.

Oberholzer-Gee, F. – Strumpf, K. (2007): The effect of file sharing on record sales: An empirical analysis. *Journal of Political Economy*, 115(1): 1–42.

Patry, W. F. (2009): *Moral panics and the copyright wars*. New York: Oxford University Press.

Peitz, M., & Waelbroeck, P. (2004): *The Effect of Internet Piracy on CD Sales: Cross-Section Evidence*. Working Paper Series No. 1122: CESifo.

Peterson, R. A. (1992): Understanding audience segmentation: From elite and mass to omnivore and univore. *Poetics*, 21(4): 243–258.

Peterson, R. A. (1997): The rise and fall of highbrow snobbery as a status marker. *Poetics*. 25(2–3): 75–92.

Peterson, R. A. – Simkus, A. (1992): How musical tastes mark occupational status groups. In: M. Lamont and M. Fournier (eds): *„Cultivating Differences"*, Chicago: University of Chicago Press, 152–186.

Pouwelse, J. A. – Garbacki, P. – Epema, D. H. J. – Sips, H. J. (2005): The Bittorrent P2P file-sharing system: measurements and analysis. *4th Int'l Workshop on Peer-to-Peer Systems (IPTPS)* (Vol. 3640): LNCS.

Priest, E. (2006): The Future of Music and Film Piracy in China. *Berkeley Technology Law Journal*, 21.

Rob, R. – Waldfogel, J. (2006): Piracy on the high C's: Music downloading, sales displacement, and social welfare in a sample of college students. *Journal of Law & Economics*, 49(1): 29–62.

Rob, R. – Waldfogel, J. (2007): Piracy on the silver screen. *The Journal of Industrial Economics*, 55(3): 379–395.

Saroiu, S. – Gummadi, P. K. – Gribble, S. D. (2002): A measurement study of peer-to-peer file sharing systems. Paper presented at the Multimedia Computing and Networking (MMCN), San Jose, Texas.

Schulze, H. – Mochalski, K. (2008): *Internet Study 2007*. Ipoque. Elérhető az interneten: www.ipoque.com/en/resources/internet-studies.

sct (2009): Boncasztal vol. 9 – bitHUmen. Elérhető az interneten: http://asva.info/boncasztal-vol-9-bithumen-2009-02-01.html (2009. szeptember 1.)

Sen, S. – Wang, J. (2002): Analyzing peer-to-peer traffic across large networks. Proceedings of the 2nd ACM SIGCOMM Workshop on Internet measurment, 137–150.

Seung-Hyun, H. (2005): *Measuring the effect of digital technology on the sales of copyrighted goods: evidence from Napster*. Working Paper, University of Illinois at Urbana-Champaign.

sharky (2008): Invites: The Top 50 Most Requested Private Trackers FileShareFreak.

Elérhető az interneten: http://filesharefreak.com/2008/12/17/invites-the-top-50-most-requested-private-trackers/ (2008. december 17.)

Siwek, S. E. (2006): The true cost of motion picture piracy to the U.S. economy. *IPI Policy Report* (Vol. 186): Institute for Policy Innovation.

Smith, M. D. – Telang, R. (2006): *Piracy or promotion? The impact of broadband internet penetration on DVD sales.* Working Paper Series. Pittsburgh, PA: Carnegie Mellon University, School of Information Systems and Management.

Smith, M. D. – Telang, R. (2008): *Competing with free: the impact of movie broadcasts on DVD sales and internet piracy*. Working Paper Series. Pittsburgh, PA: Carnegie Mellon University – H. John Heinz III School of Public Policy and Management.

Sweney, M. (2009): Internet overtakes television to become biggest advertising sector in the UK. *The Guardian*, Elérhető az interneten: http://www.guardian.co.uk/media/2009/sep/30/internet-biggest-uk-advertising-sector (2009. október 1.)

Székelyi M. – Barna I. (2002): Túlélőkészlet az SPSS-hez. Typotex Kiadó.

Szénay, M. (2005): *Az idegennyelv-ismeret. Jelentés az országos nyelvtudás-felmérés kvantitatív szakaszáról*. Felnőttképzési Kutatási Füzetek, 19. Budapest: Nemzeti Felnőttképzési Intézet.

Tomlinson, M. (2003): Lifestyle and social class. *European Sociological Review*. 19(1): 97–111.

Torrentezés helyett marad a téka (2009): *index.hu*, Elérhető az interneten: http://index.hu/kultur/cinematrix/ccikkek/2009/05/06/torrentezes_helyett_online_teka/ (2009. augusztus 9.)

Turcsán, T. (2008): Cserecsatározás. Letöltők versus hatóságok. *FigyelőNet*, Elérhető az interneten: http://www.fn.hu/hetilap/20080205/cserecsatarozas/ (2009. szeptember 1.).

Wang, S. (2003): *Framing piracy : globalization and film distribution in greater China*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.

Wang, S. – Zhu, J. J. h. (2003): Mapping Film Piracy in China. *Theory, Culture & Society*, 20(4): 97–125.

Warde, A. – Wright, D. – Gayo-Cal, M. (2007): Understanding Cultural Omnivorousness: Or, the Myth of the Cultural Omnivore. *Cultural Sociology*, 1(2): 143–164.

Zentner, A. (2005): File sharing and international sales of copyrighted music: An empirical analysis with a panel of countries. *Topics in Economic Analysis & Policy*, 5(1): 21.

Zentner, A. (2006): Measuring the Effect of File Sharing on Music Purchases. *Journal of Law & Economics*, 49(1): 63–90.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 141–152.

Recenzió Jeffrey Alexander: *A civil szféra* című könyvéről

Csigó Péter
csigo@mtapti.hu

A civil társadalom kutatása jelentős irányzatot alkot a rendszerváltás utáni magyar szociológiában, nyilván nem függetlenül attól a ténytől, hogy a civil társadalom iránti nemzetközi tudományos érdeklődést épp a kelet-európai demokratikus átmenet történései szították fel a 80-as évek végén. E felfokozott érdeklődés talán legfontosabb eredménye Andrew Arato és Jean Cohen klasszikus civiltársadalom-elmélete, amely 1992-es megjelenése óta a hazai kutatásokat is megtermékenyítette. E recenzióban egy olyan nemrég publikált könyvre hívnám fel a figyelmet, amely Arato és Cohen művéhez hasonló klasszikussá válhat a civil társadalom kutatásában, és amelynek meglátásai véleményem szerint megkerülhetetlenek a késő modern civil társadalmak elemzésében.

Két évtizeddel a kelet-európai rendszerváltások után, a kapitalizmus és demokrácia látszólagos győzelmei után a modern világ egy elbizonytalanodott, kívülről-belülről fenyegetett állapotban találta magát, amelyben a demokrácia és jólét kiterjesztése helyett már a status quo fenntartása sem tűnik megoldhatónak. E regresszív folyamatok – szélsőségesen „civilizálatlan" civil mozgalmak politikai intézményesülése, a demokratikus keretrendszer lebontása a végrehajtó hatalom által, a társadalom minden tagját integráló politikai közösség ideáljának növekvő elutasítása – a mai Magyarországon különös intenzitással érvényesülnek. E környezetben a civil társadalmi mozgalmak korábbi, emancipatorikus, progresszivista elméletei önmagukban már nem elégségesek (hacsak nem egy utópikus alternatíva felmutatására). A késő modern civil társadalmak továbbgondolásában fontos segítséggel – noha végleges válaszokkal nem – szolgálhat Jeffrey Alexander „A civil szféra" című grandiózus munkája, amely kétségkívül a kulturalista szociológus életművét megkoronázó alkotás. De vajon milyen releváns hozzájárulást adhat a társadalom morális rendjét, közösségi integrációját előtérbe állító, a durkheimi elmélet által erősen befolyásolt kulturális szociológia a (mindig is fragmentált és partikuláris célokat követő, az ellentéteket kiélező, az uralkodó rendet megkérdőjelező) civil társadalmi szerveződés megértéséhez?

Jeffrey Alexander a kortárs szociológia egyik legjelentősebb elméletalkotója, elméleti törekvéseiről a *Szociológiai Szemle* lapjain több fontos áttekintés jelent

meg az elmúlt két évtizedben. Somlai Péter recenziója a 90-es évek elején Alexander 80-as évekbeli munkásságát dolgozta fel. A recenzióból egy olyan mindenevő elmélettörténész képe tárul elénk, aki a Parsons utáni amerikai társadalomelméleti irányzatok feldolgozásán kívül azok szintetizálását és meghaladását is céljának tartja. A korai Alexander célja egy sokdimenziós társadalomelmélet megalkotása volt, amely képes meghaladni azokat a mesterséges határokat, amelyeket a sokszor egyoldalú elméleti iskolák húztak – többek között – a társadalmi cselekvés instrumentális és normatív orientációja, determinisztikus és intencionális mozgatórugói, a társadalmi differenciálódás és integráció, vagy a társadalmi rendszerek és életgyakorlatok elemzése közé.

Alexander szociológiájának következő állomását Császi Lajos „A morál kulturális szociológiája és a média", és „A rituális kommunikáció neodurkheimi elmélete és a média" című 1999-es, ill. 2001-es tanulmányaiból ismerhette meg a *Szociológiai Szemle* olvasóközönsége. Császi azon erőfeszítéseket ismertette, amelyeket Alexander egy „kulturális szociológia" („cultural sociology", szemben a „sociology of culture" klasszikus, ideológiakritikai vonulatával) kidolgozására tett. E 90-es évekbeli törekvések részben megválaszolták a korábbi időszak elméleti kérdéseit: Alexander számára a kultúra fogalma ígért kitörési lehetőséget a fentebb említett hamis dilemmák szorításából. Durkheim nyomán Alexander egyszerre tekintette a kultúrát egy hierarchizáló klasszifikációs rendszernek és egy élettel teli társadalmi gyakorlatnak (ahogy a saussure-i lingvisztika is analitikusan elkülönítette a langue-ot a parole-tól), egy determinisztikus, és mégis intencionálisan alakítható rendszernek. Ahogy arra Császi rámutatott, Alexander durkheimiánus kultúraelméletének középpontjában a 90-es évek során a modern társadalmak „kollektív érzelmei és gondolatai" (Alexander–Smith 2003: 5) álltak, azok a kulturális reprezentációk vagy „kollektív képzetek", amelyek hétköznapi fenntartása és használata révén a társadalmi szereplők értelmessé, jelentéstelivé teszik, mintegy „belakják" a modern társadalom őket korlátozó intézményeit. Alexander elméletének legfontosabb újítása az, hogy – szemben Bourdieu, Foucault vagy Stuart Hall hasonló kérdéseket felvető teóriáival – a fenti kollektív képzeteket tápláló kulturális formákat autonómnak tekinti az uralkodó gazdasági-társadalmi-ideológiai struktúráktól.

Alexander szerint azok a jelentésadó, értelmező kulturális gyakorlatok, amelyek révén a szereplők értelmessé és elfogadhatóvá varázsolják életük alapvető korlátait és lehetőségeit, olyan autonóm kulturális kódokból táplálkoznak, amelyek „éppolyan objektívek, mint bármely, a kultúránál materiálisabb társadalmi tény" (Alexander–Smith 2003: 24). Ezen autonóm, a társadalmi szolidaritás univerzális értékeit képviselő kulturális kódok a domináns gazdasági és ideológiai meghatározottságoktól függetlenül termelődnek újra a társadalmi tudatban, és azokkal párhuzamosan alakítják a cselekvők széles körben osztott hiedelmeit. Ennek megfelelően például az a kulturális képzet, hogy mi számít elfogadható fizetésnek, nem vezethető le pusztán a gazdasági rendszerfeltételekből vagy hatalmi

diktátumokból, ahogy a nők családon belül betöltött szerepéről alkotott elképzelések sem puszta függvényei a patriarchális ideológia diskurzusának. E kulturális képzeteket szerencsésebb úgy elképzelni, mint két egymástól függetlenül ható erő, a gazdaság/hatalom/ideológia erejének és az univerzális „kulturális formák" erejének az eredőjét. Hogy mi számít méltányos fizetésnek vagy női életpályának, nagyban függ attól is, hogy a társadalmi cselekvők milyen mértékben képesek érvényesíteni az egyenlőség, kölcsönösség és szolidaritás, az emberi jogok és méltóság, a szenvedés és együttérzés univerzális értékeit, olyan „kulturális formák" (retorikai toposzok, filmnyelvi megoldások, történetmesélési sablonok, drámai műfajok) segítségével, amelyek ezen értékeket érzelmileg hitelesen képesek kifejezni.

Természetesen az emberek nagy többsége nem tud kilépni a gazdaság, a politika és a domináns ideológiák uralma alól – mégis, alávetettségüket mérsékli az a tény, hogy függnek egy a fentiektől elkülönült, náluk kevésbé intézményesült, de nem kisebb erejű szférától, az univerzális „kulturális formák" szférájától is. E kulturális formák fennmaradását az biztosítja, hogy azok kortól és helytől függetlenül képesek magukban hordozni univerzális (közösen osztott, de legalábbis explicite nem vitatott) alapértékeket, és egyben megtestesíteni azt a vágyat is, hogy e „szent" értékeket (a kölcsönösség, a szolidaritás, az egyenlőség értékeit) elkülönítsék a szennyezett, profán, a morális rendet sértő elemektől. A szentet és profánt elkülönítő, közösen osztott bináris kódok kollektív fenntartása, kultiválása biztosítja a kultúra – helyesebben az egymással összefüggő kulturális formák – autonómiájának fennmaradását.

Alexander durkheimi indíttatású kulturális szociológiáját gyakran olvassák félre úgy, mint egy idealista elméletet, amely nem számol a kemény társadalmi struktúrákkal, a hatalmi érdekeket szolgáló ideológiákkal, ehelyett naivan egy közösen osztott organikus kultúra és közösség képét menti át egy idealizált múltból, fátylat borítva a késő modern társadalmakat szétszabdaló antagonisztikus ellentétekre (Alexander 2005). Ha ez a kritika igaz volna, Alexandernek nem sok mondanivalója akadna a civil társadalomról, amelynek mozgalmai épphogy dramatizálják és kiélezik a társadalmi ellentéteket, és megkérdőjelezik az uralkodó rendet. Alexandertől azonban mi sem áll távolabb, mint az organikus társadalmi közösség ünneplésének hamis pátosza. Persze ki ne szimpatizálna a kölcsönösség, a szolidaritás, az egyenlőség „szent" értékeivel – de Alexander társadalomelmélete számára ezek az értékek elsősorban azért fontosak, mert transzcendensek, társadalmon kívüliek, és ebből következően egy autonóm, saját „gravitációs mezővel" bíró szférát alkotnak. Ha tetszik, egy önálló társadalmi „alrendszert", amely autonóm módon képes orientálni az univerzális értékek nevében fellépő cselekvőket (Alexander 1997-ben a civil társadalom elemzésében már használja az „alrendszer" kifejezést [1997: 129]).

Egy másik tipikus félreértés túl élesen állítja szembe Alexander neodurkheimiánus kultúraelméletét Habermas kanti és weberi hagyományokat

követő racionalizmusával. Kétségtelen, hogy a társadalom morális rendjét Alexander a fentebb bemutatott kulturális formák esztétikai és dramaturgiai mozgósító erejével, Habermas pedig a racionális, reflexív kommunikáció eszközével véli megalapozhatónak. Ez a fontos különbség azonban nem szabad, hogy elterelje a figyelmünket arról a tényről, hogy mindkét szerző feltételezi egyrészről azt, hogy univerzális, transzcendens értékek tartósan, társadalmi meghatározottságoktól függetlenül képesek újratermelődni, másrészről azt, hogy ezen autonóm univerzálék felhasználhatók a morális rend megalapozására a sokféle partikuláris álláspont közötti ütközések során. Habermas és Alexander elmélete, természetesen, szembeállítható a ráció és tradíció, ész és érzelem, argumentatív és expresszív kommunikáció jól ismert distinkciói mentén. De ennél talán fontosabb, hogy mindkettejük elmélete feltételezi, hogy létezik univerzális kommunikációs kódoknak egy olyan szférája, amely széles körben képes orientálni a társadalmi cselekvést, s egy olyan szuverén hatalommal bír, amely nincs megfertőzve az uralkodó érdekek és ideológiák partikularitásától. Ez a közös feltételezés szembeállítja mind Habermast, mind Alexandert azzal az uralkodó, relativisztikus elméleti közhangulattal, amely nem tartja sokra a társadalmi cselekvők univerzális értékekre tett hivatkozásait, azokat dekonstruálja, ideológiaként vagy hamis tudatként leplezi le.

E nézőpontból tekintve a Habermas és Alexander elméletei közötti különbséget árnyaltabban gondolhatjuk újra. Habermas a társadalmi érdek- és értékkülönbségeket transzcendálni képes, egyetemes igényű kommunikáció forrását a teljes egyenlőség és reciprocitás „életvilágban" interiorizált normájában, és az ebből fakadó kommunikatív racionalitás képességében találja meg. Ezzel szemben Alexander az univerzális kulturális formákat úgy értelmezi, mint az egyenlő/kölcsönös/szolidáris cselekvés és az alávető/egyoldalú/önérdekkövető cselekvés pólusait binárisan elkülönítő entitásokat, vagyis a szentet és profánt szembeállító, a szentet a profántól megtisztító modern rítusok alapanyagát. Hűen a strukturalizmus elméleti hagyományához (amelynek felismerése, hogy bármely jel [pl.: „édes"] jelentése egy szükségképpen relációs kategória – azaz attól függ, hogy mit tekintünk az adott jel ellentétének, antipólusának [„keserű" vagy „sós"] – sok más kortárs kultúra- és diskurzuselméletet is megtermékenyített), Alexander rámutat, hogy az egyenlőség, reciprocitás és szolidaritás univerzális értékeinek jelentését a társadalmi szereplők csak ezen értékek antipólusainak rituális elutasítása révén képesek megérteni és elsajátítani. Az univerzális értékek fenntartása és kinyilvánítása, következésképp, nem egy ártatlan, hatalommentes szférában történik: a „minden ember egyenlőnek született" szent értékének kinyilvánítása elkerülhetetlenül jelenti egyúttal az ezen elvet tagadó „tisztátalan" szereplők megbélyegzését, kizárását, elidegenítését is.

A fenti megfontolások – mint erre majd visszatérünk – már sejtetik Alexander civiltársadalom-elméletének kulcspontjait, *A civil szféra* című monumentális könyv felvállaltan paradigmaváltó vállalkozásának alapelemeit. A 2000-es évek

során Alexander két nagy ívű kísérletet tesz arra, hogy az eddigi életművet összegező elméleteket alkosson, kihasználva a neodurkheimi megközelítés kreatív lehetőségeit, de egyúttal túl is lépve annak korlátain. Az egyik kísérlet végeredménye a 2006-os „Social Performance" című szerkesztett kötet (Alexander – Giesen – Mast 2006), amely mindenképp külön recenziót érdemelne, a másiké pedig az ugyanazon évben publikált „The Civil Sphere", a jelen cikk tárgya (a további hivatkozásokban „CS"). Mindkét könyv sikeresen tárja fel az olvasó előtt Alexander kulturalista társadalomelméletének – és tegyük hozzá, empirikus szociológiájának – valódi erejét: azt a lehetőséget, hogy az univerzális kulturális formák autonómiájának megértése révén újragondoljuk a domináns szociológiai közgondolkodás magától értetődő toposzait. Azokat a toposzokat, amelyek nagyban befolyásolták a civil társadalom uralkodó elméleteit is.

Egy mondatba sűrítve Alexander *A civil szférá*jának erényeit: az alkotás jelentősége abban áll, hogy létrehozza a civil szféra mint autonóm társadalmi alrendszer dialektikus elméletét. Mit jelent ez az újítás, amelyre Alexander szerint a klasszszikus elméletek elavulása és egyoldalúsága miatt van szükség? A klasszikus elméletek civil társadalomról (és nem szféráról) beszéltek, azt mint az államtól és/vagy a piactól független szervezetek, társulások, mozgalmak empirikus hálózatát (és nem mint analitikusan elkülönülő alrendszert) definiálták. Emellett a civil társadalmat gyakran úgy tekintették, mint a központosított hatalommal és uralkodó ideológiákkal szemben álló, alulról szerveződő, emancipatorikus, alapvető céljaikat – vagyis a társadalmi depriváció, egyenlőtlenség, igazságtalanság, elidegenedés felszámolását – tekintve koherens szervezeteket és mozgalmakat (figyelmen kívül hagyva meghaladhatatlan belső ellentmondásaik „dialektikáját").

A klasszikus elméletekkel szemben Alexander egy funkcionálisan differenciálódott alrendszerről, a civil szféra alrendszeréről beszél, amely képes interakcióba lépni a többi társadalmi alrendszerrel, a politika, a gazdaság, a család, a vallás alrendszereivel, és befolyásolni azok mindennapi működését. A civil szféra egészséges működésének kulcsát Alexander nem abban látja, hogy az emberek hány spontán szerveződő egyesületet tartanak fenn, hanem elsősorban abban, hogy a politika, a gazdaság, a család mindennapi működése mennyiben van összhangban a civilitás univerzális alapértékeivel. Azért, hogy ez az összhang tartósan fennmaradjon, a civil szféra alrendszere felel, amelynek elsődleges feladata, hogy fenntartsa a társadalmi szolidaritást azáltal, hogy „kulturálisan definiál egy (a társadalom egészét magában foglaló – Cs. P.) közösséget, és bizonyos mértékben intézményesen kikényszeríti annak fenntartását" (CS: 31). A civil szféra tehát nem pusztán alulról szerveződő társulások hálózata, hanem egy a civil szolidaritást fenntartani hivatott alrendszer, amelynek legfontosabb intézményei a civil szervezetek és mozgalmak mellett: a tömegmédia, a rendszeresen mért és bemutatott közvélemény, a politikai pártok, a választási kampányok, az állami hivatalok intézménye és a jogrendszer. Természetesen ezen intézmények más alrendszerek részét is ké-

pezik – ami mégis összekapcsolja és a civil szféra alá vonja őket, az nem más, mint közösen betöltött funkciójuk a társadalmon belüli „civil szolidaritás" univerzális értékének fenntartására.

A civil szféra Alexander szerint egy a modern társadalmak funkcionális differenciálódása során elkülönült alrendszer, amely a civil szolidaritás értékeit úgy tartja fenn, hogy eközben funkcionális egyenlőtlenségeket hoz létre civil és nem civil értékek, csoportok, szereplők között. Mint minden funkcionálisan differenciálódott alrendszer, a civil szféra is egy sajátos bináris kód alapján szabályozza működését: ez Alexander szerint az egyenlő/kölcsönös/szolidáris cselekvés és az alávető/egyoldalú/önérdekkövető cselekvés pólusainak rituális elkülönítését jelenti. Ezt az elkülönítést a civil szolidaritás diskurzusa végzi, amely diskurzus retorikai megoldásait, nyelvezetét, „kulturális formáit" rendszeresen felhasználják a fentebb bemutatott intézmények az univerzális civil értékek kinyilvánítására, szimbolikus megerősítésére. Mivel azonban a fenti diskurzust sok riválisszereplő és intézmény használja fel – többnyire egymás elleni küzdelmeikben –, a civil és anticivil értékek kódolására többnyire nem egy ceremoniális és konszenzuális keretben kerül sor. Éppen ellenkezőleg: az egymással konkuráló pártok, szervezetek, hivatalok, mozgalmak, gazdasági szereplők rendszeresen egymást vádolják „anticivil" magatartással, a civil értékek megsértésével. Csakúgy tehát, mint a többi funkcionálisan elkülönült alrendszer, a civil szféra is egyenlőtlenségeket termel, és – bármilyen furcsán hangozzék is ez egy a társadalmi szolidaritást fenntartani hivatott alrendszer kapcsán – paradox módon maga is hozzájárul társadalmi csoportok elkülönítéséhez és hierarchizálásához. E meghaladhatatlan paradoxon, és az abból fakadó mély belső feszültség áll a civil szféra „dialektikus" modelljének központjában.

Míg a klasszikus elméletekben a civil társadalom és annak „ellenségei" magától értetődően különültek el, és szó sem lehetett a civil és anticivil, demokratikus és antidemokratikus értékek kölcsönös cinkosságáról, addig Alexander civilszféra-elmélete szerint a civil szféra „maga termeli ki saját ellenségeit" (CS: 198), „az elnyomás diskurzusa inherensen jelen van a szabadság diskurzusában" (CS: 67), a civil értékek kódjának antidemokratikus, represszív ellenfogalmai „közvetlenül a demokratikus diskurzusban posztulálódnak" (CS: 579). Ennek elsődleges oka az a fentebb már jelzett tény, hogy az univerzális civil értékeket egy binarizáló, polarizáló diskurzus tartja fenn (Alexander ezt bifurkációnak nevezi, és egy „bifurkáló diskurzusról" beszél). Ez a polarizáló diskurzus nemcsak a civil értékeket tartja fenn, hanem egy állandó félelmet is, hogy ezeket az értékeket „nem civil" szereplők vagy csoportok – akik nem rendelkeznek az elvárható „civil kompetenciákkal", például a közérdek figyelembevételének, a demokratikus önkorlátozásnak, az autonóm döntéshozatalnak vagy a toleráns viselkedésnek a képességével – beszennyezik vagy figyelmen kívül hagyják. E bekódolt félelemnek köszönhetően vált a modern társadalmakban rendszeres gyakorlattá, hogy épp a civil szolidaritás ne-

vében zárnak ki és bélyegeznek meg „nem civilnek" tekintett elemeket. Elsősorban tehát „a civil társadalom működését szabályozó komplex diskurzusból kiindulva érthetjük meg a civil társadalom paradoxonját: hogy annak univerzalisztikus eszményei gyakran partikuláris és anticivil módon intézményesültek" (CS: 48).

A társadalmi szolidaritás megteremtésének belső ellentmondásai gyakran vezetnek társadalmi szereplők, csoportok kizárásához és megbélyegzéséhez (CS: 411). E belső ellentmondások a civil szolidaritás diskurzusának polarizáló, „bifurkáló" jellegében lelhetők fel. A civil és nem civil értékek polarizálása három alapvető dimenzióban történhet: térben, időben és funkcionálisan. A „térbeli" polarizálás alatt Alexander azt érti, hogy mivel a társadalom teljességét integráló demokratikus politikai közösség és a nemzet gondolata egymással összefonódva ívelt fel a XIX. században, ezért a civil társadalom eszméje is csak a nemzet határai közt érvényesülhet: az e határokon kívül esőkre nem vonatkozik a civil szolidaritás. Alexander szerint még „a legcivilebb társadalomra is jellemző, hogy a szabadság diskurzusa területi elven polarizál" (CS: 198). Az időbeli polarizálás sem kerülhető el: a társadalmi cselekvők szembekerülnek azzal a problémával, hogy a demokrácia és civil szabadságok alapjait lerakó alapító atyák egy egyszerűbb társadalomban éltek, más természetű kihívásokra kerestek választ. A civil társadalom diskurzusa mint potenciális veszélyt azonosítja azokat az alapítók ideje óta megjelent társadalmi csoportokat – nőket, emigránsokat, feketéket, munkásokat –, akik bebocsátást követelnek a civil szolidaritás által összetartott társadalomba (CS: 200). E társadalmi csoportok „nem civilként" való megbélyegzését az idő dimenziója mellett a funkcionális „bifurkáció" is elősegítette. Ez alatt Alexander azt érti, hogy civil szolidaritás polarizáló diskurzusát gyakran „gyarmatosítják" (CS: 204) azok a polarizáló kódok, amelyeket a nem civil szférák működtetnek. Mint említettem, Alexander osztja azt a rendszerelméleti gondolatot, hogy az állam, a piac, a vallás, a család alrendszerei sajátos bináris kódokat működtetnek, és ezekkel különítik el a saját funkcióikat aktívan megvalósító és az azoknak alávetett csoportokat, embereket. Más szóval, ezen alrendszerek „funkcióspecifikus egyenlőtlenségeket" tartanak fenn (pl.: tulajdonos és alkalmazott, állami hivatalt betöltő és kliens, vallási vezető és hívek, családapa és családtagok között), amely egyenlőtlenségek gyakran magától értetődően fordítódnak le a civil szféra nyelvére. Ez esetekben a hatalommal bíró tulajdonos, hivatalnok, pap és apa képviselheti a civil morált a neki alávetettek állítólagosan immorális, amorális, civilizálatlan, ösztönös, irracionális világával szemben: vagyis „a többi alrendszer stratifikációi a civil társadalom bifurkáló diskurzusa nyelvén fejeződnek ki" (CS: 204).

A fenti belátásokból joggal asszociálhatunk Bourdieu, Laclau-Mouffe vagy Stuart Hall politikaértelmezésére, vagy Nancy Fraser feminista nyilvánosságelméletére: Alexander elismeri és integrálni kívánja az ideológiakritikai, dekonstruktivista iskolák eredményeit. Egy pillanatig sem tagadja, hogy a társadalmi morál és szolidaritás látszólag univerzális megnyilatkozásai hatalmi egyenlőtlenségeket natu-

ralizálnak. Alexander egyáltalán nem utasítja el *en bloc* a „gyanú hermeneutikáját": amivel nem ért egyet, az az a kritikai beállítódás, amely a civil univerzálékban semmi mást nem lát, mint a hatalom legitimálásának puszta eszközét. Az ideológiakritikai iskola a gazdaság/hatalom/ideológia, valamint az uralkodó társadalmi morál (szolidaritás, igazságosság) eszményeinek differenciálatlan egységét hirdeti, amellyel szemben csak „kívülről" lehet fellépni a „valódi", tiszta civil szolidaritás nevében. Ezzel szemben Alexander dialektikus elméletének legnagyobb eredménye, hogy úgy képes rámutatni a civil univerzálék szférájának létező autonómiájára, függetlenségére az uralkodó hatalmi és ideológiai konstellációktól, hogy mindeközben teljes mértékben figyelembe veszi a társadalmi morál nevében folytatott megbélyegzés és kizárás anticivil gyakorlatait. Ezt úgy tudja megtenni, hogy a civil és anticivil értékek közötti feszültségeket nem polarizálja, nem azonosítja a haladás és elnyomás erőinek harcával, hanem a civil szféra legközepébe, annak „szívébe" helyezi (CS: 306).

A civil szféra és az általa működtetett diskurzus autonómiájának köszönhetően a hatalmi privilégiumok birtokosai nem pusztán haszonélvezői és stratégiai felhasználói az univerzális civil értékeknek (amelyekkel saját előnyeiket legitimálhatják), hanem egyúttal ki is vannak téve azon csoportok támadásainak, amelyek a fenti univerzális értékekről egy elfogadhatóbb, meggyőzőbb vízióval állnak elő. Az önmagát univerzális értékekkel legitimáló hatalom mindig ki van téve annak a veszélynek, hogy az alávetettek épp az általa hivatkozott univerzális értékek nevében fogják illegitimnek nyilvánítani (már amennyiben a fenti értékek egy valóban autonóm, a hatalom kezét is kötő társadalmi szférában gyökereznek, és nem alakíthatók a hatalom kénye-kedve szerint). Hasonlóan a Habermas nyilvánosságkönyvében található gondolatmenethez, Alexander is úgy véli, hogy a modern politikai közösség, amely önmagát univerzalisztikus értékekkel legitimálja, mintegy kiengedi a társadalmi szolidaritás szellemét a palackból, és képtelen hosszú távon legitimálni önmaga külső határait, amelyeken kívül a közösségből kizártak élnek. A civil értékek nevében anticivil magatartást folytató társadalmi közösség tehát saját eszközeivel győzhető le – mégpedig a társadalom civil szférájában rejlő belső ellentmondások felmutatása és (szükségképpen) részleges megoldása révén. A társadalmi szolidaritás univerzális normái jelen vannak a többségi, domináns társadalomban, és a kizártak számíthatnak arra, hogy szövetséget köthetnek a civil normák kötését, kötelező erejét negligálni már nem képes, „partvonalon belüli" szereplőkkel. E szövetségkötés lehetősége és elkerülhetetlensége, az állandó nyomás a civil értékek további univerzalizálására (amelyet Alexander „civil repair"-nek nevez) jelenti az autonóm civil szféra belső ellentmondásaiban, „dialektikájában" (CS: 203) gyökerező progresszív potenciál lényegét. Ahogy Alexander fogalmaz, „a civil társadalom képes megmenteni azokat, akiket elnyomott a civil kompetencia egy partikularisztikus és korlátozott koncepciója nevében. Pontosabban, olyan erőforrásokkal ruházhatja fel őket, amelyek segítségével megvédhetik magukat" (CS: 265).

A civil univerzalizmus és társadalmi kizárás „dialektikus egységét" képviselő alexanderi elmélet egyszerre mutat rá arra, hogy egyrészt a politikai közösség rendjének bármilyen univerzális legitimálását elkerülhetetlenül szennyezik be partikuláris megfontolások, másrészt e partikularitások kritikája lehetséges a fenti univerzális elvekből kiindulva, mivel e normák kötik a társadalmi kizárás gyakorlatainak haszonélvezőit is. E modell fontos következményekkel jár a társadalmi konfliktusok megértésére nézve, s ez igaz a lehetséges konfliktusok teljes skálájára, a status quo védelmétől a rend radikális megkérdőjelezéséig.

A „modern" társadalmi rend haszonélvezői mindig univerzális civil értékek nevében legitimálják az adott berendezkedést, ám ezen értékek univerzalitása látszólagos: a civil legitimáció gyakorlatát a társadalmi előjogok és alávetés uralkodó ideológiái itatják át. Mint az köztudott, a XIX. század során és a XX. század elején a vagyoni cenzus fenntartását azzal igazolták, hogy a gazdaságilag önállótlan emberek („tömegek") képtelenek az autonóm politikai döntéshozatalra. A nők kizárását azzal igazolták, hogy képtelenek a gazdaság és politika absztrakt, strukturális összefüggéseinek megértésére. Mindkét esetben – nem kizárólagosan, de nem is elhanyagolható mértékben – a „civil kompetencia" hiányának érzete motiválta az egyenlőtlenségek fenntartását, és az attól való félelem, hogy a civil egyenlőséget szavatoló rendszer összedőlne a nem civil csoportok beengedésével. (A modern társadalmak kultúrtörténetében jól ismert tény, hogy a „kulturált" és „kulturálatlan" csoportok elkülönítése akkor vált létfontosságúvá, amikor az egyenlőtlenségeket már nem lehetett az isteni elrendelés és a hagyomány szentségével igazolni. Alexandert épp az e folyamatban rejlő belső feszültségek érdeklik.)

A civil egyenlőség univerzális eszménye és a „civil kompetencia" teljesítményelvű eszménye azonban egyaránt szemben állnak az exkluzív civil közösség előjogokat és egyenlőtlenséget fenntartó gyakorlatával. A „partvonalon belüli" szereplőket is kötik az egyenlőség és teljesítmény civil normái, és sokan közülük e normák autonóm mércéi szerint ítélik meg a civil közösségbe bebocsátást kérő csoportok „civil kompetenciáját". Az uralkodó ideológiák és univerzális civil normák között törések keletkeznek, a civil reform elkerülhetetlenné válik, az uralkodó ideológiák egy kevésbé represszív formában termelődnek újra.

A 20-as–30-as évek magyar parlamentjében Kéthly Anna volt az egyetlen rendszeresen újraválasztott női képviselő, róla járta a mondás: „egyetlen férfi van a magyar parlamentben, és az is nő". E mondás a nemi sztereotipizálás (civil kompetencia = férfi) és a civil univerzalizmus (civil kompetencia = Kéthly személyes teljesítménye) diskurzusainak együttes jelenlétéből, ellentmondásos összjátékából épít szellemes apóriát (Kéthly Anna férfi, és a férfiak nem férfiak, értsd ezalatt: a jelenlegi parlamenti demokrácia működése, Kéthlyt leszámítva, nem felel meg a demokratikus alapelveknek). Alexander az 1950-es, 60-as évek amerikai civil polgárjogi mozgalmát elemzi és hoz fel meggyőző érveket a fenti értelmezés mellett. Ezek szerint a fekete civil mozgalom sikerét nem a domináns, represszív

rend elleni fellépés hatékonysága eredményezte, vagyis nem pusztán egy sikeresen megvívott polgár-(jogi) háborúról van szó. Sokkal inkább arról, hogy a mozgalom hatására a többségi amerikai társadalom civil szféráján belül keletkezett egy belső feszültség a demokratikus elvek és az antidemokratikus gyakorlat között, és a fekete civil mozgalom sikeresen tudott szövetséget kötni a társadalom (média, politika, gazdaság) azon szereplőivel, akik a fenti feszültséget elviselhetetlennek, a status quót morálisan igazolhatatlannak tartották.

Ha azonban a civil mozgalmak sikere a többségi társadalom, az uralkodó rendszer reformra hajlandó, progresszív haszonélvezőivel kötött szövetségen alapul, akkor elkerülhetetlen, hogy azok az univerzális(abb) civil elveket képviselő mozgalmak, amelyeknek sikerül elérniük a rendszer demokratizálását, egyúttal elsajátítsák a domináns civil diskurzus kizáró, partikuláris, anticivil elemeit is. Így válhatott például a szakszervezetekbe tömörült munkásmozgalom a XX. század háborús politikáinak támogatójává, vagy az olcsóbb nemzetközi munkaerő-konkurencia legharcosabb ellenfelévé. Az amerikai polgárjogi mozgalom kiegyezésre törekvő mainstreamjét ezért vádolhatták jogosan a radikálisok a civil egyenlőség „valódi" ideájának elárulásával. A modern társadalmakban nincs lehetőség az univerzális civil értékek maradéktalan érvényesítésére. A status quóhoz idomuló civil mozgalmak maguk is működtetni kezdik a civil és nem civil közötti rituális distinkciókat. Ez azonban azzal is jár, hogy a modern társadalmi berendezkedés mindig tovább és tovább „univerzalizálható".

Mi a helyzet azonban azokkal a represszív civil mozgalmakkal, amelyekkel szemben ma éppen az állam védi a civil szolidaritás értékeit? Ahogy azt egy tanítványa és recenzense megjegyezte, Alexander könyvének egyik hiányossága, hogy nem elemez egyetlen ilyen mozgalmat sem (Emirbayer 2004). Mégis, véleményem szerint világos, hogy az alexanderi modell értelmében még a társadalmi kizárást propagáló csoportok (pl. rasszista mozgalmak) sem bélyegezhetők meg mérlegelés nélkül, mint a civil szolidaritás ellenségei. Fontos megérteni, hogy mely mozgalmak tekinthetők úgy, mint egy (a fentebb bemutatottaktól minőségileg nem – „csak" a konfliktus kiélezésében – különböző) szövetség represszív uralkodó ideológiák (pl. a más etnikumhoz/nemzethez tartozók alacsonyabbrendűsége) és univerzális civil értékek között (mint pl. a közösségen belüli munkavállalói szolidaritás), és mikor válik a represszió érvényesítése öncéllá, a civil egyenlőség elleni nyílt támadássá. Az előbbire lehet példa a bulvársajtó kelet-európai bevándorlók elleni rasszista fellépése Nagy-Britanniában, az utóbbit példázza a fasiszta Brit Nemzeti Párt hírhedt célkitűzése, hogy visszaállítsa a 2. világháborút követő bevándorlási hullám előtti, dominánsan fehér utcaképet. A kétféle rasszizmus közötti különbséget nem azért fontos megtennünk, mert létezne „civilizált" és legitim rasszizmus – épp ellenkezőleg, a civil értékek mögé búvó rasszizmus lehet a legkártékonyabb a demokráciára nézve. Mégis, a „civil" értékekre hivatkozó rasszizmusok vitorlájából ki lehet fogni a szelet ezen értékek hatékonyabb képviseletével,

míg azon rasszista mozgalmak esetében, ahol a civil egyenlőség elutasítása önérték, erről szó sem lehet, és a demokratikus állam egyetlen lehetséges válasza a mozgalom ellehetetlenítése.

Ebben az áttekintésben nincs hely arra, hogy Alexander elméletét a mai magyar politikai és társadalmi élet „civilizálatlanságának" elemzésére alkalmazzuk. Véleményem szerint a megjelenése pillanatában szociológiai klasszikussá vált *A civil szféra* nélkülözhetetlen iránymutatást adhat annak megértéséhez, hogy a demokratikus jóléti társadalom kiépítésének kísérlete Magyarországon miért alakulhatott át az elmúlt évtizedben a demokrácia és a civil szolidaritás szisztematikus rombolásává. Cikkem zárásaképpen a civil szféra dialektikus modelljéből három rövid tanulságot szeretnék levonni, amelyek a válság okát és az abból való kiutat egyaránt megvilágíthatják. Alexander elméletének fényében tehát:

1. Senki, semmilyen állami, gazdasági vagy civil szereplő nem dédelgetheti azt a kényelmesen önigazoló gondolatot, hogy ő a civil univerzalizmus kitüntetett képviselője. Tudnia kell, hogy abban a pillanatban, mikor a civil univerzalizmus nevében lép fel, elkerülhetetlenül hitet tesz a társadalmi kizárás és hatalmi előjogok általa természetesnek tartott modellje mellett is, amely ellen mások jogosan léphetnek fel éppen a civil egyenlőség nevében.

2. Semmilyen anticivil, kizáró, antidemokratikus, és előjogokat érvényesítő gyakorlat nem bizonyítja önmagában, hogy az azt folytató kormány, politikus, hivatal vagy civil mozgalom teljességgel semmibe venné a civil egyenlőség normáit.

3. Ha a civil értékeket védő és az anticivilnek vélt gyakorlatokat elutasító politikai és társadalmi szereplők nem képesek arra, hogy a fenti reflexiókat alkalmazzák, és a reflektálatlan moralizálás és ellenségképzés útját választják, felszámolhatják azt a demokráciát, amelynek nevében fellépni kívánnak. A társadalom „civilizálása", a civil szféra kiépítése ugyanis egy dialektikus, tehát mélységesen bizonytalan és potenciálisan önfelszámoló folyamat: a közélet szereplői épp akkor ássák alá az általuk érvényesíteni kívánt civil értékeket, amikor teljes bizonyossággal vélik tudni, milyen eszközökkel vihetik azokat győzelemre, és kiket kell ehhez legyőzniük.

Irodalom

Alexander, Jeffrey (1997): The Paradoxes of Civil Society. *International Sociology,* 12(2): 115–133.

Alexander, Jeffrey – Philip Smith (2003): The strong program in cultural sociology: elements of a structural hermeneutics. In uők: *The Meanings of Social Life: a Cultural Sociology*, New York: Oxford University Press, 11–27.

Alexander, Jeffrey (2005): Why Cultural Sociology Is Not 'Idealist'. Theory, Culture & Society, 22(6): 19–29.

Alexander, Jeffrey – Bernhard Giesen – Jason L. Mast (2006): *Social Performance:*

Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual. Cambridge: Cambridge University Press.

Alexander, Jeffrey (2006): *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press.

Arato, Andrew – Jean L Cohen (1992): *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Császi Lajos (1999): A morál kulturális szociológiája és a média. *Szociológiai Szemle*, (4): 59–43.

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

Emirbayer, Mustafa (2004): The Alexander School of Cultural Sociology. *Thesis Eleven,* 79: 5–15.

Somlai Péter (1993): Történet a parsonsi birodalom nagyságáról és utódairól. Jeffrey Alexander „Twenty Lectures. Sociological Theory since World War II" (New York 1987. Columbia University Press) című könyvéről. *Szociológiai Szemle*, (2): 111–118.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 153–162.

Az önkéntes tevékenység definíciói, nemzetközi trendjei, valamint egyéni és csoportszintű meghatározó tényezői

Paul Dekker, Loek Halman. (ed.): The values of volunteering. Cross-cultural perspectives. Kluver Academic/Plenum Publishers, New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow, 2003

Fényes Hajnalka
fenyesh@gmail.com

Bár az önkéntes munka igen régi társadalmi jelenség, de az elméleti kérdéseivel való foglalkozás és empirikus kutatása igazában napjainkban kezd felerősödni, és ez vonatkozik a volt szocialista országokra is. Ezért érdemel különös figyelmet a témával foglalkozó tizenegy izgalmas (más és más szerzők által írt) tanulmányt tartalmazó angol nyelvű könyv.

Az önkéntes munkával való foglalkozás a munka- és a szabadidő-szociológia részének is tekinthető. Az önkéntes munka definíciószerűen atipikus munka, és nem egyenlő a bérmunkával, éppen ezért a hazai szerzők körében alternatívaként felvetődött az „önkéntes tevékenység" szélesebb terjedelmű fogalmának használata (Czike–Kuti 2006). Ha a munkát nem azonosítjuk a bérmunkával, amiért fizetség jár, akkor helyesebb a munka triád modelljének (fizetett munka, önkéntes munka, önértékű munka) alkalmazása, és ennyiben az önkéntes munka a munkaszociológia vizsgálati területébe tartozik (Kiss 2010). Ez összhangban van azzal is, hogy az önkéntes munka is egyre professzionalizáltabb, és egyre inkább szervezeti keretek között zajlik.

Azonban az önkéntesség (önkéntes tevékenység) szabadidőben szabadon választott tevékenység is. Végső soron az összes szabadidős tevékenység önkéntes tevékenység, bár az önkéntes tevékenység fogalma szorosan összekapcsolódott a mások javára végzett jelleggel, ami természetesen nem minden szabadidős tevékenységre igaz. Egyes értelmezések szerint az önkéntesség egy komolyan veendő szabadidős tevékenység, ami összhangban van azzal, hogy napjainkban az önkéntesség altruista jellege csökken, és a szubjektív önértéke nő, beleértve akár az örömszerzés, a szórakozás szükségletét, motivációját is (Stebbins 1996). Ennyiben tehát az önkéntességgel való foglalkozás része a szabadidő-szociológiának is.

Az általunk bemutatandó kötet a diszciplináris kérdéseket nem vizsgálja, inkább az önkéntesség egyéb elméleti kérdéseivel (definícióival, motivációival, mikro- és makroszintű meghatározó tényezőivel, különösen az önkéntesség és az értékek kapcsolatával) foglalkozik, illetve az empirikus részekben az esetek többségében kvantitatív eszközökkel (pl. többváltozós módszerekkel) dolgozza fel több országot (és kultúrát) átívelő empirikus vizsgálatok adatait. A következőkben hét témakör köré csoportosítva mutatjuk be a könyv legfontosabb eredményeit.

Az önkéntesség definiálása

A kötetben számos tanulmányban előkerült a definíciós kérdés. A közös vonásokat kiemelve, az önkéntesség legfontosabb jellemzője, hogy nem kötelező tevékenység, mások (egyének, szervezet, vagy az egész társadalom) érdekében történik, nem jár érte fizetség, és általában szervezett keretek között folyik. Az egyik elemzésben (9. fejezet) az önkéntességet ennél szűkebb értelemben, formális (szervezeti) keretek között zajló, nem altruista motivációjú, nem árucikk jellegű, mások vagy az egész társadalom érdekében folyó tevékenységnek tekintik, mely önkéntes, és nem jár jövedelemmel. A köznyelvben elfogadott definícióval szemben egyes szerzők (2. és 9. fejezet) kiemelik, hogy az önkéntesség nem tisztán altruista tevékenység, mivel az önkéntesség egyéni haszonnal is jár. A 2. fejezet tanulsága szerint az önkéntesség értelmezése, azazhogy mit tekintenek önkéntességnek, erősen függ a nettó költségektől (az önkéntesség költségei mínusz az önkéntesség haszna). Annál inkább tekintenek egy tevékenységet önkéntességnek, minél inkább meghaladják az önkéntesség költségei a vele járó hasznot. Az adatok szerint azonban az önkéntesség értelmezése kissé eltért országonként, aminek hátterében az eltérő kultúrák és szokások állnak.

A definíciós kérdések mellett a tanulmányok többsége az önkéntesség mikro- és makroszintű meghatározó tényezőit is vizsgálja.

Az önkéntesség mikroszintű magyarázó elméletei

A mikroszintű megközelítések közül ki kell emelni a „társadalmierőforrás-elméletet", az önkéntesség motivációs elméleteit, valamint a kötet címében szereplő értékek és az önkéntesség kapcsolatának vizsgálatát (bár ez utóbbi mikro- és makroszinten is értelmezhető).

A „társadalmi erőforrás elmélet" szerint a nagyobb gazdasági tőke (pl. a jövedelem), a nagyobb humán tőke (pl. az iskolázottság), illetve a nagyobb társadalmi tőke (pl. a kapcsolathálók kiterjedtsége, a szervezeti tagság, a politikai kötődés, a vallási aktivitás) növeli az önkéntesség valószínűségét. A kilencedik fejezetben a szerzők az önkéntesség olyan egyéni meghatározóit vizsgálják Romániában, mint a nem, az iskolázottság, a jövedelem, a kapcsolati tőke, a vallásosság, a településtípus, az értékrend és az életkor. Egyéni szinten az erőforrások (az anyagi, a kul-

turális és a kapcsolatai tőke) meghatározó szerepét feltételezték, és különösen a kapcsolatháló szerepét hangsúlyozták. Eredményeik szerint az erős kötések jelenléte (rokoni, szoros baráti kapcsolatok) és az önkéntes tevékenység között nincs érdemi kapcsolat, de a gyenge kötések (távoli ismerősök, munkahelyi kapcsolatok, társadalmi osztályokon átívelő kapcsolatok) és az emberek közti bizalom elősegítik az önkéntességet. Emellett kimutatták azt is, hogy az iskolázottabb, gazdagabb, fiatalabb, vallásosabb (a vallásos gyakorlat számít, nem a vallásos hit), és a városi lakosok hajlamosabbak az önkéntességre (nemi különbségeket azonban nem tudtak kimutatni).

A harmadik fejezet a társadalmierőforrás-elmélet alapján a kapcsolati tőke hatását vizsgálja részletesebben. Az eredmények jórészt igazolták az elmélet előrejelzéseit: a vallásos aktivitás, az önkéntes szervezeti tagság, a kapcsolatháló kiterjedtsége (családi és baráti kapcsolatok), a politikai aktivitás szoros kapcsolatban volt az önkéntességgel az országok többségében (bár a politikai aktivitással – a várakozásokkal ellentétben – viszonylag gyenge volt a kapcsolat).

Az önkéntesség mikroszintű elméletei közé sorolhatjuk az önkéntesség motivációval kapcsolatos elméleteket is. A kötet tanulsága szerint az önkéntesség motivációi lehetnek belső indíttatású egyéni személyiségjellemzők (pl. segítőkészség, aktivitás, nagylelkűség), de külső indíttatásúak is, pl. a körülmények, mások viselkedése stb. Altruista és egoista motivációk egyaránt okozhatják az önkéntes tevékenységet, napjainkban egyre inkább a racionális motivációk dominálnak.

A harmadik mikroszintű elmélet az egyéni értékek szerepét hangsúlyozza, bár az értékek egyéni és csoportszinten is befolyásolják az önkéntességet. Egyéni szinten az altruizmus, a szolidaritás, a reciprocitás, az igazságosság, mások segítése, az egyenlőséghez és egyenlőtlenséghez való viszony hatása jelentős az önkéntes tevékenység előfordulására. Az önkéntességet erősen befolyásolja az individualizmus terjedése is, és ennek hatására az önkéntesség új formái terjednek el. Az értékek azonban össztársadalmi szinten is hatnak az önkéntességre, és emellett az önkéntesség vissza is hat a társadalomban érvényesülő értékekre, pl. erősítheti a demokráciát. A kötet tanulsága szerint az önkéntesség a civil társadalom fontos, de – mítosza ellenére – nem feltétlenül központi eleme (erről lásd még a demokrácia és önkéntesség részt).

A hatodik fejezetben a szerzők azt vizsgálják, hogy különböznek-e az önkéntesek értékekben és eszményekben a nem önkéntesektől, illetve képeznek-e az önkéntesek értékei önálló ethoszt Kanadában. Az elemzés megkülönbözteti az informális önkéntes tevékenységet a szervezeti keretek között folyó önkéntességtől. Az eredmények szerint kicsik a különbségek az önkéntesek és nem önkéntesek értékei között, de jelentősebbek a különbségek az aktív (gyakori) önkéntesek és a nem önkéntesek, illetve a formális és informális keretek között működő önkéntesek között. Köztük elsősorban a nagylelkűségben, az állampolgári elkötelezettségben és a közjó iránti érzékenységben volt különbség.

Az önkéntesség makroszintű magyarázó elméletei

A makroszintű megközelítések közül most az értékek makroszintű hatásával, a „társadalmi eredet" elmélettel, a heterogenitás és kölcsönös függőség elmélettel, illetve az egyéb makrotényezők hatásával foglalkozunk.

Az értékek makroszintű hatásával kapcsolatban a negyedik fejezet a kulturális változás (indusztriális társadalomból a posztindusztriális társadalomba való átmenet) hatását vizsgálja az önkéntességre. Az értékek változásának két dimenzióját különbözteti meg: a tradicionális értékek felől a szekularizált racionális értékek felé való elmozdulást, és a túlélés értékei felől az önkifejezés értékei felé való elmozdulást. Az országokat e két dimenzió mentén csoportokba sorolja, és megnézi a kapcsolatot az értékek és az önkéntes tevékenységek típusai között. Az önkéntes tevékenységek három típusát különbözteti meg: (1) zöld- és békemozgalmak, jóléti aktivitások, harmadik világ problémáinak megoldása, emberi jogok; (2) politikai pártok aktivistái, helyi szervezetek a munkanélküliség és szegénység kezelésére, nőmozgalmak, szakszervezetek; (3) egyházi, vallási kötődésű önkéntesség, fiatalok önkéntes szervezetei, sport- és szakmai szervezetek, oktatási és kulturális társaságok. Az első típusú önkéntesség szoros kapcsolatban állt az önkifejezés értékeivel és a nagyarányú agrártevékenységgel. A második típusú önkéntesség negatív kapcsolatban állt a szolgáltatói szektor kiterjedtségével, de pozitív kapcsolatban az önkifejezés értékeivel. A harmadik típusú önkéntesség negatív kapcsolatban állt az iparban foglalkoztatottak arányával és a tradicionálistól a szekularizált racionális értékek felé való elmozdulással, viszont pozitív volt az összefüggés a túlélés felől és az önkifejezés értékei felé való elmozdulással.

A „társadalmi eredet elmélet" szerint az önkéntesség a szélesebb társadalmi és szervezeti erők és intézmények függvénye, és azokban az országokban gyakoribb, ahol fejlettebb a nonprofit szektor. Az ötödik fejezet ennek fényében az önkéntesség szervezeti gyökereit és az önkéntesség makrostrukturális tényezőit vizsgálja. A korábbi kutatók munkáiban az önkéntesség szorosan kapcsolódott az alulról építkezés, az önszerveződés romantikus mitológiájához, és ennek fényében sokan úgy vélték, hogy az önkéntesség sok társadalmi problémát megold, pl. a szegénységet, gazdasági fejletlenséget, környezetszennyezést stb. Az ezredfordulón azonban a helyzet változóban van. A fejezet szerzői hivatkoznak Robert Putnam (2000) eredményeire, miszerint a mai fejlett társadalmakban csökken az önszerveződés, és ezzel összefüggésben megállapítják, hogy az önkéntesség is egyre inkább formális szervezeti keretek között, állami támogatással folyik, egy ország szociálpolitikája és a szervezeti háttér fejlettsége függvényében. A fejezetben négy hipotézist tesztelnek ezzel kapcsolatban: (1) a heterogenitáselmélet szerint az önkéntesség ellensúlyozza a piaci kudarcokat, ezért minél nagyobb a kormányzati beavatkozás a társadalmi jólét és biztonság érdekében, annál kisebb lesz az önkéntesség az adott országban; (2) a kölcsönös függőség elmélete szerint viszont kooperáció van az önkéntes tevékenységek és a kormányzati beavatkozás között, ezért minél na-

gyobb a kormányzati beavatkozás, annál nagyobb arányú lesz az önkéntesség; (3) az erőforrás-mozgósítási elmélet szerint minél nagyobb a társadalmi és szervezeti kapacitás az önkéntesség előmozdítása érdekében, annál nagyobb arányú lesz az önkéntesség; (4) és végül a társadalmi eredet elmélete szerint a nonprofit szektor kiterjedtsége növeli az önkéntesség valószínűségét. Eredményeik szerint egyedül a heterogenitáselmélet jóslata nem teljesült, a másik három tétel igazolódott. Összességében a fejezet tanulsága, hogy az önkéntesség nem csak önkéntes választás vagy spontán altruizmus következménye, hanem befolyásolják a szélesebb társadalmi és intézményrendszeri hatások is.

Az önkéntesség makroszintű magyarázata során a tanulmányok egy része vizsgálja az előző rezsim típusának, a GDP nagyságának, a szabadság mértékének vagy a nonprofit szektor fejlettségének hatását az önkéntességre. A 9. fejezet tanulsága szerint az iparosodottság, gazdasági fejlettség (a GDP és az iskolázottság), a városias jelleg, a kapcsolathálókon belül a gyenge kötések dominanciája és a protestantizmus elterjedtsége egy országban növeli az önkéntesség valószínűségét.

Országok közti összehasonlító elemzések

Több ország adatait elemezve a kötet foglalkozik az önkéntesség definícióinak eltéréseivel, az önkéntesség mértékének és típusainak eltéréseivel és az önkéntesség időbeli trendjeinek eltéréseivel is.

A második fejezet az önkéntesség definícióinak nyolc ország közti hasonlóságait és különbségeit elemzi. Ötven tevékenység rangsorolása után (hogy mennyiben tekintik önkéntességnek az adott tevékenységet) a lista tetején és alján hasonló elemeket találtak a nyolc országban,[1] de azért akadtak voltak kisebb különbségek (pl. India és a többi ország között a kulturális különbségek következtében nagyobb eltérés volt). Összességében azonban az önkéntesség definiálásában széles körű konszenzus mutatkozott.

Az ötödik fejezet az önkéntesség mértékét hasonlítja össze országonként. Adataik szerint az önkéntesség általában nem csökkent 1990–2000 között, a nem agrár népesség arányában 0,2%–8% között mozgott a vizsgált 24 országban. A lista elején az észak-európai, a végén pedig a kelet-európai és latin-amerikai országok találhatóak (a fejlett országok többségében átlag feletti az önkéntesség). A legtöbb önkéntes tevékenység a szociális szolgáltatásokkal, a kultúrával és rekreációval kapcsolatos.

A harmadik fejezet az önkéntesség mértékét és az önkéntes tevékenység típusainak (jóléti típusú önkéntesség, vallásos szervezetekhez kötődő önkéntesség, sport stb.) előfordulását vizsgálja országonként. Az országok közti eltérések hátte-

1 A lista elején szerepelt a tinédzser, a tanár, az IBM-vezető és az orvos, aki ételt oszt a hajléktalanoknak, az önkéntes véradó, a felnőtt önkéntes vagy munkanélküli, aki angolul tanítja a bevándorlókat, a lista végén pedig az IBM-vezető, aki ingyenkoncertjegy fejében ajánlja fel szolgálatait egy komolyzenei koncerten, az orvos, aki ingyenes előadást tart az amerikai orvosi társaságban, a fizetett alkalmazott, aki üres óráiban egy nonprofit szervezet vezetésében dolgozik saját cégénél, a hat hónapos kisbaba, aki elkíséri a szüleit egy idősotthonba tett látogatáson, és végül a könyvelő, akit sikkasztással vádolnak, és aki közszolgálatot (közmunkát) fogad el a bűnvádi eljárás helyett.

rében – hipotézisük szerint – elsősorban a kulturális különbség, a vallási tradíció, a nemzeti-történelmi múlt és a gazdasági helyzet eltérése állhat. Az eredmények szerint az önkéntesség leggyakoribb Észak-Európában és Nagy-Britanniában. Közép- és Kelet-Európában közepes, illetve alacsony szintű, kivéve Szlovákiát, ahol magas, és Oroszországot és Szerbiát, ahol nagyon alacsony az önkéntesek aránya. Az önkéntesség mértékét eredményeik szerint nem magyarázza egyértelműen sem az előző rezsim típusa, sem a GDP nagysága, sem a szabadság mértéke vagy a nonprofit szektor fejlettsége.

A tizenegyedik fejezet azt vizsgálja, hogy időben hogyan alakul az önkéntesség trendje a fejlett országokban. A társadalmi tőke eróziója következtében – Robert Putnam (1995, 2000) prognózisára hivatkozva – hipotézisük szerint általában csökkenés lesz megfigyelhető, de felteszik azt is, hogy míg a fiatalok részvétele csökken, az idősebb generációk növekvő mértékben vesznek részt az önkéntes munkában. Emellett változik az önkéntesség típusa is, egyes új típusú önkéntességek előfordulása gyakoribb lesz, míg más tradicionális önkéntességtípusok előfordulása csökken.

Eredményeik szerint az önkéntesség összességében nem nőtt, de nem is csökkent Nyugat-Európában 1980–1999 között, illetve a trendek váltakoztak 1980–1990 és 1990–1999 között. Robert Putnam amerikai eredményeivel szemben Európában a kor sem differenciáló tényező, számos országban kismértékben, de nőtt az önkéntesség mind a fiatalok, mint az idősebbek között. (Az önkéntes szervezetek típusát is figyelembe vevő összehasonlító elemzést a kis elemszámok miatt nem tudtak végezni.)

Önkéntesség Kelet-Közép-Európában

A kommunizmus összeomlása és a demokrácia növekedése hatással volt az önkéntességre Kelet-Közép-Európában. A nyolcadik fejezet tanulsága szerint a térségben csökkent a szocialista rendszert jellemző erőltetett, sokszor kötelező jellegű önkéntesség, és nőtt az új szervezetekben zajló „önkéntes alapú" önkéntesség. Azonban a növekedés nem volt töretlen. A civil társadalom erősödésével a rendszerváltásokat követő években gyorsan nőtt az önkéntesség, majd a gyors változások után ezek a folyamatok lelassultak, sőt az önkéntesség csökkenése volt megfigyelhető. (Az ezredfordulón a térségben, összevetve a nyugat-európai országokkal, igen alacsony volt az önkéntesség mértéke.)

A rendszerváltások előtt az önkéntesség általában ellenzéki jelleget öltött (vallásos mozgalmak, „földalatti" politikai mozgalmak és zöldmozgalmak), emellett jellemző volt az állam által kontrollált nagyarányú szakszervezeti és szakmai érdekvédelmi tagság. A rendszerváltások után azonban csökkent a szakmai érdekcsoportok és szakszervezeti mozgalmak jelentősége, és az egyházi, vallási jellegű önkéntesség is csak kezdetben nőtt, majd csökkent. A szerzők hipotézise szerint

rendszerváltások után elsősorban az „új típusú" önkéntesség erősödik (jóléti szervezetek, érdekcsoportok, emberjogi és zöldmozgalmak, fiatalok klubjai). A várakozások ellenére azonban 1990 és 1999 között csökkent a jóléti problémák (munkanélküliség és szegénység) kezeléséhez, az érdekcsoportokhoz kötődő és az ideológiai alapú önkéntesség is Kelet-Közép-Európában.

A szerzők a térség országai közti különbségeket is vizsgálják. Az önkéntesség mértékére és típusára országonként a kommunista ideológia erőssége a korábbi rendszerben, a demokratikus reformok gyorsasága, a civil szektor kiterjedtsége volt elsősorban hatással, bár ellenpéldákat is találtak.

A kilencedik fejezetben a szerzők Romániát vizsgálják, ahol napjainkban viszonylag alacsony az önkéntesség. Ennek oka lehet az erős állami kontroll, és az, hogy az egyéni kezdeményező készséget kevéssé támogatják. Eredményeik szerint Romániában a kommunista örökség (az állami kontroll erőssége, a kötelező jellegű önkéntesség), az ország tradicionálisan agrárjellege 1945 előtt (az önkéntesség elsősorban az urbánus térségekben erős), az önkéntes szervezetek kis száma, a szegénység, az alacsony iskolázottság, a kapcsolathálón belül az erős kötések dominanciája, az ortodox vallású többség (az önkéntesség a protestáns országokban erősebb) befolyásolta leginkább az önkéntességet. Összességében a fejezet tanulsága szerint Románia alacsony önkéntességi mutatóiért az egyéni erőforrások (a három tőkefajta) hiánya és a kontextuális (csoportszintű) hatások a felelősek.

Demokrácia és önkéntesség

Az eddigi kutatások szerint az önkéntesség hidat képezett az állampolgárok és az állam között, és Robert Putnam (1995, 2000) szerint elsősorban az önkéntes szervezetekben tanulják meg az állampolgárok a társadalmi és állampolgári készségeket és szokásokat. Ehhez kapcsolódva a tizenegyedik fejezet kutatási kérdése az, hogy vajon az egyének szintjén fennáll-e a kapcsolat az önkéntesség és a demokratikus attitűd között, illetve, hogy a fennálló lehetőségek, az önkéntes szervezetek száma, a gazdasági fejlettség, a vallásos kultúra, a demokrácia hagyománya országonként hogyan hat az önkéntességre.

Eredményeik szerint az önkéntesség és a demokrácia között nincs kölcsönös összefüggés sem egyéni, sem országos szinten. Az önkéntesek valamivel magasabb értékeket értek el a demokratikus attitűd skálán, mint akik nem végeztek önkéntes tevékenységet (az életkor, a nem és az iskolázottság kontrollálása után is), de a hatás igen gyenge (pl. az iskolázottság hatása jóval erősebb a demokratikus attitűdre). Országos szinten is gyenge a kapcsolat az önkéntesség mértéke és a demokratikus attitűdök előfordulása között.

Más változók hatását tekintve a vallásosság sem egyéni, sem csoportszinten nem hatott az önkéntességre, valamint a GDP nagysága sem, viszont a demokrácia években mért hossza és az emberi jogok helyzete az adott országban erős pozitív

hatást gyakorolt az önkéntesség gyakoriságára.

A tizenkettedik fejezet egy etnográfiai (résztvevő megfigyeléses) vizsgálat eredményét mutatja be Amerikában, ahol a szerző kétféle önkéntes szervezetben vett részt. A vizsgálat során kétely merült fel azzal kapcsolatban, hogy az önkéntesség és a részvétel az önkéntes szervezetekben szélesíti a polgárok látókörét és erősíti a politikába való bekapcsolódásukat. A vizsgált önkéntesek, illetve a felettesek direkt elkerülték a politikával kapcsolatos diskurzusokat az önkéntes munkamegbeszélések során, és inkább a konkrét feladatokra koncentráltak. A politikai témákat kisebb csoportokban egymás közt, illetve otthon beszélték meg. Az elemzés tanulsága az is, hogy az önkéntes munka egyre kevésbé generál igazi közösségeket, az önkéntes tevékenység nagymértékben individuális aktivitássá vált.

Összességében tehát a fenti tanulmányok szerint a demokrácia hatása az önkéntességre erősebb, mint az önkéntesség hatása a demokráciára.

Új típusú önkéntesség, fiatalok és az önkéntesség

A 10. fejezet tanulsága szerint Norvégiában (de a fejlett országok többségében is) az új típusú önkéntesség a jellemző, amely specializáltabb, kevésbé ideologikus, kisebb a szervezeti követelmény a tagoktól, mint a régi típusú megmozdulásoknál. A tradicionális, értékalapú önkéntesség csökken, miközben a kulturális és a szabadidős önkéntesség, a sportszervezetek, a fogyatékosokat támogató szervezetek, a szomszédsági csoportok jelentősége nő, valamint megfigyelhető, hogy egyre több a lokális, helyi szervezet országos vagy regionális központ nélkül. Az új típusú önkéntesség érdekes és értelmes elfoglaltságot ajánl, cselekvésorientált, rövid időtartamú elkötelezettséggel jár, és a szervezetekben erős a fluktuáció. A változások szoros kapcsolatban állnak az individualizációval, de az individualizáció nem feltétlenül azonos az egoizmussal.

Norvégiában fejlett az önkéntes szektor, de az utóbbi időben gyökeres változások történtek. Az ideológiai alapú tömegmegmozdulások helyett napjainkban a szabadidős és érdekorientált szervezetek keretében zajlik az önkéntesség. A szerzők szerint az önkéntes munka típusában bekövetkező változások hátterében az egyéni értékek változása állhat. Itt utalnak Ronald Inglehartra (1977, 1990), aki szerint a materialista értékeket a posztmaterialista értékek váltották fel, mint a demokrácia, az emberi jogok, a nemi egyenlőség, az önmegvalósítás, a környezetvédelem, valamint a szabadidő fontossága, illetve vele szemben Robert Putnamra (1995, 2000), aki szerint napjainkban nő a politikai apátia, csökken az alulról szerveződés, illetve a materialista és individualista értékek erősödnek a fiatalok körében. Míg az első növeli, az utóbbi gyengíti az önkéntes munka valószínűségét.

Eredményeik szerint a tradicionális értékek kisebb szerepet játszanak a fiatalok önkéntes tevékenységeiben, mint az idősekében, és bár az elemzés nem tudja szétválasztani a generációs váltást és az életciklus hatását (részletesen lásd

később), de közvetett mérés után (az egyéni és a szervezeti életben bekövetkező változások hasonlósága miatt) azt állítják, hogy ténylegesen generációs váltás áll fenn az önkéntességben. További eredményük, hogy az önkéntesség fontossága a demokratikus értékek szempontjából csökkent, miközben a mértéke viszonylag stabil maradt.

A negyedik fejezetben Ronald Inglehart ellenőrzi Robert Putnam (1995, 2000) amerikai eredményeit, miszerint a fiatalok körében csökkent, az idősek körében viszont nőtt az önkéntesség a „tudásalapú társadalom" kialakulásával. Az okokat keresve felmerülhet, hogy a fiatalok általában kevésbé preferálják az önkéntességet (életciklushatás), illetve az is, hogy a ma fiataljai kevésbé végeznek önkéntes munkát a későbbiekben is (generációs váltás). Robert Putnam ez utóbbit prognosztizálja. Ronald Inglehart vizsgálatában a két hatást nem tudja szétválasztani. Eredményei szerint az önkéntesség napjainkban nem csökken, hanem a fiatal önkéntesek új, rugalmasabb, kevésbé állandó szervezeti keretek között végeznek önkéntes tevékenységet (főleg karitatív és sportszervezetekben).

A hetedik fejezet az önkéntesség hozamaival, a segítők és a segítettek közti humanisztikus viszonnyal foglalkozik mexikói adatokon. A vizsgálat során húsz strukturálatlan etnográfiai interjút készítettek. Mexikóban korábban az önkéntesség elsősorban morális és/vagy vallásos kötelezettség volt, és az önkéntességet tradicionálisan paternalista viszony jellemezte. Azonban napjainkban itt is megfigyelhető a szolgáltatáscentrikus attitűd terjedése (ami az új típusú önkéntesség jellemzője), melynek eredménye, hogy megteremti a bizalom légkörét, élvezetesebb és termékenyebb kapcsolat jön létre az önkéntes és a segítettek között, szemben a korábbi „csak" segítő attitűddel, ahol nem feltétlenül érvényesül a reciprocitás.

Értékelés

A kötet erőssége, hogy sok országot és kultúrát érintő vizsgálati eredményeket mutat be (8–24 ország összehasonlító elemzése az önkéntesség mértékéről és típusairól, illetve külön tanulmányok Európáról, a posztkommunista országokról, a romániai, a norvég, a kanadai, az amerikai és a mexikói helyzetről), azaz sikeresen mutatja be a nemzetközi palettát. Azonban a tanulmányokban levő eredmények sok esetben nem összevethetőek, mivel más kutatási kérdéseket vizsgálnak a különböző országokban, más módszereket használnak fel, illetve a tanulmányok színvonala sem egységes.

Kritikaként fogalmazódik meg, hogy a kötet foglalkozik ugyan az önkéntesség elméleti kérdéseivel, mégis inkább empirikus jellegű, ami egyes olvasókban hiányérzetet kelthet (pl. nem foglalkozik a bevezetőben kifejtett munka- és szabadidőszociológiai megközelítésekkel). Azonban ebben rejlik a kötet erénye is, hiszen az adatok empirikus feldolgozása magas szintű, a szerzők többváltozós módszereket

is felhasználnak (bár a hatodik fejezetben találhatóak ezzel kapcsolatban kisebb módszertani hibák), emellett kvalitatív vizsgálatok (etnográfiai interjúk és résztvevő megfigyelések) eredményeit is bemutatják. A célkitűzés, miszerint a könyv mind elméleti, mind empirikus kérdésekkel foglalkozik, szintén dicsérendő, még ha az elméletre kisebb súlyt is fektet.

A kötet érdekessége, hogy az önkéntességet (a címben is szereplő) értékek hatása felől közelíti meg, és nem az önkéntesség gazdasági jelentősége vagy a nonprofit szféra fejlettsége felől (bár részben érintik ezeket a szempontokat is). A kötet erénye, hogy nem csak a szervezeti keretek között zajló önkéntességet vizsgálja, nem köti össze az önkéntességet csupán a nonprofit szektorral.

Összegezve a tanulmányokat, a többség magas szintű munka mind elméleti, mind módszertani vonatkozásban. A kötet legfőbb értéke, hogy felhívja a figyelmet a téma szociológiai kutatásának jelentőségére, számos eddig elhanyagolt dimenziójára, és ezzel – reményeink szerint – tovább ösztönzi a hazai szociológiai aspektusú vizsgálatok folytatását.

Felhasznált irodalom

Czike Klára – Kuti Éva (2006): *Önkéntesség, jótékonyság és társadalmi integráció*. Nonprofit Kutatócsoport Egyesület, Kutatócsoport és Önkéntes Központ Alapítvány.

Inglehard, Ronald (1977): The silent revolution. Changing values and political styles among western publics. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ingrehard, Ronald (1990): Culture shift in advanced industrial society. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kiss Gabriella (2010): Az önkéntes munka/tevékenység szociológiája és szociálpszichológiája. In: Fényes Hajnalka (szerk.): A cselekvési minták csoportképző szerepe. Elméleti háttértanulmány a „Campus-lét a Debreceni Egyetemen. Csoportok, csoporthatárok, csoportkultúrák" című OTKA-kutatáshoz. (kézirat) 39–53. oldal.

Putnam, Robert (1995): Bowling alone. America's declining social capital. *Journal of Democracy*, 6: 65–78.

Putnam, Robert (2000): *Bowling alone.* New York: Simon and Schuster.

Stebbins, Robert A. (1996): Volunteering: A serious leisure perspective. *Nonprofit and Voluntary Sector Quartely*, 25(2): 211–224.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 163–173.

Tolerancia határok nélkül, határok tolerancia nélkül

Vuijsje, Herman (2008), *Korrekt Hollandia*, Gondolat, Budapest

Kocsev Bence
bkocsev@gmail.com

Szabadság, tolerancia, emberi jogok, sokszínűség. Minden valószínűséggel e szavak kapcsán sokan közülünk Hollandiára asszociálnak. Továbbá az is valószínű, hogy a Hollandiáról kialakult képünkbe biztosan nem férnek bele a szegregáció, a radikalizmus, a xenofóbia kifejezések. Azonban a kurrens holland politikai diskurzus mást mutat, mint ami a prekoncepcióinkban foglaltatik. Herman Vuijsje a holland politikai-társadalmi beszéd azon alternatívájának képviselői közé tartozik, akik a Hollandiáról alkotott kép kikezdésében a szó eredeti értelmében véve avantgárd szerepet vállaltak. Bemutatták, hogy Hollandia meglepően más, mint amit az országról kialakult hipotetikus normakép mutat.

Vuijsje a kurrens holland nyelvű esszéista hagyomány egyik legkiválóbb alkotója. Természetesen nem ő az egyetlen a sorban. A későbbiekben még az említés szintjén szó lesz pár olyan, hasonló stílusban vagy módszerrel alkotó kutatóról és publicistáról, mint Geert van Istendael, Joris van der Lans, de akár itt említhetjük meg a marxista szociológusból lett radikális politikust, a 2002-ben meggyilkolt Pim Fortuijnt is.

Ab ovo

Gyakori és már-már sablonos fordulat egy könyv bemutatásánál, hogy az adott munka bizony hiánypótló, ami a magyar könyvpiacon pontosan emiatt egyedi helyi értékkel bír. Nos, nem tagadjuk, ebben az esetben mi is lelkesen beállunk ebbe a sorba, s ennek az egyszerű formulának leszünk az újabb megfogalmazói. Tesszük ezt annak a reményében, hogy a mi kijelentésünk mégis több mögöttes tartalommal bír, mint az sok esetben megfigyelhető. Egy-egy összefoglaló munkánál valóban elmondhatjuk, hogy rendszerező jellege, jó stílusa, didaktikus struktúrája miatt hiánypótló egy olyan tudományterületen vagy paradigmában, amiben bár már több munka született, de összegző még nem. Esetünkben azonban teljesen másról, ha tetszik, többről van szó. Nevezetesen arról, hogy annak a csekély számú, Hollandiáról szóló magyar nyelvű irodalomnak az ellenpontja, amely irodalom része egy olyan masszív hagyo-

mánynak, mely Hollandia kapcsán még mindig a weberi protestáns etika egy-egy megfontolását látja abban, ahogy a hollandok viselkednek, építkeznek, beszélnek, politizálnak, üzletelnek egymással. Kétségtelen, hogy ennek is van hagyománya, sőt realitása is Hollandiában, azonban ezzel a holland társadalomtudományok művelői nagyjából a 80-as évek második felében, de legkésőbb a 90-es években már egy kritikai fordulat során leszámoltak. Továbbá ezzel parallel módon varázstalanították azt a Hollandiát, amelyet a világ vagy a keményvonalas és protestáns hagyományokból táplálkozó, vagy – s inkább ez a jellemző – éppen a könnyű drogokat legalizáló, a Vöröslámpás Negyedet kialakító országként látott és interpretált.

Különféle elképzeléseink vannak Hollandiával kapcsolatban, azonban szinte teljességgel biztos, hogy ezek nem azok a képek, asszociációk, amiket Vuijsje munkája implikál. Másfajta történeti szemlélet, másfajta társadalomtudományos megközelítés, másfajta empátia. Nos, ezért hiánypótló munka a *Korrekt Hollandia*.

Egyfelől tehát teljesen új szempontokat hoz be (de erről szóljanak inkább a további bekezdések), másfelől pedig a holland tudományos jellegű esszé egyik legizgalmasabb példája ez, amelynek olvasása is igazi élmény. Hiánypótló a munka, azonban nem ismeretterjesztő az országgal éppen most ismerkedők számára. Rengeteg olyan kifejezés, adat van benne – bár igyekszik a legfontosabbakat megmagyarázni –, amely előzetes tudás nélkül nem érthető. Valószínűsítjük, hogy azért fordulnak elő ilyen nagy számban a munkában lábjegyzetek, mert várható volt, hogy a könyvet idegen nyelvekre is lefordítják majd.[1] Még inkább plauzibilis azonban az, hogy ezek a magyarázatok inkább annak köszönhetőek, hogy a holland nyelvű közönség sem értené a főként történeti példákat és asszociációkat. Ez persze nem véletlen, hiszen a hollandok számára a történelem ismerete kevésbé fontos, s ennek okán a 60-as években a történelemórák számát is radikálisan csökkentették az iskolákban. Emellett mindenképpen óriási segítséget is ad a szerző, aki a magyar kiadás előszavát is megírta, amelyben gyakorlatilag összefoglalja a könyv lényegi alapvetéseit, sőt ha a könyv utolsó fejezeteit megnézzük, keretes szerkezetet ad ezzel a munkának. Az elején felvázolja, mivel fogunk majd az olvasás során találkozni, s a végén pedig ismét összegzi számunkra ezeket.

Másfelől nem mellékes az a tény sem – s így kicsit visszakanyarodnék a hiánypótló jelleg vizsgálatához –, hogy ez a könyv nem csupán Magyarországon, de Hollandiában is egy elmaradást próbál végre bepótolni. Teszi ezt úgy, hogy egy egészen újszerű vállalkozás keretei között valósítja meg, s lehet, hogy az újszerű narratíva kialakításában játszott fontos szerepe miatti elfogultságunkban tapsolunk olyan lelkesen.

A munka valójában Vuijsje érdeklődési pontjainak is egy érdekes szintézise, amelyben a politika, a migráció kérdése, a vallás és filozófia, a területrendezés, Amsterdam, vagy éppen Hollandia szeretete egyszerre, pontosabban egy munkában van jelen. Nem hiszem, hogy Vuijsje erre a munkájára lenne a legbüszkébb, mindeneset-

1 A magyar mellett lefordították még angolra is (Vuijsje 2000).

re ez egy olyan mű, amelyért az olvasóközönsége akár a magyar viszonyok között is rajonghat.

A korrekt talán azon egyik lemma, ami a mai közbeszédet sok esetben markánsan meghatározza. Először az akadémiai diskurzus használta, ma azonban a politikai terminológia egyik leggyakrabban használt kifejezése lett Hollandiában, de talán az egész nyugati világban, vagy ha tetszik, civilizációban. Először csak a *'négerből'* lett *'fekete'*, s végül ma már *'afroamerikai'*, s mutatis mutandis a korrektség világában a politikai beszéd, hovatovább a közbeszéd is megváltozott. Egyebek iránt maga Vuijsje is megjegyzi, hogy Hollandiában azóta ismét rehabilitálódott a *'néger'* szó, amit azzal indokol, hogy a nagyvárosi közbeszédbe ismét visszatért a *'néger barátom'* kifejezés. Meglátásunk ezzel szemben az, hogy bár valóban rehabilitálódott a *'néger'* szó, de még mindig nagyon kevesen merik használni. A politikailag korrekt diskurzus mélyen beágyazódott a holland társadalomba. Inkább továbbra is csak annyit jegyeznek meg, hogy az illető *'een bruintje'*, azaz *'egy barnácska'*. A korrektség, bár kézenfekvő magyarázati modell lenne, azonban nem biztos, hogy elegendő a dolgok megértéséhez. Vuijsje ettől függetlenül a korrekt szó mentén, de azt később mással is kiegészítve, kiváló didaktikával kalauzol bennünket a holland köz- és magánszféra útvesztőiben.

Az 1946-ban született szerző különösen is ismeri az új helyzet adta kereteket, hiszen a babyboomer-generáció tagja, akik nagyjából a 60-as, 70-es években kezdenek el működni. Akkor, amikor Hollandia (legalábbis gazdaságilag) ismét megmutatta, hogy mire képes egy kis ország. Ez a generáció válik a tabuk teoretikusává is. Vuijsje tehát pontosan ismeri a folyamatokat, hiszen a tipikusan szociáldemokrata Transvaalbuurt[2] szülötte, ahonnan különösen is jól látja azt a folyamatot, ami ide vezetett. Nevezetesen azt, ahogy az oszlopok (pillérek) lebomlása[3] után kialakult új politikai erők teret nyernek. A szerző roppant reflexív az új helyzetben is, így az éppen most recenzált munkája nem előzmény nélküli, hanem egyenesen egy folyamat (jelenleg) utolsó darabja. 1977-ben már a *„Nieuwe Vrijgestelden, de opkomst van het spijkerpakkenproletariaat"* (Az új felszabadítottak, a farmernadrágos proletariátus felemelkedése) című munkájában konstatálja, hogy az oszlopok szorításából kikerülők individualizálódási folyamata megindult, s az eddig tapasztalható szociális kohézió szétesni látszik. Később, a 80-as években született ilyen jellegű publikációit és könyveit hosszan sorolhatnánk, de summázva talán annyit mondhatunk el ezekről – igaz, roppant mód leegyszerűsítve azok tartalmi mondanivalóját –, hogy a fentebb bemutatott kritikai észrevételt viszik tovább az újabb fejleményekre aktualizálva.

2 Amszterdam keleti városrészének (Stadsdeel Oost) egyik negyede, amely a nevét Transvaalról, a búrok egyik egykori államáról kapta. Ez azonban nem azt jelenti, hogy itt főként afrikaiak élnének, csupán az angol–búr háborúk alatti és utáni szolidaritás egyik manifesztuma volt. Eredetileg itt nagyjából a XVI. századtól főként zsidók éltek. Nem mellesleg később sok munkás is itt telepedett le, így nem véletlen, hogy tipikusan szociáldemokrata bázis lett és maradt azóta is. Vuijsje példáinak nagy része is ide köthető, sőt ezek nem is erőltetettek, hiszen egy – még amszterdami relációban is különösen – multikulturális környékről van szó, amely komoly szociális és kriminológiai feszültségeket is magában hordoz. (Ez ma kifejezetten veszélyes környéknek számít a városban.)

3 Hollandia Belgiummal egyetemben tipikusan pilléresedett társadalom volt. S ezeket a pilléreket vagy oszlopokat négy egység alkotja: a protestáns, a katolikus, a szocialista és a liberális-neutrális oszlopok, amelyek főként a 70-es évek elejére teljesen szétestek. Vuijsje egyebek iránt – ha pár évvel korábban születik – a szocialista oszlopba tartozóként indulhatott volna.

Általában, ha egy probléma okait kereső munkát olvasunk, akkor azok a kályhától elindulva, gyakran indokolatlanul nagy (főként történelmi) távlatokkal operálva veszik végig a kérdés eredőit. Vuijsje nem ezt az utat választja. Ő a második világháborútól, mint az ország eddigi történelmének legnagyobb kataklizmájától kezdve vezeti le az eseményeket. Nála ebből fakadóan nem olvasunk a dicsőséges holland múltról. A „Gouden Eeuw"[4] csupán egyszer, az említés szintjén szerepel, sőt a holland múlt oly dicsőségesnek hitt időszakai által megépített szép nemzeti, s ebben az esetben nemzetközi narratívának is tudatos dekonstrukcióját végzi el ezeken a lapokon is.[5] Nem nehéz vállalkozás ez, mert ennek minden mozzanatát átélte, hiszen a mágikus évtized Amsterdamja minden anarchista jellegű mozgalmat befogadott. Nagyon szépen operál azokkal a hívószavakkal, amiknek csupán a felidézése is elég ahhoz, hogy el tudjuk helyezni a probléma okait a társadalmi erőtérben. A baloldali anarchista mozgalom, a *Provo,* az illegális lakásfoglaló *kraker,* vagy éppenséggel a betelepített, ám soha vissza nem „küldött", és – némi képzavarral élve – örökös ideiglenességben Hollandiában várakozó indonéz etnikum, a *Molukken* említése még ma is pontosan elhelyezi a vázolt eseményeket egy láthatatlan holland koordináta-rendszerben.

Az eszményi Hollandia képét azonban nyilván nem Vuijsje bontja le, ő csupán „haladási naplót" vezet a bontási munkálatokról. Azt is feljegyzi, miként alakultak ki az új kulturális keretek, s a pilléresedett társadalom miként vált a tabuk, az új paradigma társadalmává. Jól érzékelteti, bár ezt soha nem írja le, hogy a XX. századi holland társadalmi folyamatokban a kuhni értelemben vett paradigmaváltás jellegzetességei figyelhetőek meg, hiszen amint kiüresedett egy paradigma, jött a következő, sőt ez a folyamat azóta sem állt meg, de ezt már inkább a mai holland politikai helyzet demonstrálja különösen is hitelesen.

Toleráns ország volt-e Hollandia ebben az időszakban? A könyv elolvasása után bizton azt állíthatjuk, hogy nem. Vuijsje nyugodtan elmondhatja, sőt néhol szellemesen, néhol kellő komolysággal demonstrálja is, hogy bizony ez a korszak maximum a konszenzusok időszaka lehetett, s toleranciáról, vagy a problémákat megoldani kívánó politikáról szó sem volt.

Nehéz helyzetben van a recenzáns, hiszen könnyebb a könyv kapcsán az egyes témákról merengeni, mint részletesen elemezni azt. Ennek oka talán abban fogható meg, hogy bár roppant nagy részletességgel be van osztva a könyv kisebb-nagyobb tematikai egységekre (összesen 16 fejezetre), azonban az olvasónak mégis az az érzése, hogy ezek nagyjából állandó és mindig visszatérő témákról szólnak. Néhány témát vetnék fel most én is, remélve, hogy a végén felsejlik valami abból, amiről ez a könyv szól.

4 Az „Arany Évszázad" Hollandia XVII. századi felemelkedését jelöli.

5 Először a zsidók védelmének ideáját, majd – amit egyébként a holland anarchisták fizikálisan is megtettek a „nagy" gyarmatosító van Heutsz szobrával – a dicsőséges és roppant etikusnak kikiáltott (!) gyarmati múlt lebontását végzi el ő is.

Totemek és tabuk

A korábbiakban már szóltunk a korrektség fontosságáról, s jeleztük, hogy talán nem feltétlenül ez a legadekvátabb kifejezés, amire felfűzhetjük, s amire Vuijsje fel is fűzi a gondolatmenetét. Azonban eddig, talán elítélhető módon, azt a kérdést nem bontottuk ki, hogy mi is helyettesítheti ezt. A könyv igazi kulcsszava – annak ellenére, hogy ez a címe – mégsem a *'korrekt'*, hanem a *'konszenzus'*. Végig egy olyan szerződést mutat be, amit az állampolgárok, az állam és az – ahogy Vuijsje fogalmaz – új apologéták kötöttek. Ergo egy trilaterális kontraktust mutat be, amelyben az új hangadók mutatják az irányvonalat, s amiben a felszínen a korrekt és toleráns Hollandia képét alakítják, azonban a felszín alatt már gyülekeznek a problémák. Egyebek iránt ez a szerződés nem egy racionális döntés eredménye, hanem meglehetősen is érzelmi alapokon nyugvó. Hasonló témában már egy másik munkájában, a Jos van der Lansszal közösen írt *Lage Landen hooge sprongen* című opusban (2003; továbbiakban: Vuijsje 2003) is tárgyalják ezt a kérdést, s a *„Vreemd volk over de vloer"* (A látogatóba érkezett idegenek) című fejezetben pedig ennek a történelmi (már amennyire Ruud Lubbers kabinetjei[6] a 80-as, 90-es években annak számítanak) előzményeit veszi sorra.

Miközben pedig részletesen kifejteti a 60-as évektől, a már említett születési hullámból született generációk által kialakított új politikai-kulturális-közigazgatási rendszer gondolkodási klímáját, taxatív módon végigveszi az ekkor kialakult tabukat és az általuk felvetett problémákat is. Teszi ezt két részben. *„A totemek, és tabuk"* című első fejezetben vázolja a második világháború után kialakult gondolkodási klímát, majd pedig ennek az okait keresve *„Az okok nyomában"* című fejezet egyfelől történelmi, másfelől szociálpolitikai aspektusok keretében vizsgálja az előzményeket és a kiváltó tényezőket.

A tabusított társadalom – nem mellesleg, visszatérve a korábbi gondolatmenthez – ilyen kontraktus eredménye, amiben a magánszféra, az etnikai és az állami tabu olyan kifinomult kódrendszerrel kommunikálja a saját érveit, amit csak az ebben a konszenzusos viszonyrendszerben lévők tudnak értelmezni.

Némely kultúrantropológiai megközelítés szerint érdemes kiválasztani egy (bonyolult) szimbólumot, s azt kell elemezni. Ez alapján pedig bizonyos mértékig értelmezhető az adott társadalom vagy annak valamely szegmense. Vuijsje a fent nevezett három szimbólumot választotta ki, s úgy véljük, ezek értelmezésével az „igazi" holland mentalitáshoz képest sikerült közelebb vinni az olvasót. De kik is azok, akik ezt a konszenzusos világot irányítják? Vuijsje már az első oldalakon – antropológusokat és történészeket idézve – kifejti, hogy a hollandok szervező-tervező mentalitása a társadalomra is kiterjed. Ha elfogadjuk ezt az állítást, akkor már csak azt kell belátnunk, hogy az ország egy konszenzusra törekvő, sőt esetenként konfliktuskerülő terület, ahol az emberek hallgatnak a főbb hangadókra. A ma-

6 Ruud Lubbers (CDA) Hollandia miniszterelnöke volt 1982 és 1994 között, majd az ENSZ menekültügyi főtanácsadója. A holland politikai élet egyik legvitálisabb szereplője.

gyar fordításban szinte – ahogyan azt már korábban igazából magyarázat nélkül megemlítettem – 'apologéták' vagy 'hangadók' kifejezéssel illeti a fordító azokat az embereket, akikbe kapaszkodva mennek a többiek, ahogyan ez a mű aktualizált holland kiadásainak borítóján is kiválóan látszik (Vuijsje 2008, 2010). Vuijsjénél ezek az emberek más műveiben *'praatjesmaker'*-ként is előfordulnak, s talán itt is érdemes lett volna ezt a kifejezést használni, hiszen ennek a szónak meglehetősen pejoratív, ebben a kontextusban kifejezetten hatásos konnotációi is vannak.[7] Ezek a praatjesmakerek azok, akik a *'közéleti geográfiát'* és a *'hitkódexet'*, ahogy ezeket Richard Senett nevezi, kialakítják és felkent papjaivá válnak. Vuijsje is érinti, bár nem ebben a munkájában azt, hogy míg a második világháborúig a papok és a lelkészek határozták meg az erkölcsi-etikai irányvonalat, azt követően a fő hangadók az új értelmiségiek lesznek, s így csak arról lehet beszélni, amit ők tematizálnak a közbeszédben. Vuijsje itt is ezeket a problémákat járja körül. *„A hatalomra került apologéták"* című részben többek között részletesen elemzi a *„rasszizmuspiaci"* spekulációk által gerjesztett félelmek problematikáját, amik egy imminens társadalmi katasztrófát vizionáltak arra az esetre, ha valaki eltér a korrekt beszéd és a konszenzus adta keretektől.

Hollandiában a demokráciatudatosság meglehetősen nagy, így az Alkotmány (Grondwet) is sokkal kultikusabb funkciót tölt be, mint olyan országokban, ahol a demokráciának – különböző okokból, de – kevés, vagy legalábbis kevesebb hagyománya van. A holland alkotmánynak természetesen vannak különösen is ismert részei, ezeket gyakran idézik, s nagyjából a felnőtt lakosság ismeri is ezeket az artikulusokat. Ilyen az Alkotmány 1. cikkelyének 10. pontja (Artikel 1.10.), ami a személyes életszféra tiszteletben tartásáról rendelkezik,8 s ha tetszik, a holland mentalitás egyik sarokkövévé, sine qua nonjává vált. Ennek az elvi alapvetésével indul be a második tabu, a magánszféra tabuja.

Kéz kezet mos

A társadalmi erőteret a holland tudományosság és kormányzat előszeretettel hasonlította és hasonlítja egy arénához, s ebbe a vonulatba Vuijsje is beletartozik. Az aréna harcosai egy végletekig liberális modellben azok, akik önmagukról gondoskodni tudnak, egymással egyezségeket tudnak kötni. Ahogy Vuijsje is megjegyzi, ez mindenekelőtt két dolgot feltételez. Egy láthatatlan kezet, illetve egy láthatatlan lábat, amely eltapossa a gyengéket, vagy éppen a deviánsokat, egyszóval a marginalizálódott rétegeket. Ebben a helyzetben talán nem túl meglepő, de az állam kijelölt helye a pálya szélén van, méghozzá nem is akármilyen bizarr formában: az állam, a bíró piros lapot kapott a játékosoktól, sőt több meccsre el is tiltották. Emellett a küzdőtér – vagy hívjuk nyugodtan társadalmi térnek, ahogy

7 A kifejezés lefordítására több lehetőség is adódik. Lehet egyfelől *hangadó*nak fordítani, de a *nagyzoló, dicsekvő* is pontos fordítást ad, ami szintén igaz volt ezekre az emberekre. Emellett *praatjesmaker*nek nevezik a nagyszájú gyerekeket is.

8 „Ieder heeft, behoudens bij of krachtens de wet te stellen beperkingen, recht op eerbiediging van zijn persoonlijke levenssfeer." (Mindenkit… megillet személyes életszférájának a tiszteletben tartása.)

Vuijsje is fogalmaz – szabályait az arénatörvények kontrollálják, már amennyiben az underclass csoportok lefelé nyomását és az ilyen jellegű problémák tabusítását annak nevezhetjük. Megnőnek az egyént körülvevő közvetlen, valamint tágabb társadalmi környezet közti konfliktusok, még akkor is, ha – ahogyan ez Hollandiában is történt – egy darabig pénzzel oldják a feszültségeket. Ehhez jön még a Hollandiában elkerülhetetlen folyamat, a decentralizáció kérdése, ahol is az önszabályozás és az önérdek-érvényesítés kapcsán látnunk kell, hogy amennyiben az állam kivonul, a pálya szélére áll, akkor a veszélyeztetettebb rétegek helyzete még rosszabbra fordul. Úgy tűnik, hogy ez a totem megdönthetetlen, s megjelent a lobbi nélküliek rétege. A tabuk pedig hallgatásra ítélik a társas környezetet, s ez az, amit Vuijsje, igazi szociáldemokrataként, különösen is kemény kritikával illet. Azonban van valami, amit még ennél is jobban kritizál, s az az ezeket a tabukat kialakító közege, az értelmiség. Lévén, hogy gondolatmenetünkbe ez kevéssé illeszkedik, ennek részletezését teljes egészében meghagyjuk inkább a szerzőnek.

A tér és az idő a társas kapcsolatok olyan két mérője, amelynek vizsgálatakor az idegent elsőként megfelelő „értékkel" kell ellátni. Az idegen, a simmeli rendszerben, az a személy, aki *„ma jön, s holnap is marad ... de az érkezés és a távozás felszabadító vágyát még nem győzte le" (Simmel 2004: 56)*, azaz az elszakadás és a rögzülés ambivalenciáját testesíti meg. Egyszerre allochton és autochton[9] egy közösségen belül, ergo kívülálló és társ is egy személyben. Richard Senett ennél is tovább megy. Ő a közéleti tapasztalat köré rendezi az idegen kérdését. Itt már megkülönbözteti a kívülálló idegent és az ismeretlen idegent, azaz az előbbi esetben az idegen egy olyan környezetben kerül elő, ahol a többségnek pontos fogalmai vannak saját identitásáról, míg az utóbbi esetben ez nincs meg, vagy nagyon képlékeny, hisz a többségnek nincsen világos fogalma a kereteiről. A holland helyzet furcsa, mert itt a bevándorló – ha ezt egy évszázados idősíkon nézzük – kívülálló idegenből ismeretlen idegenné konvertálódott. Hovatovább az érkezés és távozás esetében is teljes a bizonytalanság.[10] Vuijsje a már említett „Lage Landen hooge sprongen" című munkájában ezt fejtegeti egy rövid bekezdésen keresztül. Nevezetesen arról beszél, hogy a Hollandiába menekülés nem volt mindig, ahogy ő fogalmaz, a menekülők szíve vágya (Vuijsje 2003: 91)[11]. S pontosan ezen fenti okoknak köszönhetően emeli ki a Molukkenek, az Indonéziából, az ottani függetlenségi harcok után (1947–1948) kimenekített, hollandokkal lojális népcsoport helyzetét, akik sem beilleszkedni nem tudtak, sem – a kormány ígérete szerint – visszamenni, s ebből komoly konfliktusok lettek (vonatrablások, városháza elfoglalása), amiket Vuijsje kiválóan össze is szed.

9 Az allochtoon és az autochton a politikai diskurzusban különösen fontos kifejezések, sőt az utóbbi időben – bár hibásan, de – egyre gyakrabban egymás szinonimáivá váltak.
10 Ennek szépirodalmi vonulatát l. Mak (1999).
11 *„…echt van harte ging dat niet"*.

A könyv metodológiai és forrásháttere

Vuijsje kiváló stílusban megírt munkája, bár nem egyértelműen a tudományos munka célkitűzéseivel és annak közönségének készült, azonban tartalmazza az adott kontextus legfontosabb szociológiaelméleti kérdéseit. Hosszan fejtegeti a tabuk társadalmának kapcsolatát Elias civilizációs elméletével, vagy éppen Geert Hofstede műveiből vett citátum szerepel az idézetek sorában. A munka külön izgalmas amiatt, hogy az amszterdami szociológiai iskola, amelyre Elias különösen nagy hatást gyakorolt, legnagyobb korifeusának, a Magyarországon is ismert Abram de Swaannak komoly kritikáját adja, s ezzel, ha nem is unikális, de legalábbis különleges. Komoly aggályai vannak a de Swaan által preferált tárgyalásos úton való irányítással (egy ilyen fejezetcím is van) kapcsolatban, majd pedig az egyébként vele egy platformon lévő de Swaan saját elméletének pár évtizeddel későbbi (minimum) 180 fokos fordulatán élcelődik.

Itt kell megjegyeznünk, hogy a hivatkozott irodalom és a források jegyzéke óriási, s a téma iránt érdeklődőknek korrekt eligazítást ad nem csupán a holland, hanem a nemzetközi munkák terén is, ami a munka alaposságának eredménye. Emellett az újságcikkek válogatásánál is roppant széles palettáját mutatja be a holland mainstream írott médiának (NRC Handelsblad[12], HP/De Tijd, de Volkskrant, Trouw, Het Parool).

Nyilvánvaló, hogy egy könyv szerzőjén nem lehet – vagy legalábbis nehéz – számon kérni azokat a dolgokat, amiket ezért vagy azért, de a könyvéből kihagyott. Itt azonban érdekesnek találom, hogy annak ellenére, hogy a könyv kiadása körüli években már elindult egy elég masszív „kampány" a (muszlim) bevándorlók ellen, igaz, ekkor még igazából csak Bolkenstein[13] volt színen, de erről nem nagyon hallunk Vuijsjétől. Pim Fortuijn – a még Magyarországon is ismert szociáldemokratából lett radikális politikus – éppen a mű első holland megjelenésének évében adta ki a *„Tegen de islamisering van onze cultuur"* (Kulturánk iszlamizálása ellen, 1997) című munkáját, ami egy viszonylag nagy jelentőségű munka a témában, s nem teljesen előzmény nélküli.[14]

Een echte Mokummer[15]

A könyv szerzőjének lakó- és szülőhelye valószínűleg azon olvasók számára is nyilvánvalóvá válik, akik nem ismerik Vuijsje életrajzát. A szerző példái csak akkor

12 Vuijsje egyébként évekig ennek az újságnak volt a munkatársa.

13 Frits Bolkenstein az utóbbi évtizedek politikájának egyik legmeghatározóbb, s egyben legmegosztóbb egyéniségei közé sorolandó. Konvertálta, ami konvertálható: a gazdasági életből (Shell) került a politikába, ahol több kormányban (Lubbers-kabinetek) államtitkár, illetve miniszter volt. Ezután a párt frakcióvezetője, majd az Európai Bizottság tagja volt. Bolkensteinnek a tabuk ledöntésében is döntő szerepe volt Hollandiában. Lassan 80 éves, de szinte hetente hallható radikális kijelentései ma is éles vitákat váltanak ki. Annak ellenére, hogy Vuijsje (szó szerint) nem az ő pártján áll, mégis elismeréssel szól róla.

14 Persze ez esetben nem vagyunk teljesen igazságosak Vuijsjével, mert a későbbi könyveiben Pim Fortuijn munkássága már több esetben is előfordul. (Fortuijn neve egyébként a most recenzált munka 2008-as holland és magyar, illetve a 2010-es holland kiadásában már szerepel.)

15 Jelentése: egy igazi amszterdami. A Mokum kifejezés a jiddis nyelvben várost jelent, így van többek között Mokum Dollet (Delft), Mokum Aye (Alkmaar), Grannig Mokum (Almelo, Enschede, Maastricht) is, azonban manapság a Mokum kifejezést csak Amszterdamra használják, s nem csupán a belvárosra, ahol eredetileg a zsidók laktak, s amit eredetileg így hívtak, hanem az egész városra.

nem a fővároshoz[16] köthetők, ha ott már végképp nem talált az adott tézis érzékeltetésére megfelelően szemléletes esetet. Emellett az sem mellékes, hogy az ország viszonyaiban már járatosabb olvasó az egész mű stílusából (persze a példák itt is sokat segítenek) egyértelműen érzi a mű tipikus amszterdami hangulatát, s annak a szellemi környeztetnek a markáns hatását, amelyben ez a mű született. A szerző egyebek iránt honlapján is beszámol arról, hogy a „Groot Amsterdam Examen" (Nagy Amszterdam Vizsga) keretében elnyerte a „doctorandus Amsterdam" fokozatot, megelőzve több városi vezetőt és hírességet is. Emellett természetesen több, a várossal kapcsolatos munka szerzője.[17]

Ezen szellemi forrásvidékről való származásából következik egy kritikai megjegyzésünk is. Vuijsje igyekszik a könyv címének olyan módon is megfelelni, hogy korrekt marad a politikai viszonyok bemutatásakor, azaz igyekszik kevéssé elfogult lenni. Azonban pontosan amiatt, hogy amszterdami, nagy eséllyel nem tévedünk akkor, ha politikai preferenciái kapcsán a holland szociáldemokrata pártot (PvdA – Partij van de Arbeid) tippeljük.[18] Ez a tipp a könyv vége felé egyre nagyobb igazolást nyer, s már-már saját maga is bebizonyítja, hogy nem tévedtünk. A záró fejezet (*„Az okok összefoglalása"*) pedig különösen is szubjektívre sikeredett. Hogy ez a könyv hibája vagy erénye, nehéz eldönteni, mindenesetre a felvetései megszívlelendők. Persze, aki ismeri Vuijsje munkásságát, már a Willem Dreesről[19] írt műve után tudomásul veszi az ezzel a klasszikus baloldaliasággal kapcsolatos preferenciáit.

A fordítás

A fordítás kapcsán csupán néhány megjegyzés. A fordító, Bérczes Tibor különösen nagy munkát végzett, hiszen Vuijsje roppant bonyolult, ámde egyszerre szórakoztatni is kívánó stílusát magyarul átadni bonyolult és kockázatos vállalkozás. Megítélésünk szerint azonban ez tökéletesen sikerült. A fordító emellett arra is vette a fáradságot, hogy a magyar viszonyokhoz aktualizálja a lábjegyzeteket, így például a Harry Mulischról szóló megjegyzésénél végigvette a nemrégiben elhunyt szerző magyarul megjelent műveit.

Emellett azonban úgy véljük, hogy – akárcsak az ún. önálló, félállami irányító szervezetek (ZBO – Zelfstandige Bestuursorgaan) esetében – az egyes holland intézmények (pl.: Központi Statisztikai Hivatal, Állami Számvevőszék) magyarra fordított megnevezése mellett talán jót tett volna, ha zárójelben vagy lábjegyzetben az eredeti holland nevük is megjelenik.[20]

16 Itt egyben egy tévképzetet is el szeretnénk oszlatni. Sokan úgy gondolják, s hovatovább könyvekben is gyakran szerepel így, hogy Hollandiának két fővárosa van. Hollandiának azonban csupán egy fővárosa van: Amszterdam. A holland alkotmány 1983-as változata (Grondwetsherzienning van 1983) ezt be is cikkelyezi (Artikel 32).

17 Het Anne Frank Huis, een biografie (2010), Schuifgroen, een wandeling langs de grens van Agmsterdam (2003), Langs de groene grens van Amsterdam (2002), Het verlangen naar de stad, 25 jaar wonen in Amsterdam (2002), Hub Amsterdam!, Amsterdams aanzien in de komende 30 jaar (1998).

18 Amszterdam hagyományosan a PvdA bázisa, s a város polgármesterét (igaz, a holland alkotmány értelmében azt nem választják, hanem a királynő nevezi ki) a második világháborút követően folyamatosan ez a párt adja.

19 Willem Drees Hollandia második világháború utáni újjáépítője, a PvdA politikusa volt (van Galen – Vuijsje 1986).

20 Esetünkben tehát: Central Bureau voor Statistiek, illetve Algemene Rekenkamer.

Továbbá a holland és flamand művek fordítói rendszeresen azzal a sablonnal indokolják a fordítás célját, hogy a művek, bár Hollandiában vagy Belgiumban (de legyünk inkább igazságosak: Flandriában) játszódnak, Magyarországra nézve is komoly tanulságokat hordoznak.[21] Ezt a megközelítést jelen munka szerzője aggályosnak tartja, hiszen határozott álláspontunk az, hogy bár valóban érdekes megfontolásokat vázolnak az adott munkák szerzői, azonban a Laage Landen, a Németalföld országai – hogy egy furcsa képpel éljünk – egy olyan zárt körű rendezvény meghívottai, aminek szereplői is egyben, s bár a műsoruk roppant látványos, de egyenesen ad hoc jellegű, s pontosan ezért utánozhatatlan is.

Végül

A homlokzat azonban mindig mást mutat, mint a valóság. A kívülálló számára Hollandia továbbra is megmarad a „*vision of quality and diversity*" országa, s talán ez nem is baj. Azonban a mély törésvonalak nem tűnnek el, s ezek a belpolitikai harcok további táplálói lesznek. Erre Vuijsje is figyelmeztet az utolsó oldalakon.

A jelenlegi politikai helyzetet talán az egyik Hollandiában közismert irodalmi műhöz, a „De wereld een dansfeest" című elbeszéléshez tudnánk hasonlítani (van Schendel 1938). Az elmesélt történetek – hiszen ez egy keretes szerkezetű munka, amelyben egy történetcsokorral ismerkedhetünk meg – két fiatal művész, Marion Ringelinck és Daniël Walewijn de Moralis életét mutatják be. A fiatalok szeretik egymást, mégis a sok probléma és a fizikai távolság miatt sokáig tart, míg egymásra találnak, mert a táncuk nem egyezik. Kétségbeesetten és betegen keresik azt a táncot, amely esetleg ismét összehozhatná őket, míg végül meg nem találják a Pavana Castillanát. Talán a régi rend tagjai, akiket Vuijsje először a mágikus évtized teoretikusaiként aposztrofál, majd a „visszavonulásban jeleskedő hősöknek" nevez (2008: 197), illetve az új rend tagjai, akik szerinte a bolkensteini első tégla kivételével „képződtek", ilyen viszonyban vannak egymással. Egyvalamire azonban érdemes odafigyelni. A fenti elbeszélés szerzőjének, Arthur van Schendelnek a világában időközben elmúltak azok az évek, melyek során Marion és Daniël elbűvölték táncukkal a közönséget. Ezt Vuijsje is így látja, s bár a „társadalmi kísérletek" országa (2008: 9) valóban elbűvölő munkát végzett eddig, most már itt az ideje (főként a baloldal számára) a tényleges cselekvés időszakának, a Pavana Castillana megtalálásának.

A táncnak azonban a forgatókönyve is kiváló, ezért olvassuk el Vuijsje munkáját! No meg persze azért is, mert konklúziójában roppant újszerű, hiszen szerinte bizonyos, hogy a nyugati világ különbségei valószínűleg nem a jobb- vagy a baloldal harcában foghatóak meg, hanem a makromorál és a mikropragmatizmus küzdelmében.

S vajon Vuijsjére is igaz a mondás: talk as a Dutch uncle? Döntse el ki-ki a könyv elolvasása után.

21 Lásd még például Geert van Istendael: *Belga labirintus* című munkájának fordítói előszavát (1994).

Irodalom

Fortuijn, Pim (1997): *Tegen de islamisering van onze cultuur*. Utrecht: A. V. Bruna Uitgevers B.V.

Mak, Geert (1999): *De eeuw van mijn vader.* Amsterdam: Atlas.

Simmel, Georg (2004): Exkurzus az idegenről. In: Biczó Gábor (szerk.): *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig.* Debrecen: Csokonai Kiadó.

van der Lans, Jos – Vuijsje, Herman (2003): *Lage landen, hoge sprongen: Nederland in de twintigste eeuw*. Amsterdam: Uitgeverij Inmerc.

van Galen, J. Jansen – VuijsjeE, Herman (1986): *Drees, wethouder van Nederland*. Amsterdam: A. W. Sijthoff .

van Istendael (1994): *A belga labirintus.* Budapest: Gondolat.

van Schendel, Arthur (1938): *De wereld een dansfeest*. Amsterdam: Querido/ Meulenhoff.

Vuijsje, Herman (2000): *The Politically Correct Netherlands since the 1960s*. Greenwood Press.

Vuisje, Herman (2008, 2010): *Correct. Weldenkend Nederland vanaf de jaren zestig*. Amsterdam: Olympus.

www.hermanvuijsje.nl