

Szociológiai

SZEMLE

2012/3

22. ÉVFOLYAM

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Angelusz Róbert, Böröcz József, Csepeli György, Feleky Gábor, Ferge Zsuzsa, Huszár Tibor, Karády Viktor, Kolosi Tamás, Kovách Imre, Lengyel György, Losonczi Ágnes, Márkus Mária, Némedi Dénes, Péli Gábor, Róna-Tas Ákos, Somlai Péter, Szelényi Iván, Szántó Zoltán (Elnök), Tardos Róbert, Utasi Ágnes, Vaskovics László

SZERKESZTŐSÉG

Pál Eszter (főszerkesztő), Keller Tamás, Medgyesi Márton, Sik Domonkos, Takács Károly, Vedres Balázs, Vicsek Lilla, Kund Attila (szerkesztőségi titkár)

SZAKÉRTŐI TESTÜLET

Blaskó Zsuzsa, Csákó Mihály, Csurgó Bernadett, Fényes Hajnalka, Horváth Gergely Krisztián, Hrubos Ildikó, Kuczi Tibor, Moksony Ferenc, Örkény Antal, Róbert Péter, Rozgonyi Tamás, Sik Endre, Simonyi Ágnes, Szalai Júlia, Szirmai Viktória, Tamás Pál, Tomka Miklós, Tóth István János, Tóth Olga, Wessely Anna

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült



Olvasószerkesztő: Balikáné Bognár Mária

Design: Szalay Miklós

Műszaki szerkesztés: Prime Rate Kft.

Szerkesztőség: 1014 Budapest, Országház u. 30.

Levél cím: 1250 Budapest, Pf. 20.

Tel: +36 70-624-77-18

Fax: +36 1 224-0790

e-mail: mszt@socio.mta.hu

www.szociologia.hu

ISSN 1216-2051

Nyomda: Prime Rate Kft.

Levél cím: 1044 Budapest, Megyeri út 53.

TARTALOM

Fókusz: rendszerek és életvilágok

- 4** Bognár Bulcsu:
A modern társadalom funkcionális részrendszereinek egymáshoz fűződő viszonya – a horizontális és vertikális kapcsolatok dinamikája
- 22** Előd Zoltán:
A szociológia alapproblémája és a formális önreferenciális rendszerek
- 54** Havrancsik Dániel:
A félreértések dialógusa. Talcott Parsons és Alfred Schütz vitájának tanulságai
- 82** Szücs László Gergely:
Feloldhatók-e a partikuláris kultúrák és a jogállam konfliktusai? Kísérlet egy „alkotmányos patrióta” válasz rekonstrukciójára

Száz éve született Szalai Sándor

- 105** Szabari Vera:
Szalai Sándor (1912–1983)

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 22(3): 4–21.

A modern társadalom funkcionális részrendszereinek egymáshoz fűződő viszonya – a horizontális és vertikális kapcsolatok dinamikája¹

Bognár Bulcsu

bognarbulcsu@btk.ppke.hu

ÖSSZEFOGLALÓ: A tanulmány a luhmanni társadalomelméletnek a modernitás leírásával kapcsolatos egyik alapkérdésével, a részrendszerek jellemzőivel foglalkozik, közelebbről pedig a részrendszerek egymáshoz fűződő kapcsolatáról igyekszik újabb belátásokhoz jutni. Ehhez Luhmann kései munkásságának sporadikus megjegyzéseiből indul ki, amelyek jelzik az alapvetően mellérendelő szerkezetű funkcionális részrendszerek közötti történeti és jelenbeli egyenlőtlenségeket. Ezeket a belátásokat újabb érvekkel kiegészítve a tanulmány azt az állítást fogalmazza meg, hogy a modernitás viszonyai között a részrendszerek horizontális kapcsolatai mellett kikerülhetetlenül kialakulnak hierarchikus (vertikális) szerveződések is. A részrendszerek dinamikáját azok az egyenlőtlen súlyú és gyakoriságú külső irritációk is alakítják, amelyek ugyan nem feltétlenül írják felül az egyes részrendszerek autopoiéziszeit, de formálják az egyes részrendszerek jelentőségét a társadalmi kommunikáció folyamatában. A tanulmány másik egysége a szervezet rendszerszintjének elemzésével is rámutat arra, hogy a horizontális mellett a vertikális tagozódás a szocialitás egészére jellemző. A tanulmány ilyen módon arra a megállapításra jut, hogy a luhmanni társadalomelmélet modernitásra vonatkozó leírása korrekcióra szorul.

KULCSSZAVAK: rendszerelmélet, társadalomelmélet, kommunikációelmélet, társadalmi dinamika, autopoiézisz, szervezet, szervezeti és társadalmi kommunikáció

A társadalmi differenciálódás és a részrendszerek kapcsolata

A modern társadalom szociológiai leírásának egyik kulcskérdése a társadalmi differenciálódás eredményeképpen elkülönülő részrendszerek, mezők egymáshoz fűződő viszonyának értelmezése. A társadalomtudományos megközelítés hagyományában (Durkheimtől, Simmeltől kezdve Parsonson, Bourdieu-n át a jelenkorig) mindig hangsúlyos kérdés² körbejárására Niklas Luhmann rendszerelméleti keretben ragadja meg a jelenséget. Luhmann nagy ívű elemzésének középpontjában a modern társadalom részrendszerekre bomló szerkezete áll. A tanulmány

1 A tanulmány elkészítése az Európai Unió támogatásával, a TÁMOP 4.2.1. B-11/2/KMR-2011-0002 sz. (A tudományos kutatások kibontakoztatása a PPKE-n c.) projekt keretében valósult meg.

2 A társadalmi differenciálódásnak a szociológiai hagyományban való tárgyalására lásd Uwe Schimank kiváló elemzését (Schimank 2007).

célja az, hogy a luhmanni elmélet részrendszerek kapcsolatára vonatkozó belátásainak egyfajta korrekcióját fogalmazza meg. Ehhez a részrendszerek belső dinamikájának a kérdését taglalja részletesebben, s részint a luhmanni belátásokból építkezve, részint új elemek bevonásával igyekszik a luhmanni megközelítést továbbgondolni. Ennek során azt értelmezi, hogy a modernitás funkcionális tagolódásának korszakában, illetve ennek kialakulása során (pontosabban a társadalmi kommunikációban való dominánssá válásának létrejöttékor) mennyiben vehető fel az egyes részrendszerek közötti hierarchia kérdése.

Noha a részrendszerek közötti dinamika gondolatmenetünk szempontjából felettebb lényeges terület, Luhmann azonban kevésbé foglalkozott az egyes részrendszerek közötti viszonyrendszerrel, vagy ha mégis, akkor e tekintetben többnyire csak az elméletével kapcsolatos bírálatokra (Willke 1983; Habermas [1985] 1998; Beck 1988; Münch 1991: 172–176; Krawietz–Welker 1992) reagált, illetve felfogását lényegében csak a kérdésre vonatkozó megkülönböztetés egyik oldalára összpontosítva fejtette ki. Az egyes részrendszerek kapcsolatának leírása során ennél fogva a közöttük meglévő azon strukturális kapcsolódásokat emelte ki, amelyek olyan módon teremtik meg a részrendszerek közötti kommunikációs kapcsolatokat (és biztosítják a szocialitás egészének integrációját), hogy nem veszélyeztetik a részrendszerek közötti mellérendelő szerkezetet (Luhmann 1998, 2009a).

Luhmann elmélete ugyanis a modernitás legfőbb jellemzőjének a társadalom azon funkcionális tagolódását tekintette, amely a korábbi korszak hierarchikus szerveződésével szemben a modern társadalmat a hangsúlyozottan egymással mellérendelt viszonyban álló részrendszerek rendszereként értelmezte (Luhmann 1998, 2009a). E társadalomfelfogás legfőbb állítása az, hogy egyik társadalmi részrendszer sem képes befolyásolni a másik működését, mert minden részrendszer saját önreferenciális megkülönböztetésének megfelelően autonóm módon dönt a kommunikáció további kapcsolódásairól, amiből adódóan nem is képes mérlegelni más részrendszerek preferenciakódját. A modernitás ilyen módon tehát leginkább abban különbözne a korábbi történeti korszakoktól, hogy a társadalom egykor hierarchikusan (vertikálisan) szerveződő kommunikációját egy mellérendelő (horizontális) kommunikációs szerkezet váltaná fel, amiben például a politika szférája nem határozhatná meg a gazdaság rentabilitás alapján szerveződő kommunikációját, s nem lenne módja arra, hogy például a tömegmédia informativitást középpontba állító szelekcióját befolyásolja. Ebben az értelemben tehát valóban nem lehet preferált, vagy olyan középpontba álló részrendszerről beszélni, amely befolyást gyakorolhatna más részrendszerek kommunikációjára.

Miközben a luhmanni elmélet számára nyilvánvaló, hogy egyetlen részrendszer sem rendelkezhet centrális szereppel, a részrendszerek bonyolult kapcsolata mégis részletesebb taglalást kíván annál, mint hogy rögzítsük a részrendszerek egymástól való függetlenségét. Luhmann egész életművében csak érintőlegesen foglalkozott azonban azzal a kérdéssel, amely a modernitás egyes funkcioná-

lis részrendszerei közötti társadalmi kommunikáció dinamikájával kapcsolatos. A luhmanni rendszerelmélet többnyire megelegetett annak rögzítésével, hogy az egyes részrendszereknek nincs módjuk a másik részrendszer autonóm racionalitásába beavatkozni, mivel az egyik részrendszerből a másik felé jövő kommunikációs impulzusok csak a részrendszert ért irritációként értelmezhetők, amelyre az adott részrendszer a saját autopoiesziszé mentén ad választ. A nyilvánvalóan Luhmann második alkotói korszakát kijelölő sejtbiológiai kutatásokból (Maturana–Varela 2010) nyert ismeretelméleti belátások alapján értelmezett autopoieszisz-fogalom azonban nem csupán az elkülönülést, hanem a környezeti hatások számbavételét is jelenti. Mégis, Luhmann értelmezése mintha csak a megkülönböztetés egyik oldalára, a hatás (irritáció)-válasz (adaptáció)-reakció kommunikációs sémájának egyik jellemző jegyére összpontosított volna. Azt az összefüggést emelte ki, ami a részrendszer belső, saját elemeiből építkező jellegét fejezte ki, s ami a külvilágtól való eltérést, illetve a részrendszer önreferencialitását biztosította. Kevesebb figyelmet fordított arra, hogy a minden részrendszert körülvevő, nálánál komplexebb környezet miképpen képes (ha nem is meghatározni, de) befolyásolni a rendszer autopoiesziszének tartalmait.

A funkcionálisan tagolódo részrendszerek dinamikája

Miközben Luhmann a fentiekből következően az egyes részrendszerek közötti egyenrangúságot emelte ki, csak az életmű vége felé tért ki arra a társadalmi sajátosságra, hogy az egyes részrendszerek nem azonos súllyal képesek a többi részrendszer kommunikációját befolyásolni.³ Noha az egyes részrendszerek saját racionalitása minden körülmények között megmarad a modernitás időszakában, a társadalmi kommunikáció egésze szempontjából nem lényegtelen strukturáló tényező az, hogy melyek azok a részrendszerek, amelyek saját racionalitása gyakrabban jelenik meg környezeti hatásként, irritációként más részrendszerek kommunikációjára nézve. Másfelől, ha a modernitás részrendszerei közötti dinamikát értelmezni akarjuk, akkor a vizsgálódást ki kell terjeszteni az átmenetiség időszakának hierarchikus viszonyára is, vagyis az egyes társadalmi részterületeknek a funkcionalitás alapján való szerveződése felé tett mozgását is értelmezni kell.

Az utóbbi belátás relevanciáját az is adja, hogy Luhmann alapos és sokirányú történeti fejtegetéseiből (pl. Luhmann [1980] 1993a, [1995] 1999) egyértelműen az derül ki, hogy az egyes részrendszerek történetileg eltérő súlyú szerepre predestináltak. Mivel az egyes részrendszerek közötti viszonyt a történelmi változás sajátosságai határozzák meg, egyfajta történelmi esetlegesség érvényesül a részrendszerek kapcsolódásának dinamikájában is. Ez alapján utal maga Luhmann is arra, hogy a részrendszerek közötti viszony egyenlőtlen lehet (Luhmann 1998:

3 A hangsúlybeli változás jól érzékelhető az életmű két nagy összegző munkája, a *Szociális rendszerek* (Luhmann [1984] 2009a) és *A társadalom társadalma* (Luhmann 1998) között. Miközben a hangsúly mindkét munkában a modern társadalom funkcionális részrendszerei közötti horizontális kapcsolódáson van, az életmű végének nagy összefoglalójában azonban Luhmann helyenként olyan értelmezéseket is megfogalmaz, amelyek a vertikális kapcsolódásokra is rámutatnak.

746–747). Ez nem csupán az egyes részrendszerek történeti kialakulásának időbeli eltérései miatt van, hanem azért is, mivel a társadalmi kommunikáció egésze olyan központilag nem irányított termékeny kiválások sorozatát teszi lehetővé, amelyeknek a szocialitás egészére nézve különböző súlyuk van. Luhmann differenciált elemzése ugyan részletesen leírja ennek a társadalmi változásnak a jegyeit, de talán súlyához mérten kevésbé vet számot ennek a belátásnak a következményeivel.

Ha azonban továbbgondoljuk a luhmanni kiindulást, akkor a modernitás sajátos szerveződésének újabb dimenziói kerülhetnek felszínre. Számot vetve azzal, hogy a modernitásban nem lehetséges olyan központi instancia, amely integrálná a szocialitás szerveződését, a kommunikáció kapcsolódásaiból óhatatlanul az is következik, hogy az egyes funkcionális részrendszereknek eltérő súlyúaknak kell lenniük. Vagyis a társadalmi kommunikáció fenti sajátosságai óhatatlanul egyfajta hierarchikus viszonyt eredményez, még ha ez nem is oldja fel az egyes részrendszerek autopoieszisének tartalmát. A gondolatmenet belátásait a modernitást létrehozó európai társadalomfejlődés viszonyaira alkalmazva aligha vitatható például az, hogy a gazdaság vagy a politika részrendszere nem ugyanolyan mértékben képes saját racionalitását mint irritációt érvényesíteni a többi részrendszer számára, mint mondjuk a sport funkcionális részrendszere. Itt nem csupán arról van szó, hogy a strukturális kapcsolódás száma nagyobb lenne a gazdaság vagy a politika, mint a sport részrendszere esetében (miként ez sok esetben megfogalmazható is), hanem arról is, hogy az egyes részrendszerek által a többi részrendszer számára produkált irritáció mértéke jóval jelentősebb lehet. Az egyes, dominánsabb helyzetben lévő részrendszerek tehát nagyobb mértékben tudják uralni vagy meghatározni egy másik részrendszer környezetét.

Ennek az eltérő mértékű irritációnak pedig abban a vonatkozásban tulajdoníthatok strukturáló szerepet, hogy az egyes környezeti hatások mindig hatással bírnak a részrendszerek autopoieszisére. Ugyan a részrendszerek saját korábbi, belső (ön)referencialitásuk mentén szelektálnak a kommunikáció folyamatában, de a saját autopoieszisz tartalmi legalább ennyire a környezeti hatások eredményeképpen, az arra való reagálás és elhatárolódás folyamán rögzülnek. Ha tehát egy adott részrendszer nem véletlenszerű gyakorisággal kap impulzusokat az egyes részrendszerektől irritációk formájában, hanem bizonyos részrendszerek akár másoknál jóval gyakrabban, vagy nem feltétlenül nagyobb gyakorisággal, de jelentősebb súllyal jelentenek kihívást, s valamiféle adaptációs kényszert okoznak a részrendszer belső működésére, akkor annak belső racionalitása formálódásában is nagyobb szerepe van a dominánsabb pozícióban lévő részrendszereknek. Mindebből az következik, hogy ebben az értelemben lehetséges a funkcionális részrendszerek közötti hierarchiáról, vertikális kapcsolatáról beszélni, hiszen a környezeti hatások formájában egyes részrendszerek másoknál határozottabban képesek formálni a társadalmi kommunikáció kapcsolódásait.

A fenti gondolatmenet részint következik Luhmann társadalomelméleti és történetiszociológiai fejtegetéseiből is, illetve az életmű végén maga is utal arra, hogy a funkcionális differenciálódás nem kínál egyformán azonos esélyeket az egyes részrendszerek számára: az evolúcióra van rábízva, hogy mely részrendszerek, mely struktúrák maradnak meg inkább, mint mások (Luhmann 1998: 770–771). Ha ezt a jövőre utaló luhmanni megjegyzést a történeti elemzésben is érvényesítjük, akkor ezek a különböző esélyek nyilvánvalóan eltérő strukturális szerepet jelölnek ki az egyes részrendszereknek a modernitás kialakulása során, és a döntően a funkcionális differenciálódás alapján szerveződő korszakban is. Mégis Luhmann jellemzően a funkcionális részrendszerek közötti, imént tárgyalt hierarchikus viszony tételezésével szemben foglal állást (Luhmann 1998, 2009a).

Meglátásom szerint perspektíváját több dolog is abba az irányba mozdította, hogy a vertikális tagolódásnak egyáltalán ne, vagy csak marginális jelentőséget tulajdonítson. Egyrészt a történelmi változás folyamatában kétségtelenül az a folyamat erőteljes, amely a rétegzetből a modern társadalomba való átmenet folyamatában a hierarchikus viszonyok visszaszorulását eredményezi. Másrészt Luhmann joggal állapíthatja meg azt is, hogy a modernitás viszonyrendszerében is jelen lévő hierarchikus szerveződés nem hozhat létre olyan rangsorrendet a részrendszerek között, amely központilag meghatározható lenne (Luhmann 1998: 746–747). Ezek az érvek kétségtelenül jelzik a hierarchikus viszonyok kisebb szerepét a domináns horizontális kapcsolódásokhoz képest, de a társadalmi evolúció során nemcsak megengedik a részrendszerek közötti vertikális kapcsolatokat is, hanem – miként a történelmi elemzések erre rámutattak – ezekkel a viszonyokkal kifejezetten számolni kell a modernitás korszakában is.

Luhmann azonban más érveket is megfogalmaz, hogy igazolja a hierarchikus viszonyok visszaszorulásáról szóló álláspontját. Amellett érvel, hogy az egyes részrendszerek közötti súlybeli különbség észlelése nem annyira az egyes részrendszerek közötti hierarchiát fejezi ki, hanem a megfigyelő perspektíváját: attól függően, hogy a megfigyelő a társadalmi kommunikáció melyik szegmensét, viszonyrendszerét figyeli meg, annak függvénye, hogy mely funkcionális részrendszer érzékeli domináns vagy marginális helyzetűnek. Konklúziójában tehát arra jut, hogy a társadalom immanens működésében ezek a megfigyelői perspektíva általi kiemelések relativizálódnak, és a társadalmi kommunikáció jelentőségének eloszlásában jellemzően az egyenrangúság érvényesül a funkcionális részrendszerek között.

Úgy tűnik azonban, hogy Luhmann érve több okból is finomításra szorul. Ha az ő történeti elemzéseit alapul véve az egyes részrendszerek kialakulása esetén joggal beszélhetünk dominánsabb pozíciójú részrendszer(ek)ről, akkor a társadalmi kommunikáció további menetében is okkal feltételezhető, hogy a súlybeli eltérések a kommunikáció időben későbbi strukturális kapcsolódásainál is megmarad(nak). Ha magától értetődően nincs is okunk azt feltételezni, hogy a kiindulás idősza-

kában jellemző hierarchikus viszony a későbbiek során is megmarad (hiszen a további kommunikáció bizonyosan képes akár a véletlen szerepével, vagy nem várt, ugrásszerű változással vagy más módon ezen változtatni),⁴ másrészt azonban semmiképpen sem feltételezhető az, hogy a funkcionális részrendszerek valami mesterséges egyenrangúság irányába konvergálnak az egymásra gyakorolt hatások (irritációk) tekintetében is. Utóbbit azért is joggal elvethetjük, hiszen a luhmanni társadalomelmélet evolúciófelfogása egész pályáján következetesen minden teleologikus tartalmat elutasít (pl. Luhmann [1975] 1991a, 2010), ennek hiányában pedig aligha lehet azzal érvelni, hogy a modernitás részrendszerei okvetlenül meg kell, hogy szabaduljanak az egymás közötti – a környezeti irritációk formájában megjelenő – vertikális szerveződéstől.

A Luhmann által leírt történelmi evolúció sokkal inkább az ellenkező irányba mutat. A funkcionálisan szerveződő részrendszerek autopoieszisének következménye az is, hogy az egyes részrendszerek autonóm működésükben abban az értelemben is képesek elkülönülni a környezetüktől, hogy saját kommunikációjuk számára saját időt teremtenek (Luhmann [1975] 1991b). Ez az időbeli viszonylagos függetlenség ugyanis ahhoz is hozzásegíti a részrendszerek kommunikációját, hogy az – a korábbi korszakhoz mérten – nagyobb egyenlőtlenséget is képes tolerálni. Vagyis a modernitás bekövetkezte azzal is együtt jár, hogy az egyes részrendszerek egymásra utaltságuk mellett nagyobb függetlenséggel is rendelkeznek saját működésükben. Ebből következik az is, hogy a modernitással a részrendszerek irritálhatósága növekszik (Luhmann 1998: 789), hiszen immár nem ráutalt egy központi szerveződésre. Ez a növekvő irritálhatóság és a társadalmi kommunikációban növekvő kölcsönös irritációk azonban annak a részrendszerek közötti pozicionálásoknak a függvényei, amelyeket a történelmi fejlődés esetlegesen, és semmiképpen sem egyenrangúan kialakított. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a történelmi evolúció mindenkorai sajátságosságából és a részrendszereknek a modernitás körülményei között növekvő tanulóképességéből következik, hogy a részrendszerek kommunikációjában nagy valószínűséggel nem jöhet létre, vagy legalábbis nem lesz jellemző az az egyensúlyi állapot, amely azonos erősségű és azonos intenzitású irritációk struktúráját hozná létre. A modernitás részrendszerei közötti társadalmi kommunikáció azokat a csomópontokat, vertikális kapcsolódásokat is tükrözi, amelyek az egyes részrendszerek dominánsabb, mások kevésbé fontos szerepét is kijelölik.

Miközben tehát Luhmann joggal állapíthatja meg azt, hogy a modernitás körülményei között egyik részrendszer sem veheti át a vezető szerepet, ehhez a megállapításhoz azt is hozzá kell fűzni, hogy sem a részrendszerek közötti kommunikáció egyensúlyi helyzete, sem azonos súlya nem feltételezhető a társadalmi

⁴ A társadalmi változás lehetőségeit taglalva Luhmann mindezeket a lehetőségeket felsorolja (Luhmann 2005), ezzel újra kifejezve azt, hogy általános társadalomelmélete nemcsak a legfőbb vitapartnernek tekintett kritikai hagyománytól, hanem a konzervatív szemlélettől is távolságot mutat, amennyiben sem a folytonosságot, sem a forradalmi változásokat (diszkontinuitásokat) nem értékeli pozitívan.

kommunikáció jellemző eseteként. Ez az állítás a kései Luhmann részéről annyiban nyer megerősítést, hogy a részrendszerek közötti strukturális kapcsolódások sajátosságainak taglalásakor lényeges szerepet tulajdonít annak, hogy milyen irritációkkal kell egy rendszernek foglalkoznia. Emellett azt is megfogalmazza, hogy ezek az irritációk lehetnek erősebbek vagy gyengébbek is (Luhmann 1998: 780). Ebből adódóan tehát az egyes részrendszerek nem azonos módon pozicionáltak a társadalmi kommunikációban. Minden bizonnyal ezen elszórt megjegyzésekkel is összefüggésben a kései Luhmann azt az óvatos hipotézist is papírra veti, hogy a részrendszerek evolúciójában feltehetően egyes részrendszerek inkább kedvezőbb helyzetben vannak, mint mások, és azt is megállapítja, hogy mindez a „társadalom kiegyensúlyozatlan fejlődéséhez vezet” (Luhmann 1998: 764). Feltehetőleg a szóhasználat némi értékvonatkoztatást is takarhat: mintha a luhmanni megállapításból egyértelműen következő vertikális szerveződés helyett – társadalomelméletének a kérdéskörhöz kapcsolódó többségi állításaihoz híven – számára a horizontális lenne kívánatosabb. Ami lényegesebb azonban: a mellérendelő szerveződés melletti hierarchikus kapcsolódás megléte Luhmann számára is érzékelt az életművet záró nagy összefoglalójában.

A modernitás funkcionálisan tagolódó részrendszerei között hierarchikus viszonyt megállapító értelmezésem megerősítést kap Luhmann egy másik, látszólag az álláspontommal szemben megfogalmazott érvéből is. Az életmű utolsó korszakában a visszatérő bírálatokra reagálva Luhmann gyakran fogalmazott úgy, hogy a modernitás viszonyai közepette csak az a funkcionális részrendszer juthat központi szerepbe, amely működésében leginkább csődöt mond (Luhmann 2005: 270–271, 1998a: 769). A dominanciát tehát azzal vívja ki, hogy a diszfunkcionalitása az összes többi részrendszer számára működési nehézséget okoz, vagyis hatása minden társadalmi részrendszerre kiterjed.⁵ Luhmann ezzel a példájával azt akarja egyértelműen kifejezni, hogy a funkcionális tagolódásában egy részrendszer dominanciája – a baloldali, kritikai nézőpont felfogásával szemben – éppen nem a hatalomból, hanem a hatalomnélküliségből eredeztethető.

Az ebben a vonatkozásban meggyőző érve azonban két szempontból is rámutat arra, hogy problematikus a részrendszerek között egyenjogúságot feltételezni. (Ennek jelentősége az, hogy ha valóban nem lehet az egyenlőség mellett érvelni, akkor a részrendszerek közötti egyenlőtlenségből magától értetődően következik a horizontális viszonyok mellett a vertikális viszonyok megléte is.) Egyrészt a részrendszer csődjét és az ezáltal dominanciáját megfogalmazó luhmanni értelmezés történeti példát hoz arra, hogy a hierarchikus szerveződés mégiscsak (feltehetően nem is ritka) eseménye a társadalmi kommunikáció modern szerveződésének. Másrészt pedig (és ez a fontosabb), ha a luhmanni társadalomelmélet alapján ugyanazon megkülönböztetés mindkét oldalát mérlegeljük, akkor egy részrend-

5 Luhmann példája az, hogy ha a gazdaság nem képes elegendő pénzt termelni, az ugyanúgy kihat az összes egyéb részrendszer működésére, mintha a jog részrendszere nem lenne képes panaszos esetekben a jogszerűséget biztosítani a társadalmi cselekvők számára.

szer dominanciája nem csak a működésképtelenségből, hanem a történetileg kondicionált központi(bb) szerepből is eredeztethető. Legalábbis ha Luhmann alapján történetileg feltételezhetjük egy részrendszer diszfunkcionális működését, akkor éppen a történeti fejlődés (már korábban elemzett) sajtószűrője miatt a dominánsabb szerep is hasonlóképpen lehetséges; sőt ez a részrendszerek minden vonatkozásban egyidejű fejlődésének felettébb nagy valószínűtlensége miatt kikerülhetetlen történelmi realitás.⁶

Mindezek a megállapítások azonban nem írják felül azt a luhmanni belátást, hogy az egyes részrendszerek belső működésükben olyan autonómiával rendelkeznek, amely más vonatkozásban az egyes részterületek horizontális szerveződését is kifejezi. Másrészt az előbbieken alapján jó okkal feltételezhetjük, hogy a részrendszerek nem csak kizárólag horizontális, hanem vertikális szerveződéssel is rendelkeznek. Meglátásom szerint ezt az állítást támasztja alá – Luhmann szándékaival szemben – az az értelmezés, amelyet a modern társadalom önleírásáról ad. Úgy látom, ennek több vonatkozása is azt erősíti meg, hogy a részrendszerek viszonyában a kétségtelenül meglévő horizontális kapcsolódások mellett vertikális szerveződések is vannak. Luhmann a modernitás önleírásának taglalásakor ugyanis arra hívja fel a figyelmet, hogy egyfajta diszkrepancia van a társadalmi kommunikáció strukturális kapcsolódása és a társadalom önleírása között (Luhmann 1993a, b). Noha Luhmann gyakran fejezi ki azt, hogy a koevolúció megléte a feltétele a szocialitás egyes szférái közötti kapcsolódásoknak, ebben a vonatkozásban érzékeli az időbeli eltéréseket is. Ez alapján a modern társadalmi kommunikációt egyértelműen a funkcionálisan differenciálódó részrendszerek horizontális viszonyrendszerével gondolja elsősorban jellemezhetőnek, a társadalom önleírásában azonban az óeurópai szemantikának azt a dominanciáját érzékeli, amely változatlanul a korábbi, stratifikáció alapján szerveződő korszak szemantikáját fejezi ki, s ami ekképpen egy hierarchikus nézőpontot jelent (Luhmann 1991c, 1993c, 1996).

Miközben tehát Luhmann joggal mutathat rá arra, hogy a jelenbeli modern társadalom egy olyan szemantikával igyekszik saját magát értelmezni, amely jellemzően a 19. századi társadalmi viszonyokat tükrözi, miként joggal ostromozhatja az e szemantikát érvényesítő, a közéleti diskurzust uraló értelmiség óeurópai szemantikáját,⁷ amennyire megalapozottan hívhatja fel evolúciós szempontból a társadalomszerveződés és az önleírás történetileg meglehetősen gyakori diszkrepanciájára a figyelmet, nagyon kevésbé vet számot ennek az óeurópai szemantikának a társadalmi kommunikációra gyakorolt hatásával. Úgy látom, hogy a modernitásnak jellemzően az óeurópai szemantikához kapcsolható önleírása nem csupán szociológiai elemzésre érdemes adottság, hanem olyan tényező is, amely képes

6 Ennyiben mind a kritikai beállítódás minden hierarchiát a hatalomra visszavezető értelmezése, mind Luhmann a dominanciát csak a hatalomnélküliség vonatkozásában érzékelő érvrendszerre rövidre zárt a mindkét irányú kapcsolódást feltételező komplex elemzési szemponthoz mérten.

7 A közéleti diskurzusról és az értelmiség óeurópai szemantikájáról lásd részletesebben: Bognár 2009a, 2011.

a modern társadalom strukturális kapcsolódásait befolyásolni. Ez a szocialitás mindhárom (interakciós, szervezeti és társadalmi) rendszerszintjén gyakran megfogalmazott valóságértelmezés ugyanis olyan általános kommunikációs impulzusokat, luhmanni terminológiával élve irritációkat jelent a szocialitás egészében, amely nem maradhat következmény nélkül a modernitás komplex kommunikációs kapcsolódásaiban.

Megalapozottan feltételezhető, hogy ez a sok helyről jövő, homogén tartalmú, a kommunikációs kapcsolódásokban hierarchikus viszonyt tételező kommunikáció a szocialitás minden szférája számára olyan környezeti hatást jelent, amelytől az egyes rendszerek autopoieszise sem tekinthet el. Másképpen fogalmazva, ha a kommunikációs impulzusok nem véletlenszerűek a strukturális kapcsolódások horizontális vagy vertikális tartalmát illetően, hanem jellemzően azt kommunikálják, hogy a vertikális szerveződés határozza meg a szocialitás kommunikációs szerveződéseit, akkor ez a tényező szerepet játszik abban, hogy a részrendszerek belső autopoieszisének egymás közötti horizontális kapcsolódásai *mellett* vertikális kapcsolódások is létrejöjjenek.⁸ Amellett érvelek, hogy ha a modern társadalom leírásának többségi óeurópai szemantikája a történeti fejlődésben központi szerepet betöltő gazdasági és politikai részrendszer primátusát hangsúlyozza, akkor ez azt is befolyásolja, hogy ezeknek a részrendszereknek a racionalitását megjelenítő kommunikáció gyakrabban és/vagy erőteljesebben jelenhet meg olyan irritációként a többi részrendszer kommunikációjában, amely adaptációs kényszert eredményez.⁹ Ez ugyan nem írja felül a többi részrendszer autopoiesziséjét, de hatásgyakorlásával szintén felelős azért, hogy a részrendszerek között hierarchikus mozzanatok is megjelenjenek a szocialitás egészét érintő kommunikációban.

Az e tekintetben központi(bb) pozíciójú részrendszerek dominanciáját és a részrendszerek közötti vertikális szerveződés lehetőségét növeli az is, hogy a modernitás időszemlélete is olyan változást indikál, amely a különböző részrendszerek között hangsúlybeli eltolódásokat (is) eredményezhet. Ez a részrendszerek egyre komplexebb kapcsolódásaival és növekvő teljesítményével is összefüggésben azt eredményezi, hogy a korábbi történeti korszakoknak az örökkévalóságra, illetve a változás és stabilitás megkülönböztetésére vonatkozó időszemantikáját egyre inkább a múlt és jövő megkülönböztetésére vonatkozó időfelfogás váltja fel (Luhmann 2005: 326–327, 2009c).¹⁰ Ez az időstruktúra azonban nem csupán a

8 Fontos hangsúlyozni, hogy gondolatmenetem nem amellet igyekszik érvelni – miként teszi ezt a baloldali, kritikai diskurzus –, hogy minden társadalmi kommunikáció csak hierarchikus viszonyban lenne értelmezhető és csak a konfliktuselméleti megközelítés érvényességét tudja elképzelni. (Ennek teljesen explicit megfogalmazására lásd Bourdieu (2002, 2008) vagy Boltanski munkásságát (Boltanski 2008; Boltanski–Thévenot 2008). Értelmezésem a luhmanni megközelítés e tekintetben konszenzuselméleti értelmezésének kiigazítására tesz kísérletet. (Itt is jelezve, hogy Luhmann egész társadalomelméleti munkássága – Parsonsszal szemben – nem belerendezhető egy konszenzuselméleti vagy konzervatív értelmezési keretbe. Utóbbiról lásd bővebben: Bognár 2009b).

9 Terjedelmi okok miatt nincs itt lehetőség arra, hogy a kérdéskörünkhöz kapcsolódóan részletesebben tárgyaljam a Luhmann és Willke közötti vitát. Ezért csak utalok arra, hogy Willke álláspontja szerint a modernitásban az állam olyan, a részrendszerek mellérendelő szerkezetét felülíró jogosítványokkal rendelkezik, amelyek korlátozzák a részrendszerek autonómiáját (Willke 1983). Az ezen a szálon Luhmannat továbbgondolni igyekvő megközelítés (Willke 2001, 2003) ugyan álláspontomhoz hasonlóan a horizontális kapcsolódások szerepét hangsúlyozza, de azt nem az egyes részrendszerek kapcsolatában érzékeli, hanem a hierarchikus szerkezetet a részrendszereket meghatározó intézményekben fedezi fel.

10 A luhmanni időszemlélet elemzésére és továbbgondolására lásd Karácsony András elemzését (Karácsony 1995: 137–170).

múltban érvényesnek tűntek a kétségbe vonását hozza magával, hanem a jelenkor problematikusságát is tételezi. Ezzel a változással jellemezhető modern dinamika pedig – ahogy a kései Luhmann fogalmaz – egyre inkább a „fresh money” és a „new information” középpontba állítását eredményezi (Luhmann 2008: 44).

A gazdaság és a tömegmédiá ilyen módon azonban nem csupán a modern társadalom dinamikájára gyakorol nagyobb hatást, hanem az egyes részrendszerek kommunikációjára is. Annál inkább is, mivel a modern társadalom önleírása is egyre gyakrabban történik (a politikai mellett) ezen részrendszerek nézőpontjából. A gazdaság és a politika (az utóbbi évtizedben a valóságkonstrukció szempontjából megnövekedett szerepű tömegmédiával együtt) tehát a társadalmiság megfigyelésének több szegmensében is központi súllyal rendelkezik. Ez erőteljesebb környezeti hatásként jelenik meg a társadalmi részrendszerek kommunikációjában,¹¹ míg mások szerepe több vonatkozásban is inkább perifériálisnak tekinthető.¹² Ez pedig a részrendszerek közötti vertikális szerveződés tartalmaira is rámutat.

A részrendszerek és a szervezetek kapcsolatának dinamikája

Anélkül, hogy a szocialitás szerveződésének egy újabb rendszerszintjét is részletesebben bevonnánk az elemzésbe, röviden ki kell térni a szervezet és a részrendszerek kapcsolatának sajátos dinamikájára is, mint egy olyan szférára, amely szintén jelzi a strukturális kapcsolódások horizontális és vertikális vetületeit is a modern társadalomban, illetve amely visszautal a részrendszerek egymás közötti dinamikájára. E kérdéskör tárgyalása szintén a kései Luhmann munkásságához köthető. Ez az az időszak, amikor általános rendszerelmélete a szerveződések rögzített jellege, stabil struktúrát mutató jegyei mellett egyre inkább a kapcsolódások cseppfolyós jellegét is kiemeli.¹³ Luhmann-nak az általános rendszerelmélet szintjén történő perspektíva-váltása – éppen nagyfokú belső koherenciára törekvése és rendszerező képessége miatt – nem marad hatástalan a társadalomelméletére sem. Az autopoietikus fordulattal is összefüggésben tehát a kései írásaiban újraértelmezi a részrendszerek és a szervezetek kapcsolatát is, s ennek következtében egyre távolabb kerül a klasszikus, leginkább Talcott Parsons nevével fémjelzett rendszerelmélettől.

11 Mivel azzal kapcsolatban, hogy mi történik a világban, egyre inkább a tömegmédiából értesülünk, ennek a részrendszernek kitüntetett szerepe van a modern társadalom önleírásában. Ez a hatás pedig azt eredményezi, hogy az egyes részrendszerek autonóm, önreferenciális működéséből azok a kommunikációk válnak lényegessé a kifelé irányuló kapcsolódások tekintetében, amelyek a tömegmédiá informatív–nem informatív bináris kódja alapján történő szelekciójában pozitív értékkel rendelkeznek. Ez eredményezi azt például, hogy a részrendszerek közül a jól pozicionált gazdaság teljesítményét is a könnyen számszerűsíthető adatok (például a GDP növekedése vagy csökkenése) mentén értelmezzük, és teljesítményét a többi részrendszer és a társadalmi kommunikáció egésze is hajlamos ezen adatok alapján megítélni.

12 A többszörösen speciális helyzetű vallás (erről lásd részletesebben: Bognár 2008) mellett talán a sport és a művészet részrendszere nevezhető meg olyan funkcionális szerveződésként, amely a gazdasághoz és a politikához mérten határozottan kevesebb irritációt jelent a többi részrendszer működésére. Különösen a művészet e szerepe tűnik visszaszorulónak azáltal, hogy a modern társadalom poliszemikusságával együtt az emberek szépre vonatkozó ítélete is egyre inkább egymástól távolságot mutató miliőstrukturális sémával rendelkezik (Schulze 1993). Ebből adódóan a modernitás – a korábbi történeti korszakokhoz mérten – meglehetősen sokféle szépre vonatkozó állítást tűr meg, anélkül, hogy az ítéletek a többi részrendszer számára is adaptációs kényszert jelentő konfliktussá válnának. (Hol vagyunk már attól, hogy egy Wagner-opera [*Tannhäuser*] vagy egy Sztravinszkij-ballettzene [*A tavaszi áldozat*] oly módon ossza meg a közönséget, hogy a politikának és más részrendszereknek kelljen akut módon reagálniuk a saját megkülönböztetésük mentén az őket ért irritációra!)

13 Erről a perspektíva-váltásról lásd részletesebben: Bognár (2009b).

Ez a fordulat a luhmanni társadalomelméletben a részrendszerek és a szervezetek közötti strukturális kapcsolattal foglalkozó megközelítésére is kihat. Noha Luhmann a korábbi korszakban sem kötötte egyértelműen a szervezeteket az egyes részrendszerekhez (amennyiben társadalomelmélete megengedte, hogy egyes szervezetek a részrendszerektől függetlenül, vagy nem egyértelműen egy részrendszerhez köthető módon jöjjenek létre), de a szervezetek többségét elsősorban az egyes részrendszerek működését segítő társadalmi szerveződésként értelmezte. A szervezetek legfőbb feladatát ekkor még abban látta, hogy az segítse az egyes részrendszerek működését a részrendszer racionalitását tükröző döntésekkel. Tehát feladata lényegében a komplexitásnövekedéssel együtt járó kommunikációs nehézségek legyűrése, illetve a részrendszer autonómiájának a biztosítása volt. Ez a szervezeti kommunikáció egyúttal újabb komplexitásnövekedés lehetőségét is magában rejtette abban a kölcsönös viszonyban, amely a részrendszer és a szervezet egymásra utalt kommunikációját jellemezte, s amelyben a szervezet ugyanúgy képes volt a részrendszer saját racionalitásának elkülönüléséhez hozzájárulni, miképpen a további strukturális változást is lehetővé tette (Luhmann 1978, [1981] 2009b).¹⁴

Ez az értelmezés magától értetődően olyan erős strukturális kapcsolódást tételezett fel az egyes részrendszerek és szervezete(i) között, amelyben a szervezeti kommunikáció a részrendszer racionalitását tükröző kommunikációjában intézményesült is. A részrendszerek és intézményei, vagy intézményrendszere kapcsolatában tehát stabil struktúrák határozták meg a kettős kontingencia lehetséges feloldásait. Ennek esetlegességét ilyen módon az intézményesült szervezeti döntéshozatali mechanizmus struktúrája jelölte ki, természetesen visszautalva a részrendszer racionalitására is.¹⁵ Ez az értelmezési keret a maga módján jól tudta ábrázolni a modernitásban növekvő súlyú intézményesülés folyamatát, és nem maradt adós a szervezetek és a részrendszerek belső dinamikájának leírásával sem.¹⁶ Másrészt aligha adhatott választ azokra a szervezet rendszerszintjén is megfigyelhető jelenségekre, amikor a társadalmi kommunikáció nem feltétlenül a szervezeti célok mentén szerveződött.

A szervezeti kommunikáció ugyanis nem csupán a szervezet explicit célja köré szerveződhet, amennyiben a rendszerszintet meghatározó döntések adott esetben más részrendszerek vagy a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok racionalitása alapján is létrejöhetnek. Arról a társadalmi jelenségről van szó (maradva a gazdaság példájánál), amikor egy ipari vállalat vagy egy bank

¹⁴ Luhmann a szervezeti kommunikációra vonatkozó elméletét három jelentősebb írásban (Luhmann 1978, 2001, [1981] 2009b) fogalmazta meg. A tájékozódást azonban nehezíti, hogy a hetvenes évekbeli álláspontját tükröző írása és a kilencvenes években keletkezett, de csak posztumusz kiadott munkája is ugyanazzal a címmel (*Organisation und Entscheidung*) jelent meg, noha a két írás megközelítésében markáns eltérések vannak.

¹⁵ Például a gazdaságnak a rentabilitást középpontba állító racionalitását a szervezeti rendszerszinten azokban az intézményekben (ipari vállalatokban, bankokban stb.) folyó döntések határozták meg, amelyek a részrendszer preferenciakódja mentén tájékoztódtak.

¹⁶ Nem véletlen, hogy a hazai, luhmanni rendszerelméleti értelmezés első képviselője, Pokol Béla éppen az intézményesülés és folyamatának leírását tekintette a luhmanni társadalomelmélet egyik erényének, és az intézményesülés kiemelésével igyekezett továbbgondolni ezt a rendszerelméletet (Pokol 1990, 1992).

döntését nem a rentabilitásra törekvés határozza meg, hanem mondjuk a politika részrendszerének vagy a szerelem kommunikációs médiumának a racionalitása. A luhmanni rendszerelmélet talaján ennek a társadalmi világunkban gyakran tapasztalt jelenségnek az értelmezésére legalább két lehetőség nyílik. Vagy a szervezeti döntés korrupciójára irányítjuk a figyelmünket, mondván, hogy az nem a szervezethez rendelt részrendszer racionalitását, hanem egy külső tényezőt, a részrendszer autopoieszisztától idegen megkülönböztetési struktúrárt érvényesített. Az értelmezés ez esetben érintetlenül hagyja a részrendszerek és szervezetek stabil struktúrárt megfogalmazó koncepcióját, hiszen a társadalmi jelenség értelmezésekor az egyik stabil struktúrárt (jelen esetben a gazdaság részrendszerét és a hozzá kapcsolódó szervezet racionalitását) felülíró másik stabil struktúra (a politika vagy a szerelem területe) tételezésével operálunk.

A jelenséget azonban értelmezhetjük a társadalmi kommunikáció cseppfolyóságára utalva is. Ez esetben arra mutatunk rá, hogy a társadalmi kommunikáció jellegét a mindenkori kommunikáció pillanatnyi kapcsolódása határozza meg. A példára visszatérve, ha a bankközpontban az új munkatárs alkalmazása során politikai vagy személyes (szerelmi) szempontok a döntőek, akkor a szervezeti döntést az adott kommunikációs helyzet preferenciakódja mentén értelmezzük. Vagyis a jelenség szociológiai értelmezése során a szervezeti kommunikációt (hasonlóan az interakció rendszerszintjéhez) az alapján soroljuk az egyik vagy másik részrendszerhez vagy kommunikációs médiumhoz, hogy az a kommunikációjában melyik terület önreferencialitását érvényesíti. Nincs itt mód arra, hogy ezen gondolatmenet során kitérjek ennek a perspektívaaváltásnak az összes társadalomelméleti következményére, de az világosan látszik Luhmann kései írásaiból, hogy – hangsúlyozottan a kilencvenes évektől kezdve, miközben nem negligálta a stabil struktúráknak a szerepét sem – alapvetően a cseppfolyós struktúrák tételezésének irányába mozdult el. Másképpen fogalmazva, Luhmann munkásságának utolsó korszakában úgy látja, hogy a modernitás komplex viszonyrendszere leírhatatlan a kettős kontingencia feloldásában rögzült előzetes, és ennyiben stabil struktúrák tételezése nélkül, másfelől annak is hangot ad, hogy a konkrét társadalmi kommunikációt mindig pillanatnyi megvalósulása és ennyiben változása mentén kell értelmeznünk.

A társadalmi kommunikáció cseppfolyóságának kiemelése hozza magával, hogy Luhmann átértékeli a részrendszerek és a szervezetek viszonyáról korábban megfogalmazottakat. Ugyan változatlanul azt állítja, hogy a részrendszerek kommunikációja köthető szervezetekhez (például az iskolához, a kórházhoz stb.), de mindig a konkrét kommunikációs helyzet dönti el, hogy melyik részrendszer racionalitása érvényesül. (Luhmann példája a szervezeti kommunikáció cseppfolyóságára az iskola esetében az, hogy az itteni szervezeti kommunikáció nem feltétlenül kötődik az oktatás részrendszeréhez, hanem az iskolai kommunikáció lehet a vallási vagy politikai kommunikáció burkolt formája is [Luhmann 1998a:

775]). Ezek a kései belátások nyilvánvalóan relativizálják a korábbi időszak stabil struktúrát megfogalmazó nézetét, és az intézményesülés folyamatának is más hangsúlya lesz.¹⁷

Mostani vizsgálódásunk szempontjából azonban az a legfontosabb, hogy általa a részrendszerek egymáshoz fűződő kapcsolatának értelmezéséhez is új szempontokat kapunk. Úgy látom, hogy a cseppfolyósság gondolatának érvényesítése azzal a következménnyel jár, hogy a társadalomelméleti magyarázat a részrendszerek közötti strukturális kapcsolódásokat is inkább dinamikájában képes leírni. A társadalom leírása ilyen módon nem annyira a részrendszer és szervezeti közötti stabilitás mentén értelmeződik, hanem nagyobb mozgásteret ad a pillanatnyi kommunikációk dinamikájának, amely az egyes szervezetek esetében akár nagyon különböző részrendszerhez való kapcsolódást is megenged. Ez a koncepcióváltás kétségtelenül előnyökkel kecsegtet abból a szempontból, hogy erőteljesebben tudja szemléltetni a modern társadalmi kommunikáció nagyobb egymásrautaltságát és a korábbi történeti korszakhoz képest sokirányúbb, komplexebb strukturális kapcsolódásait (Luhmann 2009d). Másfelől bizonyosan nehezebbé teszi az egyes részrendszerek autopoieszisének értelmezését, hiszen ha a pillanatnyi kommunikáció gyakran vagy folyamatosan változó „racionalitáspreferenciákat” mutat, akkor az egyes részrendszerek önreferencialitásának időbeli dimenzióját is csak komplexebb elemzés ragadhatja meg. Vagyis a kommunikáció korábbi kapcsolódásokra visszautaló, illetve a jövőbeli kapcsolódásokra előremutató tartalmának feltárása is összetettebb elemzést kíván.¹⁸

Egyúttal gondot jelent a részrendszerek és szervezeteik esetében a korrupció, vagy másképpen a részrendszer racionalitásán kívül eső megkülönböztetések értelmezése is. Ha a szervezeti kommunikáció esetében megalapozott módon mellett érvelhetünk, hogy annak döntési mechanizmusa időben akár több részrendszerhez, vagy a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumokhoz kapcsolódhat, akkor nehezebbé válik annak eldöntése, mikor beszélhetünk korrupcióról s mikor nem. Ennek megállapítása feltehetően azon alapulhat, hogy mi az elsődleges preferenciakód a társadalmi kommunikációban, illetve egyszerű esetben a megítélés alapja az, hogy a megkülönböztetés struktúrája illeszkedik-e az intézményesült szervezet explicit céljaihoz vagy sem. Vagyis a korábbi példához visszatérve, a korrupció megvalósulása az alapján ítélni lehet meg, hogy a kommunikációt a rentábilis–nem rentábilis megkülönböztetés vagy más preferenciakód határozza-e meg.

A struktúrák cseppfolyósságának problémakörétől függetlenül is sokszor ne-

17 Ezzel a koncepcionális változással is összefügg, hogy Pokol Béla intézményesülésnek nagyobb szerepet szánó értelmezése kevésbé találja meg a kapcsolódásokat Luhmann kései korszakához, noha a cseppfolyósság beemelése a társadalomelméletbe nem feltétlenül assa alá a stabil struktúrák tételezését, s nem teszi lehetetlenné a társadalom integrálódását sem. Utóbbiról lásd részletesebben: Bognár (2009b).

18 Az empirikus társadalomkutatásban nem lesz elégséges az, hogy például egy gazdasági döntéshozatali mechanizmust az egymás utáni kommunikációk sorozatában értelmezzünk, hanem nyomon kell követni azokat a megszakadó, majd újra előbukkanó kommunikációs aktusokat is, amelyeket a rentabilitás preferenciakódja határoz meg, miközben ugyanezt az elvet kell alkalmaznunk a többi, időben és térben hasonlóképpen szakadozott preferenciakódok megfigyelése esetében is.

héz meghúzni a határt a kettő között. Visszakanyarodva a szervezet működésével kapcsolatos példához, nehéz eldönteni, hogy a munkatársnő mosolya a szervezeti célokhoz illeszkedően a gördülékenyebb döntéshozatalt segíti-e, vagy a szerelem szimbolikusan általánosított médiumához köthető csábítás kommunikációjaként értelmezhető. Vagy a pártközpontból jövő javaslatot az új munkatárs személyére a szervezet (a bankközpont) explicit céljait segítő, a rentabilitást mint preferenciakódot érvényesítő segítségként, vagy a politikának a gazdaság részrendszerének racionalitását felülíró beavatkozásaként lehet-e értelmezni. Noha a felvetett probléma esetében a kommunikáció későbbi, időbeli kapcsolódásai választ adhatnak a korrupció bekövetkeztének vagy elkerülésének kérdésére,¹⁹ de az adott kommunikációs helyzetben ennek megítélésére nincs lehetőség. Ennek oka az, hogy a kommunikáció csak a korábbi strukturális kapcsolódásokra tud visszautalni, amely a pillanatnyi döntés esetében kevés támpontot ad arra, hogy a kommunikációt korrupciónak vagy a rentabilitás racionalitásába illeszkedő tartalmúnak tekinthetjük-e.²⁰

Visszatérve a szervezetek és a kommunikáció cseppfolyóosságának kérdéséhez, a kései Luhmann szervezetszociológiájából az következik, hogy a még szigorúan az egyes részrendszerek alá rendelt, kifejezetten a részrendszer racionalitását segítő szervezetek esetében is számot kell vetni azzal, hogy a kommunikáció kapcsolódásai nem kizárólag a szervezet explicit céljai mentén történnek. A példánál maradva a bankközpont kommunikációja értelmezhetetlen, ha minden esetben a részrendszer explicit racionalitását, a rentabilitás által meghatározott döntéshozatalt kérjük rajta számon. Hangsúlyozottan itt arról a kommunikációs sajátosságról van szó, amikor az egyéb részrendszerek vagy a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok úgy jelennek meg az intézményes kommunikációban, hogy ezt a beavatkozást semmiképpen sem lehet – az előbbi példákhoz hasonlóan – korrupciónak vagy korrupciógyanús helyzetnek tekinteni. A munkavégzés során a kolléga tanítása (oktatási részrendszer), a szervezeti működés jogszerűségét tárgyaló beszélgetés (jogi részrendszer), vagy akár a munkatársak között kialakuló barátság, szerelem (szimbolikusan általánosított kommunikációs médium) aligha, vagy nem feltétlenül értelmezhető korrupcióként még akkor sem, ha nem a szervezet explicit céljait tükrözi.

A kommunikáció cseppfolyóossága a részrendszerek egymáshoz fűződő kapcsolata tekintetében mindenesetre megmutatja azt, hogy a korábban stabilan egy részrendszer fennhatóságaként értelmezett szervezeti kommunikáció is átszótt azokkal a részrendszerek közötti strukturális kapcsolódásokkal, amelyeket – eddigi történeti fejtegetéseinkből következően – a horizontális mellett vertikális

19 A szervezeti kommunikáció további kapcsolódásai már egyértelműbben meg tudják mutatni, hogy a munkatársnő mosolya és a pártközpont ajánlása alapján felvett munkatárs tevékenysége az intézményesült szervezet explicit céljaihoz illeszkedik-e vagy sem.

20 Ennek megítélése még akkor sem lehetséges, ha a munkatársnő(k) minden korábbi mosolya a csábítást, a pártközpontból ajánlott munkatárs pedig minden esetben a politikai, és nem a gazdasági racionalitást jelenítette meg. Ezek az előzetes strukturális tényezők ugyanis csak valószínűsíthetők, bizonyosság azonban nem tehetik a kettős kontingencia feloldásának módját az adott kommunikációs helyzetben.

szerveződések is jellemeznek. Vagyis a szervezet rendszerszintje is tükrözi azt a történeti esetlegességet, amely egyes részrendszereknek nagyobb lehetőséget kínál arra, hogy olyan szervezetek kommunikációjában megjelenjenek, amelyeket jellemzően egy másik részrendszer racionalitása határoz meg, miközben más részrendszereknek sokkal kisebb mozgásteret ad arra, hogy a „tőlük idegen” szervezetek kommunikációját strukturálják. Ezek a különböző gyakoriságú és súlyú megjelenések nem csupán az adott szervezet kommunikációjának sajátosságait formálják. Mivel a szervezeti kommunikáció a dominánsabban hozzá kapcsolódó részrendszer számára is környezeti irritációt jelent, az ez a más részrendszerek logikáját megjelenítő jelenlét a szervezeti kommunikációban azzal a következménnyel jár, hogy a szervezet rendszerszintjén is olyan környezeti impulzus keletkezik, amely külső racionalitások szempontját is tükrözi. Ezen a módon tehát a horizontális tagozódás mellett egy újabb összefüggésben jelenhetnek meg vertikális hatások, ezáltal is rámutatva arra, hogy a részrendszerek dinamikája egyaránt jellemezhető mellé- és fölérendelő struktúrákkal is.

Végül röviden érdemes utalni arra a különösen a kései Luhmann által kiemelt összefüggésre, amely a részrendszerek és a szervezetek alapvetően különböző szerveződésére utal. Míg Luhmann a szervezeti kommunikációval foglalkozó posztumusz kötetében (Luhmann 2001) a részrendszereket az egymásmellettséggel, a hierarchia nélküliséggel jellemzi, addig a szervezetek – a döntések középpontba állítása mellett – legfőbb sajátosságának azt tekinti, hogy azok a modernitás körülményei között is megőrzik erősen hierarchikus építkezésüket.²¹ Míg a modernitás funkcionális részrendszereit a jellemzőnek tekintett inklúzióval írja le, addig a szervezetek központi jegyének az inklúzió és exklúzió sajátos viszonyát tekinti, amelyben az exklúzióval való fenyegetés vagy annak érvényesítése a szervezet központi struktúráképző eleme.²² Luhmann ebben a kései munkájában a hierarchikus viszonyok szerepét még inkább kiemeli akkor, amikor a szervezet döntések általi kommunikációjának három premisszáját – a programokon, a kommunikációs utakon és a személyeken keresztüli kommunikációt – szintén erősen hierarchikus jegyekkel jellemzi (Luhmann 2001).

Eddigi fejtegetéseink logikája szerint feltételezhetjük tehát, hogy a modern szervezetek hierarchikus struktúrája sem maradhat hatástalan a részrendszerek racionalitására. Magától értetődően itt sem a belső autopoiéziszt alapvetően kialakító jegyként szemléljük a szervezeti kommunikáció hierarchikus szerveződését, hanem – a strukturális kapcsolódások komplex rendszerét feltételezve – környezeti irritációnak tekintjük. A szervezeti kommunikáció a részrendszerek

21 Luhmann egyenesen úgy fogalmaz, hogy a modernitás időszakában elképzelhetetlen komplexebb szervezet hierarchia nélkül. Csak a hierarchia által lehetséges az, hogy a különböző szövetségek, közigazgatási egységek, vállalkozások kiszámítható, kollektív cselekvőként képesek fellépni, hiszen a hierarchia biztosítja azt, hogy a szervezet vezetésének megfelelő útmutatók a szervezet céljaként jelenjenek meg a szervezet belső és külső kommunikációjában.

22 Mivel a szervezet rendszerszintjén a kommunikáció határának megvonása inkább a tagság–nem tagság megkülönböztetéssel lehetséges, az exklúzió leginkább a szervezetből való kizárással való fenyegetéssel vagy ennek érvényesítésével történhet meg, és nem a szervezeti kommunikációból való kirekesztést jelenti, mivel ez többnyire együtt járna az adott részrendszerből való exklúzióval is, amit azonban Luhmann – miként ezt a fentiekben is megfogalmazta – nem tekint a modern társadalom jellemzőjének. (Legalábbis az okcidentális fejlődés esetében.)

önreferencialitása számára figyelmen kívül nem hagyható olyan környezeti ingert jelent, amely a részrendszerek számára adaptációs kényszert eredményez. Ez a hatás ugyan nem befolyásolja a részrendszerek megkülönböztetési logikáját, bináris kódjának tartalmait, de – a társadalom leírásának jellemző óeurópai szemantikájához hasonlóan – a hierarchikus építkezésnek a társadalmi kommunikációt strukturáló hatását erősíti. Mindezek a belátások pedig a luhmanni társadalomelmélet részrendszerekre vonatkozó állításai szükségesnek ítélt korrekciójára hívják fel a figyelmet. Másrészt pedig új szempontokat adhatnak a modern társadalom differenciáltabb szociológiai leírására.

ABSTRACT: This study focuses on one of the basic questions of Luhmann's social theory relating to the description of modernity, namely, on the characteristics of subsystems. More specifically, it is aimed at gaining new recognitions concerning the relationships between subsystems. To do this, the study starts out from sporadic comments in Luhmann's late work indicating historical and current inequalities between functional subsystems that are characterised in essence by a coordinating structure. Supplementing these recognitions by new arguments, the study concludes that besides the horizontal relationships a variety of hierarchic (vertical) forms of organisation also develop under the conditions of modernity. The dynamic of the subsystems is also affected by external irritations of unequal weights and frequencies of occurrence which, though not necessarily overwriting the autopoiesis of the various subsystems, definitely influence the importance of the various subsystems in the process of social communication. The other part of the study points out – by analysing the organisation's system level among other aspects – that vertical segmentation is a characteristic of the entirety of sociality besides the horizontal structure. Consequently, the study concludes that the description of modernity in Luhmann's social theory is in need of some adjustment.

Irodalom:

- Beck, U. (1988): *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bognár B. (2008): Vallás és racionalitás a luhmanni perspektívában. *Világosság*, 9–10: 155–165.
- Bognár B. (2009a): Csalóka valóság? *BUKSZ*, tél, 314–324.
- Bognár B. (2009b): Miképpen lehetséges szociális rend? A modernitás rendszerelméleti integrációja. *Replika*, 66: 65–91.
- Bognár B. (2011): A tömegmédiá és a közéleti diskurzus. A manipulációs tézistől a milióstrukturális változásokig. *Jel-Kép*, 2–3: 3–29.
- Boltanski, L. (2008): A kritikai képesség szociológiája. *Replika*, 62: 39–55.
- Boltanski, L. – Thévenot, L. (2008): Mi az, ami van? A gyakorlat, a megerősítés és a kritika mint a bizonytalanság társadalmi kezelésének modalitásai. *Replika*, 62: 57–85.
- Bourdieu, P. (2002): *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvésről*. Budapest: Napvilág.

- Bourdieu, P. (2008): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése*. Budapest: Gondolat.
- Habermas, J. ([1985] 1998): Kitérő a szubjektumfilozófiai örökség Luhmann-féle rendszerelméleti kisajátítására. In uő: *Filozófiai diskurzus a modernségéről*. Budapest: Helikon, 297–310.
- Karácsony A. (1995): *Bevezetés a tudásszociológiába*. Budapest: Osiris–Századvég.
- Krawietz, W. –Welker, M. (szerk.) (1992): *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1978): *Organisation und Entscheidung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. ([1975] 1991a): Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie. In uő: *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher, 93–103.
- Luhmann, N. ([1975] 1991b): Weltzeit und Systemgeschichte. In uő: *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, 103–133.
- Luhmann, N. (1991c): Am Ende der kritischen Soziologie. *Zeitschrift für Soziologie*, April. 147–152.
- Luhmann, N. ([1980] 1993a): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. ([1981] 1993b): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1993c): „Was ist der Fall?“ und „Was steckt dahinter?“ Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie. *Universitätsgespräche und Vorträge 3*. Bielefeld: StadtBlatt Verlag, 1–24.
- Luhmann, N. (1996): Tautologie und Paradoxie in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft. In uő: *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 79–106.
- Luhmann, N. ([1997] 1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft I–II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995] 1999): Die Behandlung von Irritationen: Abweichung oder Neuheit? In uő: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 4*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 55–100.
- Luhmann, N. (2001): *Organisation und Entscheidung*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. (2005): *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. D. Baecker (szerk.). Heidelberg: Carl-Auer.
- Luhmann, N. (2008): *A tömegmédiá valósága*. Budapest: Gondolat–AKTI.
- Luhmann, N. ([1984] 2009a): *Szociális rendszerek*. Budapest: Gondolat–AKTI.

- Luhmann, N. ([1981] 2009b): Organisationstheorie. In uő: *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Wiesbaden: VS Verlag, 387–478.
- Luhmann, N. (2009c): Gleichzeitigkeit und Synchronisation. In uő: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag, 92–125.
- Luhmann, N. (2009d): Haltlose Komplexität. In uő: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, 58–74.
- Luhmann, N. (2010): *A modernitás megfigyelései*. Budapest. Gondolat-AKTI.
- Maturana, H. R. – Varela, F. J. (2010): *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. Frankfurt am Main: Goldmann.
- Münch, R. (1991): *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pokol, B. (1990): Gesellschaftliche Teilsysteme oder professionelle Institutionsysteme? Reformulierungsvorschläge zu Niklas Luhmanns Systemtypologie. *Zeitschrift für Soziologie*, 5: 523–536.
- Pokol B. (1992): A professziótól a professzionális intézményrendszerig. *Szociológiai Szemle*, 1: 34–53.
- Schimank, U. (2007): *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schulze, G. (1993): *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus.
- Willke, H. (1983): *Entzauberung des Staates. Überlegungen zu einer sozietaalen Steuerungstheorie*. Königstein/Ts: Athenäum.
- Willke, H. (2001): *Atopia. Studien zur atopischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willke, H. (2003): *Heterotopia. Studien zur Krisis der Ordnung der moderner Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

A szociológia alapproblémája és a formális önreferenciális rendszerek¹

Előd Zoltán

elod.zoltan2001@gmail.com

„Mindenség Elmélete – Mindenség Elmeléte”
(véletlen elírás)

ÖSSZEFOGLALÓ: Felfogásunk szerint a szociológia alapproblémáját az jelenti, hogy a többi tudományhoz képest gyökeresen eltérő a megfigyelői pozíciója, maga is része megfigyelése tárgyának, aminek eredményeként belső megfigyelői pozícióról beszélhetünk. Ez a tény olyan ismeretelméleti igényű szociológiaelméleti megközelítést tesz szükségessé, amelyben e megfigyelői pozíció megragadhatóvá válik. Niklas Luhmann rendszerelméletének kódokon és műveleteken alapuló episztemológiai szintje lehetőséget nyújt erre. Erről az elméleti alapról kiindulva, részben átértelmezve, a formális önreferenciális rendszerek hálózati modelljét próbáljuk megalkotni. A társadalom nagyszámú – ma már több mint hétmilliárd – pszichikai rendszer alaphálózatán működik. Ezen az alaphálózatán szerveződnek a szociális rendszerek: interakciók, szervezetek, társadalmak, mint a teljes rendszer alrendszerei, végtelen bonyolultságú átfedéseket és beágyazódásokat létrehozva. A pszichikai és szociális rendszerek belső reprezentációkat hoznak létre, ily módon értelmezve és befolyásolva saját és környezetük állapotait. Az önreferencialitás elvének bevezetésével lehetőség nyílik e rendszerhálózat legalapvetőbb dinamikájának értelmezésére.

KULCSSZAVAK: belső megfigyelői pozíció, művelet, rendszerállapot, önreferencialitás, hálózat

1. A probléma

Számos fizikus – egyébként már korábban is felbukkant – hite, meggyőződése szerint a fizika megint közel került annak lehetőségéhez, hogy létrehozzák a TOE-t (Theory of Everything), a Mindenség Elméletét. Ez az elmélet ma magába foglalná a kvantumelméletet, az általános relativitáselméletet, és a szintézist a várakozóak szerint egyfajta szuperhúrelmélet szolgáltatná. Ezzel a fizikai jelenségek teljes megértésének kulcsa az emberiség kezébe kerülne, felfoghatóvá válna.

Lehetséges, hogy a szociológia valamikor is ilyen közelségbe kerüljön a Társadalmi Mindenség Elméletének megalkotásához? Meggyőződésem, hogy a szociológia ebből a szempontból sokkal nehezebb feladat előtt áll, mint az összes

¹ A tanulmány alapjául szolgáló kutatás a Fokasz Nikosz vezette T 073033 számú OTKA-kutatás támogatásával, a Peripato Műhely keretében történt.

többi tudomány. Ez a nehézség a megfigyelő és megfigyelt (vagy ha úgy tetszik, a szubjektum és az objektum) eltérő viszonyából fakad, aminek következményeit röviden úgy foglalhatnánk össze, hogy miközben a fizika nem fizikai, addig a szociológia szociális, társadalmi jelenség.

Tegyük fel mégis egy pillanatra, hogy a szociológiának sikerül létrehoznia a Társadalmi Mindenség Elméletét, a társadalmi jelenségek és folyamatok teljes leírását, amely kezünkbe adná a társadalmi jelenségek teljes megértéséhez szükséges strukturális és dinamikai összefüggéseket.²

Azt hihetnők, hogy a társadalomnak önmagáról való, mindenre kiterjedő tudása óriási változást eredményezne. Előre jelezhető és tervezhető lenne minden társadalmi folyamat. Az elméletből nyert ismeretek alapján lehetővé válna a tökéletes szociál- és gazdaságpolitika. Azt is elképzelhetjük, hogyan használná fel ezt a tudást a politika, miután a politikai pártok kezébe kerülne a tömegek manipulálásának teljes eszköztára. A gazdaság esetében a piaci folyamatok teljes ismerete soha nem látott lehetőséget biztosítana a piacszerzésre, a fogyasztás motiválására, a növekedésre a piaci szereplők számára, a piaci mozgások kihasználására. Úgy tűnik, hogy a Társadalmi Mindenség Elmélete hatalmas horderejű, irányítható változást eredményezne.

Mindezzel kapcsolatban azonban van egy komoly probléma. Egy ilyen elmélet kapcsán a társadalmi előrejelzés Karl Popper által Oidipusz-effektusként emlegetett jelenségével kellene szembenéznünk. Illusztrációként tekintsük a gazdaság egyik alrendszerének, a tőzsdének a működését. A tőzsdék dinamikus változásának legfontosabb mutatói az értékpapírok, valuták, áruk árfolyamai. Ha a Társadalmi Mindenség Elméletének részeként létrejönne a tőzsdék teljes elmélete is, bármely jövőbeli időpontra meg lehetne mondani egy adott tőzsdeindex vagy részvényindex adatait. Nullára csökkenne a befektetési kockázat. Óriási mennyiségben vásárolnák azokat a papírokat, amelyek a jelenben olcsóak, de látható jövőbeli árfolyam-növekedésük. Itt mutatkozik meg a probléma, feltárul a paradoxon. Ha ugyanis a befektetők a biztos index-előrejelzéseket felhasználva cselekszenek, és fektetnek be a biztos hozam reményében, ezzel éppen ezt az előrejelzést fogják érvényteleníteni. Ebben a pillanatban megváltoztatják az addig érvényben volt index-előrejelzést, megváltoztatják a jövőt, amit korábban előre jelzett az elmélet. Egyfajta határozatlansági reláció áll fenn. Minél nagyobb egy adott index vagy árfolyam előrejelzésének pontossága, megbízhatósága, a befektetők számára annál kisebb kockázatot és egyben nagyobb hozamot jelent, tehát annál vonzóbb. Azonban, minél vonzóbb, annál inkább vásárolt, vagyis az előrejelzés annál pontatlannabbá válik.³

Ugyanez a folyamat, az előrejelzés paradoxona érvényesül a társadalmi jelen-

2 Tudjuk jól, hogy a szociológusok túlnyomó többsége képtelenségnek gondolja egy ilyen elmélet megalkotását. Ez azonban csak a tudatos reakciókra igaz. A szociológia művelésének általuk gyakorolt módja megenged egy ilyen feltételezést.

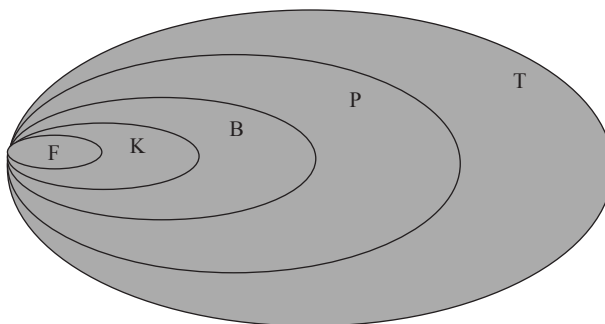
3 A Heisenberg-féle határozatlansági reláció mintájára, ahol minél pontosabban meghatározott az impulzus, annál pontatlannabb lesz a helyzetmeghatározás, és fordítva. Ez a reláció nem technikai- módszertani korlátokra vonatkozik, hanem elvi és tényleges gyakorlati korlát a kvantumfizikában.

ségek és folyamatok teljes skáláján.¹ Minél pontosabban ismernénk egy jövőbeli jelenség vagy folyamat összefüggésrendszerét, annál pontosabb, határozottabb, mélyrehatóbb intézkedéseket hozhatnánk a problémák kezelésére.² Ekkor azonban éppen azt az elmélet által megadott dinamikát változtatnánk meg, aminek az alapján cselekedtünk. A Társadalmi Mindenség elképzelt teljes elmélete már megalkotásának pillanatában „nem teljessé” válna.

A szociológiának ma nemhogy egységes paradigmája, de jószívrivel uralkodó iskolái, elméleti keretei sincsenek. Sokan ezt válságtünetként értékelik (Némedi 2008). Lehetséges, hogy éppen a Társadalmi Mindenség Elmélete létrehozásának lehetőségét hordozó paradigma jelentené az egységes paradigmát. A fenti gondolatmenet arra próbált rávilágítani, hogy a Társadalmi Mindenség Elmélete nem lehetséges a természettudományoktól megörökölt normál, leíró, nem reflexív, hagyományos megfigyelő-megfigyelt elméleti keretben. *Ennek két alapvető oka van: az egyik, hogy a szociológia maga része a leírandó rendszernek, a másik, hogy a szociológiának reagáló rendszerrel van dolga.* Mindkettő a megfigyelő-megfigyelt viszonyból, a szociológia és tárgya, a társadalom közötti sajátos viszonyból eredeztethető.

2. A megfigyelő pozíciója

1. ábra: F: fizikai jelenségek, K: kémiai jelenségek, B: biológiai jelenségek, P: pszichikai jelenségek, T: társadalmi jelenségek



Az 1. ábra sematikusán mutatja be a tudományok által vizsgált jelenségek egymásba ágyazottságát.³ A mikrofizikai részecskék közötti kölcsönhatások teszik lehetővé a kémiai elemek és vegyületek kialakulását, az ezen elemek és vegyületek közötti reakciók pedig az élő szervezetek biológiai szintjét teremtik meg. Biológiai jelenségek és folyamatok teszik lehetővé a pszichikai jelenségek kialakulását,

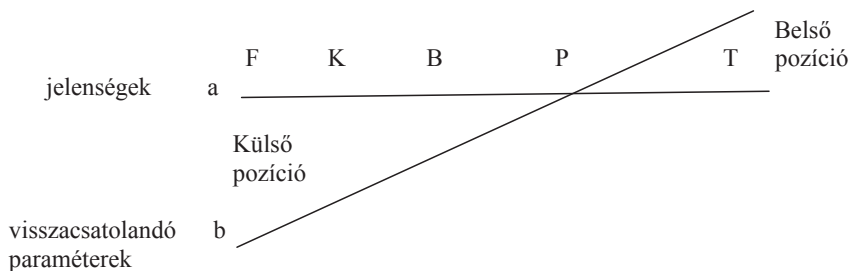
1 A társadalmi folyamatok eltérő „tehetetlenségűek”, azaz vannak könnyen és nehezen reagáló folyamatok.
 2 Természetesen a politikusok és gazdasági szakemberek manapság is ezen dolgoznak, azonban a Társadalmi Mindenség Elméletének ismeretében már a konkrétan tervezhető társadalmi folyamatok képe rajzolódna ki.
 3 A szemléletesség kedvéért tett ilyen diszkrét elkülönítése a tudományterületeknek csak nagyon sematizált módon tükrözi a valós helyzetet, hiszen nem vesz tudomást a határtudományokról és az egymásba integrálódott szaktudományokról.

majd a pszichikai jelenségek végtelen bonyolultságú kapcsolódásai teszik lehetővé a társadalmi jelenségek kialakulását.

A jelenségek minden szintjén új dimenzionális egység jön létre, amely az alatta lévő szint jelenségein alapul, de új tulajdonsághalmazt, új minőséget, logikát mutat, amely nem vezethető vissza arra a jelenségszintre, amelyen alapul. A kémiai elemek, szerves és szervetlen vegyületek, illetve az azok kölcsönhatásain alapuló biológiai jelenségek szintjén új minőség jelenik meg, az élet. Hasonló módon a biológiai szint a molekuláris folyamatok és interakciók bázisáról emelkedik ki pszichikai szinten, új dimenzióként a tudat.

Ami a tudományok eltérő ismeretelméleti státuszát megmutatja, az a megfigyelő-megfigyelt viszony, vagyis a kutató pozíciója kutatása tárgyához képest. A megfigyelő, kutató három pozícióját különböztethetjük meg a megfigyelés tárgyához képest. A megfigyelő külső, azonos és belső pozícióját. Az e pozíciók közötti határ nem éles. A megfigyelő szintje minden esetben a P pszichikai, tudati szint, e szinthez viszonyítjuk a megfigyelt jelenség szintjét. A kutató, megfigyelő a pszichikai szintről (1. ábra – P) tudatán keresztül teszi megfigyeléseit, és az ismeret, amelyhez jut, csak ezen a szinten nyer értelmet. Nem tudjuk a kémiai jelenségeket kémiailag érteni, csak tudatilag. Ugyanez igaz az összes tudományterületről nyert ismeretre is. Azt mondhatjuk, hogy az F-K-B-P-T tudományterületek esetében a P szinttől balra eső tudományterületekhez (F, K, B szintek) képest a P szint megfigyelői pozíció *külső*, a P szint megfigyelése esetén *azonos*, míg a T szint megfigyelése esetén a megfigyelői pozíció *belső*.

2. ábra: F, K, B, P, T mint az 1. ábrán



A pszichikai szint, a tudati szint a kulcs. Ez a mi megfigyelő szintünk. Az 2. ábrán balról jobb felé az F jelenségek felől a T jelenségek felé haladva az „a” egyenes az adott jelenségek paramétereit jelzi. A „b” egyenes jelzi az adott szinthez tartozó visszacsatolandó paramétereket. A visszacsatolandó paraméterek kölcsönhatások, interakciók a megfigyelő és megfigyelt között, amelyeket a kutatónak figyelembe kell vennie vizsgálatai során. A visszacsatolandó paraméterek két fő típusát különböztethetjük meg: a megfigyelés hatása a megfigyeltre (1. típus) és a megfi-

gyelt hatása a megfigyelőre (2. típus). Mindkét típusú visszacsatolandó paraméteren belül további megkülönböztetést tehetünk, ha figyelembe vesszük, hogy a hatás: a megfigyelést időben megelőzi; egybeesik vele; vagy követi.⁴ E paraméterek explicit volta az adott tudományterület eredményeitől, azok módszertanba ágyazottságától függ. A kvantumfizikai kísérleteknél például a kutatónak figyelembe kell vennie a kísérleti elrendezést, a kísérleti és mérőberendezések beállításait és e paramétereket illeszteni kell a modellbe.⁵ A speciális relativitáselmélet a megfigyelő sebességét, gyorsulását és ezek irányát csatolja vissza a modellbe. Ezek a fizikából származó példák 1. típusú visszacsatolandó paraméterek, ahol a megfigyelés hatása a megfigyeltre a megfigyelési szituáció elrendezésében nyilvánul meg.

A mindennapi élet során a legalapvetőbb tapasztalataink a fizikai világhoz kapcsolódnak. Az érzékszerveink mind a fizikai világból érkező jeleket érzékelik. A fizikai világ mint tőlünk függetlenül létező entitás vésődik be és rögzül számunkra. Úgy tanultuk, hogy az asztal, ha nem éri hatás, holnap is ott lesz. Úgy tanultuk, hogy pusztán attól, hogy megfigyeljük a fizikai tárgyakat, azok nem változnak meg. Megtanultuk, hogy a fizikai világ miránk csak fizikailag hat. És azt, hogy az a hatás, amivel változtathatjuk a fizikai világot, fizikai hatás. Megtanultuk, hogy a fizikai világ nem reagál a mi megfigyelésünkre, megismerésünkre, nem reagál a mi P szintünkre, ellenben mi e szintről, e szintet használva megfigyelhetjük, megismerhetjük, és használva a magunk fizikai szintjét, fizikai valóját, részben kontrollálhatjuk, formálhatjuk a fizikai valóságot. Megtanultuk és meg tudjuk határozni, hogy milyen paraméterek mentén hat ránk a fizikai világ, és mely paraméterek mentén tudunk mi hatni a fizikai világra. Amelyekkel mi hatunk a fizikai világra, fizikai paraméterek. A fizikai világ a tudatunktól függetlenül létező, ez biztosítja tudati függetlenségünket is a fizikai világ megismerése terén. Tudatunknak ez a függetlensége a természeti világtól teszi lehetővé a megfigyelői külső pozíciót.

A természettudományok abban a szerencsés és kivételezett helyzetben vannak, hogy a fizikai, kémiai, biológiai jelenségeket vizsgáló kutató megfigyelői pozíciója külső a megfigyelése tárgyához képest.⁶ *Külső megfigyelői pozícióként* határozhatjuk meg azt a megfigyelői helyzetet, amikor a megfigyelő és megfigyelése tárgya elkülöníthetőek, a közöttük lévő kölcsönhatások, interakciók paraméterei meghatározhatóak és illeszthetőek az adott szintű jelenség elméletébe. Megfogalmazhatunk egy sejtést: a visszacsatolandó paraméterek száma fokozatosan nő az élettelen természettudományok felől az élő természettudományokon keresztül a

4 Az 1. típusú paraméterek esetén is megvalósul, hogy a hatás időben megelőzi a megfigyelést. Gondolhatunk a kérdőíves vizsgálat válaszadójára, aki felkészül a kérdőbiztos fogadására. Vagy az állami közfeladatokat ellátó szervezetek szakmai és pénzügyi ellenőrzésekre való felkészülésére. Hasonló megfontolásokat tartalmaz a racionális várakozások elmélete.

5 A kettős rés interferencia-kísérletnél például a kísérleti elrendezés aktuális beállításán múlik, hogy az anyag hullám- vagy részecske természetét fogjuk-e tapasztalni. A kísérlet „koppenhágai értelmezése” szerint a megfigyelés befolyásolja alapvetően a kapott eredményt.

6 Biológiai mivoltunkból fakadóan a fizikai, kémiai, biológiai rendszereknek is részét képezzük. Napjainkban kezd élesen láthatóvá válni az a negatív hatás, amelyet mi gyakorolunk a bioszférára fizikai, kémiai, biológiai módokon, valamint ezek negatív visszahatásai. Ha csak fizikai, kémiai, biológiai folyamatainkat tekintjük viszonyítási szintnek, akkor e folyamataink szintén belső pozícióban – de nem belső megfigyelői pozícióban – vannak az adott jelenségszintekhez képest. Az ökológia külső megfigyelői pozícióban van a tárgyához képest, mert a P szint tudati folyamatain keresztül értelmezi a jelenségeket, amely szint külső a megfigyelt szinthez képest.

társadalomtudományok felé haladva. A megfigyelői külső pozíciójú tudományterületek esetében a visszacsatolandó paraméterek száma alatta marad a vizsgált jelenség paraméterszámának (2. ábra). Ez a megfigyelői külső pozíció jellemzi az F, K, B tudományterületeit.

A megfigyelt jelenség szintjével *azonos megfigyelői pozíció* jellemzi a P szintet, amely jelenségek a pszichológia és a hozzákapcsolódó tudományterületek tárgyai. Itt a kutató megfigyelő azonos szintű tárgyat (tudat) figyel meg, mint amilyen saját megfigyelő pozíciója is, amely a tudati szint. A P szint a jelenségeknek az a szintje, ahol a megfigyelő külső pozíciója átfordul belső pozícióba.

Az F, K, B szintek megfigyelése esetén magasabb szintről (P) történt az alacsonyabb szint megfigyelése. Ez biztosította a P megfigyelői szint adott visszacsatolandó paraméterek melletti függetlenségét. A megfigyelői szint tudatműködése nem befolyásolta az F, K, B szint jelenségeit. A tudatműködés nem része e szinteknek. A társadalom vizsgálata során a kutató, megfigyelő része annak a rendszernek, amelyet megfigyel. A kutató, megfigyelő a P szintről figyel meg a társadalmat, vagyis alacsonyabb szintről a magasabbat.⁷ A tudati szintről figyel meg egy magasabb szintet, amely a tudati és pszichikai folyamatok és az azok által generált kommunikációk és cselekvések kapcsolódásaiból, interakcióiból épül fel, amelynek része és alakítója a saját megfigyelése, tevékenysége is.⁸ Tehát a megfigyelő P szinten a T szint megfigyelése során *belső megfigyelői pozícióba* kerül. Ennek egyik oka a visszacsatolandó paraméterekben rejlik, a másik ok az a mechanizmus, ahogyan megfigyelünk a tudatműködésünkön keresztül, amely éppen a T szint által szocializált.⁹ A P szint tudatműködése a T szint által kétféle módon előre szocializált: személyes és szakmai módon. Egyrészt a megfigyelés megkezdése előtt visszacsatolandó paraméterekként szükséges meghatározni és illeszteni a társadalom által szocializált tudatműködésünk elemeit, a megfigyelő prekonceptióit, motivációit, és az ezek által létrehozott ítéleteket és döntéseket, a társadalmi környezethez kapcsolódó személyes tapasztalatokat, ismereteket. Ez a személyes mód érvényes a nem kutató megfigyelők esetében is. Másrészt visszacsatolandó paramétereknek szükséges tekinteni a kutató megfigyelő szociológiai ismeretanyagának önmaga számára való értelmezését. A T szint által szocializált tudatműködésünkön keresztül, azaz a T szint produktumával figyeljük meg, vizsgáljuk a T szintet. Ugyanakkor bármely létrehozott szociológiai produktum, eredmény ismeretváltozást idéz elő a megfigyelt tárgyban, a T szintben. Minden tudati produktum a T szint egy alrendszerévé, hálózati elemévé válik, amely a már meglévő kapcsolódásokat megváltoztatja. Az, hogy egy ismeret, ily módon adott alrendszerként, milyen hatást gyakorol a teljes rendszerre, más alrendszerekhez való kapcsolódásaiból, illetve e kapcsolódások szerkezetéből érthető meg.

7 „A megfigyelő része annak, amit megfigyel, annak paradox szituációjában látja magát, amit megfigyel” (Luhmann 2006:156).

8 A tudományos kutatás folyamata cselekvésként, mégpedig társadalmi cselekvésként írható le, a tudományos tudás pedig ennek a cselekvésnek az eredményeként értelmezhető (Barnas-Bloor-Henry 2002: 151).

9 „Az, amit mint megismerést ismerünk meg, a társadalom nevű kommunikációs rendszer terméke” (Luhmann 1999: 99).

3. Reagáló rendszer

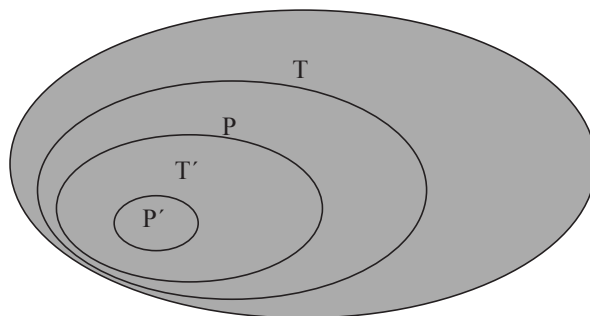
Azt mondtuk, hogy a szociológia kétfajta nehézséggel néz szembe más tudományokhoz képest. Az egyik a belső megfigyelői pozíció volt, amely azonban már magába foglalja a másik, szintén említett nehézséget, nevezetesen, hogy a szociológiának speciális megfigyelési objektummal, úgynevezett reagáló rendszerrel van dolga. A P és a T rendszerek reagáló rendszerek, melyek egymásra gyakorolt hatásainak irányai az alábbi pontokban foglalhatók össze:

1. A P szint aktivitása hat a T szintre.
2. A T szint hat a P szintre.
3. A P szint reagál, tanul és változik a T szinttel való interakciói hatására.
4. A T szint reagál, tanul és változik a P szint tevékenysége hatására.

A visszacsatolandó paraméterek mindkét típusa megjelenik a P és T rendszerek közötti interakciókban.

A rendszer részei és egésze közötti dinamikus interakció egy további episztemológiai problémát produkál. A megfigyelt rendszer (T) tartalmazza a megfigyelő rendszert (P). Majd a megfigyelő rendszer leírja a megfigyelt rendszert (T'), más szavakkal: a szociológus társadalomelméleti leírást ad a társadalomról, amely leírás ily módon a társadalom és a tudata része is lesz. A T ezen leírása (T') azonban kell, hogy tartalmazza P leírását is, hiszen T tartalmazza P-t. Ugyanakkor P-n belül is megjelenik önmaga reprezentációja. Beágyazottság alakul ki, kettős értelemben: egymásba ágyazottság és önmagába ágyazottság. Azaz többszörös öntartalmazás jön létre mind a P és T rendszert tekintve.

3. ábra



Az eddigiek során a szociológia ismeretelméleti státuszára próbáltuk meg rálátni a belső megfigyelői pozíció és a reagáló rendszerek fogalmainak segítségével. E fogalmakkal eközben egyszerűsített modelljét is adtuk a rendszerek egy sajátos működésmódjának, az úgynevezett önreferencialitásnak.

4. Az önreferencialitás elve

Meggyőződésem, hogy Luhmann önreferenciális rendszerelméletének ismeretelméleti aspektusa egyfajta megoldást kínálhat arra a problémára, hogy belső megfigyelői pozícióból miként lehetséges a reagáló rendszerek leírása.

A luhmanni elméleten belül két elméleti szintet szükséges megkülönböztetnünk, amelyeket maga Luhmann nem különített el ilyen élesen egymástól. Az egyik szint Luhmann műveleti episztemológiája, melyet fő műve, a *Szociális rendszerek* ötödik és utolsó két rövidebb fejezetében, majd az ezt követő tanulmányaiban vázolt fel. Ez a szint kódok és műveletek absztrakt logikai kapcsolódásainak leírása. Ezen a szinten a rendszerek között jeleket találunk, információ nincsen. Ezt a szintet, Douglas R. Hofstadter¹⁰ követve, „formális” elméleti szintnek nevezhetjük.

Luhmann *Szociális rendszerek* című művében részletesen az önreferenciális rendszerek egy „informális”-nak nevezhető elméleti szintjét dolgozta ki. Az „informális” fogalma jelen esetben információhordozót, információt tartalmazót jelent. Az informális rendszerek információk révén kapcsolódnak egymáshoz. Amikor például megfogalmazunk egy gondolatot, a gondolat maga az informális szinten nyeri el jelentését és hordoz információt. Azonban a „fogalmazás” maga egy sokszorososan összetett műveletcsoport, amelynek csak az informális szinthez közel eső műveleteivel vagyunk általában tudatában. Úgy tekinthetjük, hogy a formális és informális szintje az elméletnek két elkülönülő leírási szintet jelent. Az informális és formális rendszerek közötti alapvető különbség, hogy míg az előbbiek csak információkat észlelnek, addig az utóbbiak lehetővé teszik annak elemzését, hogy hogyan képződnek a jelekből információk a rendszerekben. Formális szinten a „hogyan?” kérdés mentén vizsgáljuk a rendszereket: hogyan működnek a műveletek és a rendszerek? Informális szinten pedig a „mit?” kérdés mentén folytatjuk a vizsgálatot: mit tartalmaznak, mit hoztak létre a rendszerek?

Tekintsük például Luhmann kommunikációfogalmát. Informális szinten a kommunikációt az információ–közlés–megértés hármasságként értelmezhetjük (Luhmann 1995:147). Formális szinten pedig az információ egy rendszer saját elemhálózatán értelmezett jelhalmoz, a közlés és megértés pedig egymástól független műveletcsoportok. Általánosságban, az informális szint minden fogalma értelmezhető formális szinten mint speciális művelet vagy műveletcsoport.

A két elméleti szint Luhmann munkáiban csak lazán, utalásszerűen kapcsolódik egymáshoz, és több helyen nem is kompatibilisek egymással. Ez jórészt abból adódik, hogy Luhmann az informális szint részleteit dolgozta ki először, s csak ezután fordult a formális szint felé. Ez utóbbi elméleti szintnek megadta főbb tájékozódási pontjait, melyek közül néhányat részleteiben is kidolgozott, a többségét

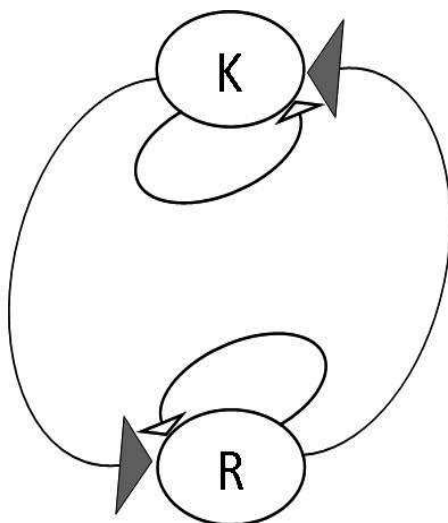
¹⁰ D. R. Hofstadter fizikusként formális rendszerek, mint például a matematikai logikában meglévő önhivatkozások elemzésével vizsgálta a neurális folyamatok bázisáról kiemelkedő tudat kialakulásának lehetséges mechanizmusát. Több könyvet is szentelt e témának, melyek közül a Gödel, Escher, Bach címűre Luhmann több helyen hivatkozik, az abban kidolgozott elveket mint útjelzőket javasolja az önreferencialitás problémájának megértéséhez. Hofstadter a formális-informális fogalom párt használta az egymásba ágyazott önhivatkozó rendszerek szintjeinek jellemzéséhez.

azonban csak javasolt irányként vázolta fel. A tanulmányban e tájékozódási pontokból, a kódok és műveletek fogalmaiból és az elmélet belső logikájából kiindulva a Luhmann által javasolt irányokat fogjuk továbbkövetni.

Ezt megelőzően azonban a két elméleti szint összehangolásához egy új kritériumegyüttest, az „önreferencialitás elvét” kell bevezetnünk. Hangsúlyozzuk, hogy az „önreferencialitás” kifejezés bevezetésével némiképp pontosítani szeretnénk az önreferenciális jelző eddigi használatán. Ez utóbbi kifejezést ugyanis a különféle rendszerek sokféleképpen értelmezett önhivatkozó, önszerveződő, visszacsatolási tulajdonságainak leírására használták. Mi a továbbiakban mindezen tulajdonságokból egy koherens működési mód kiszűrésére törekszünk, s ezt fogjuk majd önreferencialitásnak nevezni. Az önreferencialitás tehát az önreferenciális rendszerek működési módja.

Az önreferencialitás elvét az egyik oldalról a belső megfigyelői pozíció és a reagáló rendszerek általunk már bevezetett fogalmára támaszkodva fogalmazhatjuk meg. Ugyanakkor ezen elv megfogalmazásakor, H. R. Maturana, F. J. Varela, H. von Foerster, D. R. Hofstadter és N. Luhmann elveit és értelmezéseit követve, egyetlen elvben egyesíthetjük az autopoiézis, a másodrendű megfigyelés, az önhivatkozó műveletek, a „Furcsa Hurok”, a kettős kontingencia és az interpenetráció elveit. Ennek alapján *önreferencialitásnak nevezük azt a működési módot, amelynek során egy komplex rendszerhálózatot felépítő elemek valamelyike, egyetlen műveletével, kettős hatást gyakorol: egyidejűleg hat a környezetére és önmagára.* Ez a kettős hatás négyféleképpen érvényesül: 1. a rendszer hat a környezetére, 2. a környezet hat a rendszerre, 3. a rendszer hat önmagára, 4. a környezet hat önmagára.¹¹

4. ábra



¹¹ E hatások megegyeznek a reagáló rendszerekben megjelenő hatásokkal.

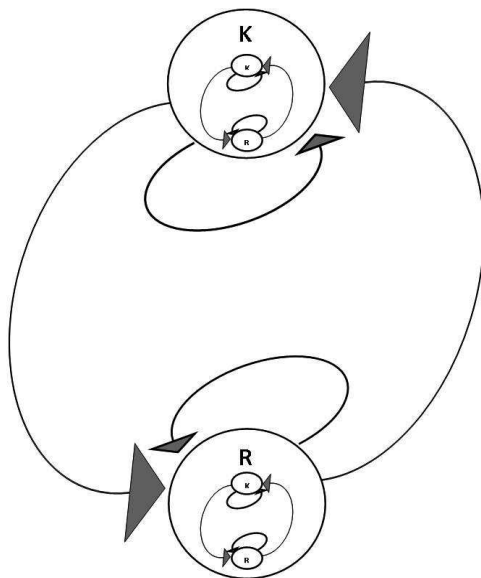
Az önreferencialitás rendszerhálózaton való értelmezésével elszakadunk a „környezet” luhmanni definíciójától. E komplex rendszerhálózatban egy rendszer környezete az a rendszerhálózat, amelynek maga a rendszer egy eleme. Ekkor egy adott önreferenciális rendszerhálózat egy elemének környezetét a többi rendszer vagy rendszerek kombinációi alkotják, amelyek maguk is önreferenciális, műveleteket végző megfigyelő rendszerek. Ugyanakkor egy R rendszer K környezete többféle lehet. Egy rendszerhálózat R rendszerének K környezete legtágabban: a rendszerhálózat összes rendszerének halmaza R nélkül. Másrészt lehet a környezete e halmazból akár csak egy másik rendszer vagy több rendszer kombinációja. Ebből eredően minden elemnek, rendszernek eltérő lesz a környezete a rendszerhálózatban.¹²

Az önreferencialításban érvényesülő hatások eredményeként a rendszer önmagáról és környezetéről csak együttesen képes belső reprezentációt létrehozni. Mivel a környezetéről alkotott minden belső reprezentációban megjelenik maga a rendszer is, mindez e reprezentációk végtelenül egymásba ágyazott sorozatát hozza létre. E belső reprezentációk szükségképpen eltérnek minden más rendszernek az adott helyzetre vonatkozó belső reprezentációitól, egyfelől az eltérő környezetük miatt. Másfelől pedig minden rendszer a saját műveletei (lásd majd részletesen a 6. fejezetben) eljárásai révén hozza létre belső reprezentációit, ezért e reprezentációk kizárólag a sajátjai, csak az ő számára jelennek meg ilyen módon. Ez az eltérés lehet jelentéktelen, de ugyanazon helyzet megfigyelése során szélsőségesen eltérő értelmezéshez is vezethet.

A belső reprezentációk révén előálló beágyazódásból adódik a változó nézőpontok elve. A rendszer felől nézve a környezetet, természetesen látható környezetnek, de a rendszerben megjelenő belső reprezentációja révén rendszernek is. Ez a két nézőpont jelenik meg akkor is, ha a rendszer önmagát figyeli meg. Belső reprezentációi révén láthatja önmagát rendszernek és környezetnek is. A környezet felől nézve a rendszer szintén látható rendszernek és környezetnek is. Végül, ha a környezet önmagát figyeli meg, akkor láthatja önmagát környezetnek és rendszernek is (5. ábra).

12 Példaként tekintsünk egy olyan R hálózatot, amelynek összesen tíz eleme van. Az elemeket jelöljük 1–10-ig. R: R1, R2, R3, ... R10. Nézzük meg az egyik elem, például az R1környezetét. Ez a környezet az (R2, R3, R4, ... R10) elemhalmazzal adható meg, amely részhalmaza az R hálózatnak.

5. ábra

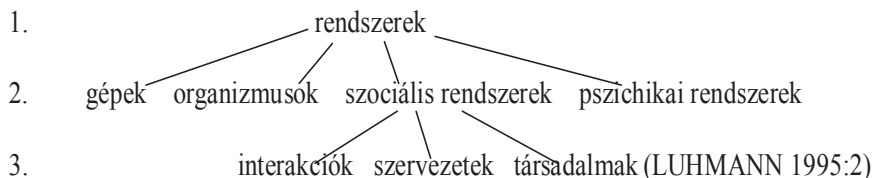


A következő fejezetben a változó nézőpontok elvére támaszkodva a pszichikai és szociális rendszerek, azaz a luhmanni „informális” elméleti szint kategóriái közötti összefüggéseket értelmezzük újra. Majd ezen összefüggések birtokában a 6. fejezetben lépésről lépésre haladva építjük fel a komplex pszichikai-szociális rendszernek alapot adó formális elméleti szintet, amely lehetőséget fog adni arra, hogy az informális elméleti szint fogalmai e szintre visszavezethetők és ekképpen értelmezhetőek legyenek.

5. Szociális és pszichikai rendszerek kapcsolódása, komplex rekurzív rendszer

Luhmann informális önreferenciális rendszerelméletében a rendszerképződés három szintjét különíti el. Az első szint az általános rendszerek szintje. A második szinten egymás mellett a gépek, organizmusok, szociális rendszerek, pszichikai rendszerek elkülönítését láthatjuk, míg a harmadik szint a szociális rendszerek specifikációja interakció, szervezet és társadalom egységekre.

6. ábra



A második szinten, a gépek esetében még nem beszélhetünk önreferencialitásról. Az organizmusok önreferencialitását H. R. Maturana, F. J. Varela chilei biológusok az autopoiesis-elmélet keretében dolgozták ki (Maturana–Varela 1972). Kémiai elemek, szerves és szervetlen vegyületek autokatalitikus körfolyamatainak hálózatáról emelkedik ki az élő szervezet. Sejtjeink a legkisebb autopoietikus egységek, melyek felépítik testünk rendkívül bonyolult organikus struktúráját, amely struktúra részeként agyunk neuronhálózata képezi tudatműködésünk alapját. Tudati tevékenységünk új szintként erről az alapról emelkedik ki. A második szinten találjuk még a szociális és a pszichikai rendszereket. Luhmann mindkettőt önreferenciális rendszerként és értelemrendszerként írja le, melyeket különböző médiumok jellemeznek. A pszichikai rendszereket a tudat, a szociális rendszereket a kommunikáció médiuma jellemzi. A szociális és pszichikai rendszerek kapcsolatának leírásához az interpenetráció fogalmát dolgozza ki, amely azt jelenti, hogy a rendszerek kölcsönösen egymás rendelkezésére bocsátják komplexitásukat. Az interpenetráció fogalma az elmélet informális szintjéhez tartozó leírás, amelynek azonban kompatibilisnek kell lennie az elmélet formális szintjével.

Luhmann a szociális rendszerek átfogó elméletét a köré a tézis köré építette, hogy a szociális rendszerek értelemteli kommunikációból állnak. A kommunikáció során három folyamat egyesül: információ–közlés–megértés. A kommunikációk a szociális rendszerek elemi egységei, s a szociális valóságot teremtő folyamat kommunikációs folyamat. A szociális és pszichikai rendszerek megkülönböztetésekor hangsúlyozza, hogy a szociális és pszichikai rendszerek egymásnak csak környezetei, a szociális rendszerek nem pszichikai rendszerekből állnak, és a két rendszertípus nem vezethető vissza egymásra (Luhmann 1995: 214, 255, 271).

A szociális és pszichikai rendszerek egymás számára kizárólag környezetként való értelmezése ellentmondáshoz vezet. A 4. ábrán, a rendszertípusok luhmanni specifikációjában, az azonos szinteken lévő rendszerek szintről szintre ugyanolyan viszonyban kell, hogy legyenek egymással. Ennek megfelelően, ha a második szinten a szociális és pszichikai rendszerek egymás környezetei, akkor ez a viszony kell fennálljon a harmadik szinten, az interakciók, szervezetek és társadalom között is. Azonban Luhmann azt állítja, hogy a társadalom nem környezete az interakcióknak, ezzel kilépve a pszichikai és szociális rendszerek között korábban definiált rendszer-környezet elv alkalmazásából (Luhmann 1995: 406). Ez az elmélet belső következetességét megtöri, azonban éppen ez ad lehetőséget Luhmannnak arra, hogy a társadalom és interakció viszonyát az autopoiesisnek jobban megfelelő módon értelmezze, vagyis hogy az interakció társadalmi történés. Ez a probléma arra világít rá, hogy a pszichikai és szociális rendszerek viszonyára alkalmazott rendszer-környezet elveken szükséges lenne változtatni.

Az önreferenciális rendszerek struktúrájának kialakulásában jelentős szerepe van a rendszerbeágyazódásnak, vagy luhmanni fogalommal rendszerdifferenciálás-

nak/differenciálódásnak (Luhmann 1995: 18–20). Az ebben a struktúrában részt vevő szociális és pszichikai rendszerek közötti kapcsolatok interpenetrációként jellemezhetőek. Az interpenetráló szociális és pszichikai rendszerek határai bekerülnek a másik – szociális vagy pszichikai – rendszerbe (Luhmann 1995: 217). Ez megfelel a rendszerdifferenciálódás folyamatának, amikor is a rendszer-környezet viszonyok, egymásba ágyazott részrendszerekként, rendszeren belül reprezentálódhatnak. Mindeközben az interpenetráló szociális és pszichikai rendszerek egymás alrendszerévé, elemeivé is válnak. Az egymás számára csak környezetként megjelenő rendszerek között nem érvényesülne az interpenetráció és a rendszerdifferenciálódás.

Az elméletnek ezek a problémái három fogalmi nehézséggel hozhatók kapcsolatba. Az egyik, hogy Luhmann elméletén belül a „környezet” fogalmának két jelentése keveredik. Nemcsak a 4. ábra azonos szintjein lévő rendszerek kapcsolatát, hanem a különböző szinteken lévő rendszerek viszonyát is környezetként értelmezi.

A második nehézség, hogy az önreferencialitás elvéből következő rendszerbeágyazottság nem minden oldala van Luhmannnál figyelembe véve. A többszörösen beágyazott rendszerek esetében ugyanis a rendszerként és környezetként való lét egyidejűleg jelentkezik, és a műveletet végző rendszer a változó nézőpontok aktuális választásával dönt arról, hogy melyiket veszi figyelembe és hogyan: rendszerként vagy környezetként.

A harmadik ok a Luhmann által használt „áll valamiből” fogalma, vagy egyszerűbben kezelhetően az „elem” fogalma az elméletben, amely fogalom Luhmannál kötődik a „visszavezethetőség” fogalmához. Szemben egy óraszerkezettel, amelynek esetében a rendszer teljes működése visszavezethető az elemek tulajdonságaira és kapcsolódásuk módjaira¹³, egy önreferenciális rendszer esetében ez nem tehető meg. Egy önreferenciális rendszer esetében ugyanis az elemek és a rendszer tulajdonságai permanens kölcsönhatásban változnak, s e viszonyok között az „elemre” való „visszavezethetőség” nem áll fenn.

Úgy vélem, az elmélet ezen belső ellentmondásai úgy oldhatók fel, ha a változó nézőpontok elvének megfelelően Luhmanntól eltérően mégiscsak elfogadjuk, hogy a szociális és pszichikai rendszerek egyszerre környezetei és elemei is lehetnek egymásnak. Ez akkor valósulhat meg, ha a pszichikai rendszerekre (a továbbiakban P rendszer) egy megszorítást vezetünk be: a P rendszert mint műveletet végzésére képes megfigyelő-mégismerő rendszert tekintjük.

Ez azt jelenti, hogy teljesülnek az önreferencialitás kritériumai. Emiatt a szociális rendszerek egy olyan komplex hálózattól álló egységes rendszert alkotnak, amelynek alaphálózata a pszichikai rendszerekből mint elemekből áll, amely elemek maguk is e hálózaton konstituálódnak.¹⁴ Ezen elemek hálózatán az elemek

¹³ Csak rendszerszempondotok figyelembe véve, eltekintve a külső körülményektől, behatásoktól.

¹⁴ Ez ellenmondásnak tűnhet, amelyet az autopoietikus struktúra elemekben és műveletekben megjelenő önreferenciális tulajdonságai fognak tisztázni.

kötései révén formálódnak a szociális alrendszerek, az interakciók, szervezetek és társadalmak. Az ezen alrendszerek közötti kötések további alrendszer-kombinációkat eredményeznek. Az így létrejövő PT rendszerhálózat, mint összrendszer és az alrendszerei közötti dinamika, az önreferencialitás elvével összhangban lévő állításpárba sűríthető:¹⁵ *a szociális rendszerek produktumai a pszichikai rendszerek és a pszichikai rendszerek produktumai a szociális rendszerek.*¹⁶ Ez az állításpár egy olyan formális önreferenciális rendszermodellt definiál, amely elszakad a lineáris kauzalitástól. A rendszer és alrendszerei állapotait nem lehet egy külső vagy belső okra vagy okcsoportra visszavezetni, itt cirkuláris kauzalitás érvényesül. E rendszerhálózat formális felépítését és tulajdonságait tekintjük át a továbbiakban.

6. A rendszer

A formális önreferenciális rendszer bemutatását egy előzetes definícióval érdemes kezdeni:

Az önreferenciális rendszer *autopoietikus* struktúrájú, *rekurzív, zárt, önmaga és környezete megfigyelését és megismerését műveleteken keresztül végző* rendszer, amely sokszorosán beágyazott *hálózati* struktúrával rendelkezik.

A továbbiakban ezt a definíciót fogjuk fokozatosan kibontani.

Az autopoietikus struktúra azt jelenti, hogy egy rendszer önmagát állítja elő olyan elemekből, amelyeket önmaga hozott létre. H. Maturana és F. Varela chilei biológusok dolgozták ki a fogalmat az élő rendszerek organizációjának megértéséhez. Azoknak a mechanizmusoknak az összességét nevezik autopoioízisnek, amelyek lehetővé teszik az élőlények autonóm rendszerét. E rendszer akkor autonóm, ha képes meghatározni azokat a törvényeket, amelyek önmaga felépítése számára alapvetőek és megfelelőek, és e logika mentén hozza létre elemei hálózatát (Maturana 1998: 47–48). Sejteink autopoietikus struktúrájú önreferenciális rendszerek. Sejtek milliárdjaiból épül fel a testünk, amely szintén rendelkezik e tulajdonságokkal. Szervezetünk autopoietikus struktúrája pszichikai szintünk működésének alapfeltétele.

Az autopoioízis a biológiai rendszerek szintjén megjelenő önreferencia leírására kidolgozott elmélet. Luhmann a pszichikai és szociális rendszerek tulajdonságainak megfogalmazása során több ponton támaszkodott az autopoioízis elméleti komponenseire. Az önreferenciális rendszerek formális szintjének leírásakor a rendszer elemei és műveleti tulajdonságai hordozzák az autopoioízis jegyeit.

¹⁵ Ha egy pillanatra eltekintünk a rendszerek önmagukra gyakorolt hatásától.

¹⁶ További állításpárok tehetők, ha az állításpárban a pszichikai rendszerek helyébe az interakciókat, szervezeteket vagy a társadalmakat helyettesítjük.

A PT rendszerhálózat P (pszichikai vagy tudati) rendszerek alaphálózatán épül fel. A P rendszer elemei tudati és pszichikai tartalmak és a köztük lévő műveletek. A PT komplex rendszerhálózat másik elemzésbe bevont egysége a T rendszer. E rendszer elemei, alrendszerei egyrészt a P rendszerek, másrészt a P rendszerek közötti műveletekkel létrejövő szociális rendszerek: interakciók, szervezetek, társadalmak. Valamint elemei az ezen alrendszerek kapcsolódásaiból kialakuló nagyobb alrendszerek.¹⁷ A könnyebb érthetőség kedvéért a továbbiakban a P rendszer és a T rendszer (mint összrendszer) szempontjából végezzük az elemzést.¹⁸ Azonban fontos megjegyezni, hogy a P rendszerekre vonatkozó megállapítások éppen így érvényesek az interakciókra, szervezetekre és társadalmakra, amelyek maguk is rendszerek, alrendszerei a T összrendszernek. Tehát amikor a továbbiakban P rendszerről lesz szó, akkor ez csak példabeli kiemelés, a P rendszer képviseli a másik három rendszertípust is.

A következő alfejezetben az elemek és műveletek fogalmait építjük fel tíz definícióban. Az elemek tulajdonságait az 1–5. pontokban, a műveletek tulajdonságait a 6–9. pontokban találjuk. A 9–10. pontok a rendszer állapotára vonatkoznak.

6.1. A rendszer elemei

Luhmann jórészt a „kódok” és „műveletek” fogalmára építi rendszerfogalmát. A megfigyelés során egy megfigyelő rendszer bináris (páros) kódok¹⁹ kapcsolódásait hozza létre úgy, hogy a kódpár egyik tagját kapcsolja hozzá a már meglévő ismereteihez. Szükségünk van azonban az „elem” fogalmára is.²⁰ Ha ugyanis „kódkodról” és „műveletekről” beszélünk, felmerül a kérdés, hogy mely dolgok műveleteiről van szó, illetve, hogy mit kódolnak a kódok? A választ az „elem” fogalma jelenti, amelynek segítségével világosabban lehet látni a bináris kódok működését a műveletekben, s amelyet tehát a következő módon határozhatunk meg:

1. Az elem egy bináris kód egyik értéke.

Ha az igen/nem bináris kódot nézzük, akkor a fenti definíció megfelelőnek tűnik, mivel itt az értékek (az igen vagy a nem) nem igényelnek további meghatározást, nem összetettek. Ha azonban például a jogos/jogtalan bináris kódot tekintjük, látható, hogy maguk az értékek, az elemek összetettek, több elem szükséges a meghatározásukhoz. Megállapíthatjuk tehát, hogy:

¹⁷ Luhmann tudati rendszernek (P) és kommunikációs rendszernek (T) nevezi e két rendszert.

¹⁸ A T rendszer összrendszer-fogalmán itt hétmilliárd ember interaktív közössége értendő, mint teljes hálózat, amely tartalmaz minden elemet és alrendszert.

¹⁹ Példák a bináris kódokra Luhmannnál: igaz/hamis, szeretve lenni/nem szeretve lenni, jogos/jogtalan stb. (Luhmann 1999:5253)

²⁰ Luhmann a szubjektum fogalmának alkalmazása nélkül képzelte el az önreferenciális rendszert, ezért ambivalens volt a tekintetben, hogy az „elem” fogalma mennyiben használható az elméletben. Ha majd az elmélet felépítésében továbbhaladva, a rendszeridentitás felől vizsgáljuk a P rendszert, azaz a szubjektumot, akkor látni fogjuk, hogy a P rendszert körvonalazó határok valóban eltűnnek. A nézőpontváltás lehetőségét maga a rendszer biztosítja. Luhmann a rendszeridentitás felől kezd körvonalazni az elméletet, látni fogjuk azonban, hogy a P rendszert mint elemet és nézőpontját is be kell emelni az elméletbe, hogy a rendszer cirkularitása és az önreferencialitás elve érvényesüljön.

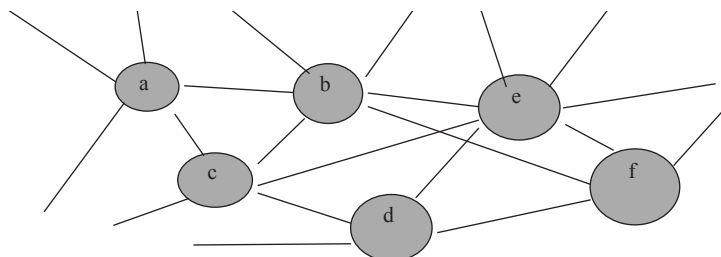
2. Az elemek lehetnek összetettek, vagyis állhatnak több elemből.

Világos, hogy:

3. Az elemek a rendszeren belül, kötéseik révén, hálózatba rendeződnek,

s ez szolgáltatja a rendszer alapstruktúráját.

7. ábra: a) jogos; b) erkölcsös; c) morális; d) megfelelő; e) megengedett; f) szabályos²¹



Rendkívül fontos továbbá, hogy

4. A rendszer elemeinek jelentését az elemek egymás között meglévő kapcsolódásai adják,

más szóval, a rendszer elemeinek csak strukturális jelentése van, amely az elemek hálózatában jön létre.

Kézenfekvő, hogy a rendszer elemei alkalmi alhálózatokba szerveződhetnek, s mivel a 2. tulajdonság miatt az elemek lehetnek összetettek, azaz állhatnak több elemből is:

5. A rendszer alhálózata maga is elem, egy összetett elem pedig maga is alhálózat.

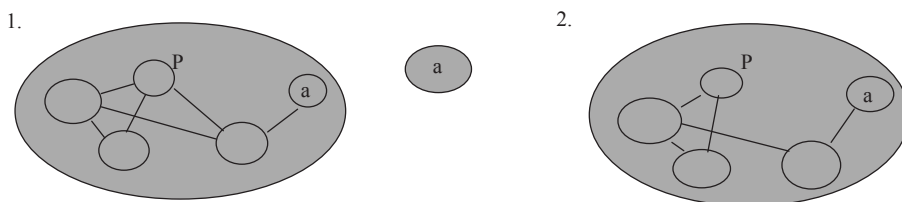
6.2. A rendszer műveletei

A rendszer művelete a megkülönböztetés. A megfigyelés és a megismerés szintén műveletvégzést, egy megkülönböztetés alkalmazását jelenti, hiszen azt, amit megfigyelünk, meg kell tudnunk különböztetni attól, amit nem. Következésképpen a megfigyelés és megismerés műveletvégzés (Luhmann 2006: 133–134). Amit megfigyelünk, azt elhatároljuk a háttértől. A rendszer az elemait (a bináris kódok egyik értékét) használja megkülönböztetésként, és ekképpen hoz létre egyben azonosságokat is a saját rendszerén belül (Luhmann 1999: 54). Amikor például azt gondoljuk egy „a” állításról, hogy „igen, ez igaz”, akkor egyrészt megkülönböztettük ezt az állítást az adott dologra vonatkozó nem igaz állítások halmazától, másrészt azonosítottuk, mint igaz állítást. Ezzel a rendszer egy belső reprezentá-

²¹ A felsorolás csak illusztrációként szolgál.

cióját hozta létre „a”-nak (8/1. ábra), egy új elemet, amelynek jelentését és jelentőségét a rendszer meglévő elemhálózatához való *kapcsolódásának* szerkezete adja. A műveletvégzés másik esete, amikor két elem között meglévő *kapcsolatot szüntet meg* a művelet (8/2. ábra):

8. ábra



A fentiek alapján világos, hogy:

6. A rendszer művelete kétféleképpen vihet végbe változást a rendszerben. Vagy éppen kötést létesít a rendszer elemei között, vagy megszüntet egy az elemek között már meglévő kötést.

A rendszer egy művelettel képes egy elemet kötni, vagy megszüntetni egy kötést. De az, hogy egy rendszer számára mi lehet egy köthető elem, a rendszer struktúrájától függ. Például a „falszifikáció” fogalma olyan összetett elem, amelyet a tudományfilozófiában jártas tudat képes egy művelettel kezelni, mert a tudatában megvan a megfelelő elemhálózat. Azok számára azonban, akik nem ismerik a fogalmat, azt magyarázni, példákkal és hasonlatokkal megvilágítani szükséges, azaz a befogadó több művelettel alakítja ki a megfelelő elemhálózatot, hogy a fogalom, mint elem kötését lehetővé tegye.

A fentiek alapján a pszichikai és szociális rendszerek formális elemhálózatán értelmezhető a tanulás, a gondolkodás és a megértés folyamata. A tanulás egy adott struktúrájú elemhalmaz kötése a meglévő elemhálózatához. A gondolkodás a rendszer egy adott elemhalmazának, adott kapcsoltságán, új kapcsoltságkombináció keresése, melynek logikai útját kijelölik az elemek bináris tulajdonságai és kötése. Megértésről pedig akkor beszélhetünk, amikor a rendszer számára ismertté válik egy alhálózatának mind belső, mind külső kapcsoltsága.

Az elemeket és műveleteket összekapcsoló tulajdonság:

7. A művelet is lehet elem.

A műveletek ezen tulajdonsága maga után vonja, hogy a műveletekre is érvényesek az elemekre vonatkozó szabályok. Tehát a műveletek is rendeződhetnek alhálózatokba és lehetnek összetettek, azaz a műveletek maguk is állhatnak műveletekből. Ezek a tulajdonságok teszik lehetővé, hogy a rendszer rendkívül összetett

struktúrájú legyen. Erre a rendszertulajdonságra, amelyet az eddigiekben a „beágyazottság” D. R. Hofstadter által javasolt fogalmával jellemeztünk, Luhmann a „rendszerdifferenciálódás” fogalmát használja.

Az elemek és műveletek tulajdonságainak fentiekben elvégzett kibontása teszi lehetővé, hogy a „rendszerdifferenciálódás” luhmanni fogalma, mint a rendszerképződés rendszeren belüli megismétlődése, érthetővé váljon. A hofstadteri elvek elméleti illeszkedésének elősegítése érdekében azonban a rendszerdifferenciálódás leírásához a továbbiakban is használni fogjuk a „beágyazottság” fogalmát.

6.3. A rendszer korlátai

6.3.1. A zártság

Mindennapjainkat az a mélyen átélt meggyőződés vezérli, hogy az általunk tapasztalt jelenségek közősek a mások által tapasztaltakkal, mintha mindannyian valahogy egy tőlünk független, eleve adott valósághoz kapcsolódnánk. Ehhez képest rendkívül meglepő lehet, hogy az önreferenciális rendszerek, azaz a P és T rendszerek is zárt rendszerek. Luhmann az agy és az idegrendszer működését hozza biológiai példaként. Idegrendszerünk csak saját változó állapotát figyel meg, és semmit sem figyelhet meg, ami ezen kívül található (Luhmann 1999: 69). A külvilágból érkező jeleket önmaga alakítja át információvá, értelmezett világgá számunkra. Az agy ugyanis jóformán nincs is kapcsolatban a külvilággal. Amivel valóban kapcsolatban áll, azok az érzékszerveink, és csak az ezek által érzékelt jelek jutnak el hozzánk. Az érzékszerveink által előstrukturált jeleket már az agyunk fogja látásként, hallásként, tapintásként értelmezni. Mivel e szerveink, és agyunk azon részei, amelyek e jeleket értelmezik, mindannyiunkban ugyanolyan struktúrájúak, joggal feltételezhetjük, hogy az agyunkba érkező jelek is azok. Agyunk képez a jelekből információt, amely azonban már a rendszeren belüli konstrukció. Ezek a konstrukciók rendkívül hasonlóak akkor, ha szervileg előstrukturált jelekről van szó. A hangok, képek emiatt jellemzően egyformák számunkra.²² Azonban minél inkább távolodunk a puszta érzékeléstől, annál nagyobb fokú eltéréseket tapasztalhatunk.

Ha egy épület képét mutatják nekünk, az alábbi állítássorozat első két elemében még könnyen egyetérthetünk, ha az épület csakugyan piros.

„ÉPÜLET” – „PIROS ÉPÜLET” – „SZÉP PIROS ÉPÜLET” –
„A LEGSZEBB ÉPÜLET A VILÁGON” – „IZGALMAS FORMÁJÚ ÉPÜLET” –
STB.

A további elemekben azonban, ahol a puszta érzékelés mellett megjelenik az értékelés is, már nem juthatunk ilyen könnyen egyezségekre. Az értékelés jelenségén

²² Az érzékelésben megjelenő különbségeket devianciaként értékeljük, ami megrázó élmény jelenthet. Gondoljunk a pszichotikus vagy a delirium okozta hallucinációkra. Több ember között is létrejöhet ugyanaz a hallucináció, ezt a jelenséget például hosszú ideje együtt élő pároknál figyelték meg indukált pszichózis során.

már észrevehető, hogy maga az információ „nem ott kinn van”, hanem az agyunk konstruálja. Ha egy párkapcsolatban lezajló vitát veszünk szemügyre egy adott esemény kapcsán, sokszor tapasztalhatjuk, hogy ugyanazt az eseményt, helyzetet pont ellentétesen látja, értelmezi a két fél. Hasonló jelenséget figyelhetünk meg a kormány és az ellenzék közötti viták során. Világos, hogy ugyanazon esemény könnyen eltérő értelmezési mezőbe kerülhet. Rendkívül hétköznapi jelenségről van tehát szó, melynek alapját tudati folyamataink zártsága teremti meg.

Az önreferenciális rendszer tehát zárt. Az előzőekben láthattuk, hogy a rendszer műveletileg zárt, csak önmaga elemhálózatán belül tud műveletet végezni. A jelentések e hálózaton belül jönnek létre. A rendszer elemhálózatát jellemző zártság eredményeként az „információ” fogalmának tisztán műveleti definíciójához jutunk:

1. Nincs olyan információ, amely kívülről érkezne. A környezet nem tartalmaz információt a rendszer számára (Foerster 1981: 263).
2. Az információ rendszeren belüli konstrukció.

A rendszerek fenti értelemben vett zártsága azt jelenti, hogy csak a rendszer elemhálózata lehet az, amely a lehetséges műveleteket meghatározza, amivel eljutotunk az elemek és műveletek összefüggéseit jellemző utolsó tulajdonsághoz:

8. A rendszer elemei meghatározzák a rendszer lehetséges műveleteit.

6.3.2. *A vakfolt*

A rendszer műveletvégzésének sajátossága, hogy mindig csak az adott pillanatban használt megkülönböztetést „látja”, minden másra vakfoltja van (Maturana 1998: 242; Luhmann 1999: 36). A rendszer ugyanis műveleteit diszkrét egymásutáni-ságban végzi. Létrehoz egy megkülönböztetést, de magát a létrehozást már nem tudja ezzel egyidejűleg megfigyelni, mert az már egy másik műveletvégzést jelent a rendszer számára.

6.3.3. *Első- és másodrendű művelet*

Az elsőrendű megfigyelés egyszerűen a rendszer művelete, a megkülönböztetés, ahogy azt a 6.2. alfejezetben láttuk. A vakfolthatás miatt azonban a rendszer ezen megfigyelései során megkülönböztetései létrehozását már nem tudja megfigyelni. Ahhoz, hogy a rendszer ezt a létrehozást is megfigyelhesse, önmegfigyelést, úgynevezett másodrendű megfigyelést kell végezzen.²³ A rendszernek a környezettel

²³ Amikor rákérdezzük saját cselekvésünkre, tettünkre, indítékunkra, gondolatunkra, másodrendű megfigyelést végzünk.

kapcsolatos művelete mindig elsőrendű megfigyelést jelent, míg a rendszeren belül lehetséges elsőrendű és másodrendű megfigyelés is. Meglepőnek tűnhet, ezért fontos megjegyeznünk, hogy e másodrendű megfigyelés során, annak önmegfigyelő jellege ellenére, a megfigyelő rendszer és a megfigyelt rendszer nem ugyanaz a rendszer. E megfigyelés során új elemként létrejön a rendszernek önmagáról alkotott belső reprezentációja, amely azonban nem azonos a másodrendű megfigyelést végző teljes rendszerrel.²⁴

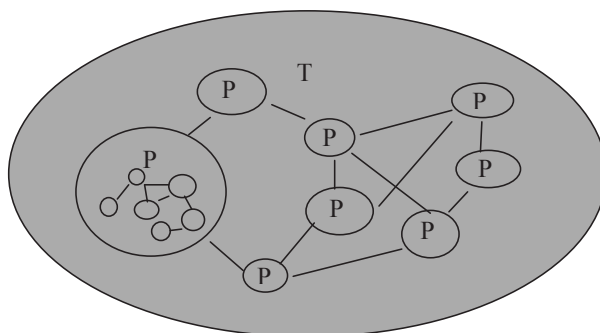
6.3.4. Határok

Minden művelet a rendszer egészét reprodukálja, és ezzel együtt a rendszer határait is (Luhmann 1999: 72). A határ fogalma ugyanis a kapcsolódó és a nem kapcsolódó elemek között próbál megkülönböztetést tenni. Egy rendszer határa a rendszerhez kapcsolódó és nem kapcsolódó elemeket választja el egymástól. Kétféle határt különböztethetünk meg, belsőt és külsőt. A rendszer valamennyi elemének és műveletének teljes hálózata határozza meg a rendszer külső határát. A rendszer elemeinek és műveleteinek valamely alhálózata viszont a rendszeren belüli határt hoz létre. Mivel egy elem számos alhálózathoz kapcsolódhat, így számos belső határ jöhet létre. A műveletek 8 tulajdonsága, valamint a határ definíciója miatt a rendszer csak saját határain belül képes műveleteket végezni. Ezzel a megállapítással viszont a határ fogalmának felhasználásával a rendszer zártságát fogalmazzuk újra.

6.4. A rendszer állapotai

Láttuk az eddigiekben, hogy az önreferenciális rendszerek elemei műveletek révén kötődnek egymáshoz. Így a rendszereken belül elemek hálózata alakul ki.

9. ábra



A hálózat elemei között éppen fennálló kötéseket jelentik a hálózat aktuális kapcsoltságát. A rendszer elemhálózatának aktuális kapcsoltsága az adott rendszer

24 Erre a jelenségre magyarázatot a későbbiek során, a rendszer rekurzivitása és cirkularitása tárgyalásánál találunk.

állapota. Hasonlóképpen a rendszer belső határokkal rendelkező alhálózatainak kapcsoltsága az alhálózat állapota. Így tehát a rendszerállapot a rendszer alhálózati állapotainak aktuális kapcsoltsága. A rendszer minden egyes művelete megváltoztatja a kapcsoltságot, emiatt a határokat, és így a rendszer állapotát.

9. A rendszer műveletei megváltoztatják a rendszer állapotát.

Ha figyelembe vesszük a vakfolthatást, láthatjuk, hogy a rendszer számára a műveletek végzése során előálló új állapot nem ismert. A rendszer műveletei tehát a rendszer állapotát a rendszer számára ismeretlenül változtatják meg. Ahhoz, hogy megismerhesse ezt az állapotot, újabb műveletet kell végeznie, de az ekkor előálló új állapot ugyancsak ismeretlen lesz a rendszer számára. A megismerés kényszere végtelen rekurzióra készíti a rendszert (Luhmann 1999: 57).

Amikor egy rendszer műveletei megváltoztatják a rendszer állapotát, kapcsoltsága megváltozik. A rendszer azonban alhálózatok és a teljes rendszer része. Ez azt jelenti, hogy saját hálózata része a teljes hálózatnak. Ha a teljes hálózatnak akár csak egy kötése megváltozik, az egész hálózat változik. A teljes hálózat egy elemében (alhálózatában) egy kötés megváltozása is a teljes rendszer változását idézi elő:

10. A rendszer elemeinek állapotváltozása megváltoztatja a rendszer állapotát.

Ebben az utolsó tulajdonságban az elemeknek, műveleteknek és állapotoknak a rendszer belső dinamikájára gyakorolt hatása összegződik. Ha egy több milliárd elemet tartalmazó rendszerhálózat elemeiben és elemei között meglévő csillagászati számú kötés közül egy is megváltozik, az egész rendszer állapota változik. Lehet, hogy a változás rendkívül csekély. Lehet azonban, hogy mélyreható változások elindítója vagy befejező művelete.²⁵ Az, hogy egy kötés változása mekkora állapotváltozást idéz elő a rendszerben, attól függ, hogy milyen az elem és a teljes rendszer hálózati szerkezete.

6.5. A rendszer dinamikája

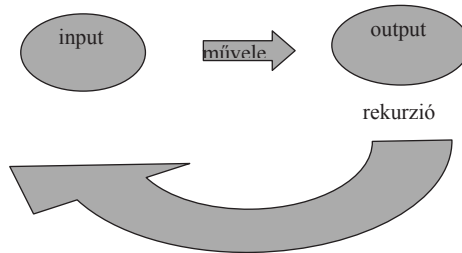
6.5.1. Rekurzivitás az önreferenciális rendszerekben

A szabályozáselmélet alapvető kérdése, hogy adott bemeneti értékek mellett hogyan lehet valamely rendszert a külső zavaró hatások ellenére egy kívánt értékre beállítani. A rendszerek működésének leírására a kibernetika szabályozókörmo-

²⁵ A sakkjátszmákat le lehet írni állapotok egymásutánjaként, ahol egy-egy lépés egy-egy művelet. Sokszor rengeteg művelet kell, hogy felépíthető legyen a megfelelő állapot, és lehetővé váljon a matt, amely egyetlen lépés, művelet, de radikális változást idéz elő a játszmában.

delleket használ. A szabályozó kör bemenetei (input) és kimenetei (output) – kibernetikai fogalmakkal az alapjel és a szabályozott érték – visszacsatolásában valósul meg a modell rekurzivitása. Az önreferenciális rendszerekben műveletek működnek input és output között. Rekurzív visszacsatolással az output lesz a következő művelet inputja. Az outputot meghatározza az input és a rendszer belső állapota.²⁶

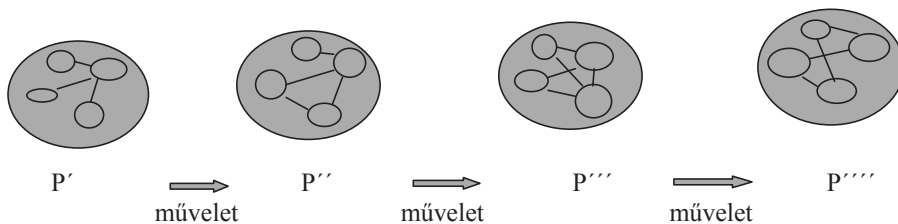
10. ábra Rekuzió folyamata



Láttuk korábban, hogy a rendszerek elemei hálózatba rendeződnek. A hálózat aktuális kapcsoltsága, azaz a rendszer állapota meghatározza a lehetséges műveleteket. Minden egyes művelet a rendszer új és új állapotát hozza létre. A rendszer rekurzív jellege azt jelenti, hogy a korábbi állapotokból ezen állapotok, azaz a rendszer aktuális kapcsoltsága révén meghatározott, rögzített szabályok mentén, művelet alkalmazásával új állapotok jönnek létre. Az állapotok a műveletek mentén elkülöníthetőek és megjeleníthetőek rekurzív sorozatként.

A 11. ábrán látható egy P rendszer négy egymást követő állapota. A P'' és P''' állapotok új kötés létrehozásával, a P'''' állapot egy kötés oldásával jött létre. Az önreferenciális rendszerekben belül, egy kötésváltozás (kötés létrejötte vagy megszűnése) állapotváltozást hoz létre.

11. ábra



A rendszernek természetesen mindig csak egy adott, jelenbeli állapota létezik, az az állapot, amelyben éppen van. A rendszer azonban memóriával rendelkezik, és korábbi állapota másodrendű műveletek eredményeként, elemként megőrződnek

²⁶ Heinz von Foerster a triviális és nem triviális gép fogalmaival jellemzi a különbséget az egyszerű input-output relációt jelentő művelet és annak rekurzív, nem triviális változata között. (Heinz von Foerster 1981:209)

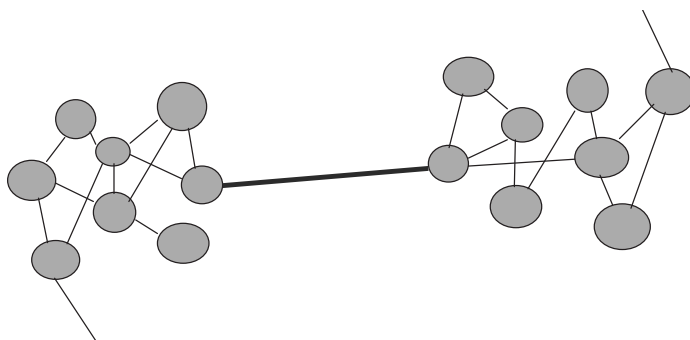
a rendszeren belül. Ezen a módon egymásba ágyazott struktúra jön létre. A 9. ábra egymást követő állapotai többek között az alábbi állapotsorozatot képezhetik:

$$P', \quad P''(P'), \quad P'''(P''(P')), \quad P''''(P'''(P''(P')))$$

Kétféle beágyazódást különböztethetünk meg: belsőt és külsőt. Belsőről akkor beszélhetünk, amikor a rendszeren belül megjelennek, reprezentálódnak elemek, alhálózatok, majd ezeken belül további elemek és alhálózatok. A rendszer korábbi állapotai belsőleg ágyazódnak be. Külső beágyazódásról akkor beszélhetünk, ha egy adott rendszert tekintve azt nézzük meg, hogy a rendszer mely nagyobb rendszernek eleme, alhálózata. Ezen a módon a P és T rendszerek alhálózatok alhálózatainak alhálózatait, azaz egy rendkívül komplex struktúrát hoznak létre.²⁷

A 12. ábrán egy önreferenciális rendszer elemhálózatának valamely részletét, annak két elkülönült alhálózatát láthatjuk. Egyetlen művelet, amely a két alhálózat között hozott létre kötést, a rendszer nagyfokú állapotváltozását idézheti elő. Gráfelméleti fogalommal, egyetlen új él utak olyan új kombinációit hozza létre, amely egyetlen lépésben növeli meg jelentősen a rendszer komplexitását.²⁸

12. ábra



Az önreferenciális rendszereket számos tulajdonságuk rokonítja a kaotikus rendszerekkel (Fokasz 1999). Jellemző rájuk például a kezdeti feltételekre való érzékenység. Tudjuk, hogy a rendszer minden művelete megváltoztatja a rendszer állapotát. Márpedig ha a pillanatonként végrehajtott nagyszámú – tudatos és nem tudatos – művelet²⁹ közül akár csak egy is megváltozik, ezzel egészen más lehet a rendszer egymást követő állapotainak sorozata. Példaként tekintsünk egy olyan P rendszert, amely minden állapotában, rendkívül korlátozott módon, csak három lehetséges művelet valamelyikét hajthatja végre. Ebben az esetben a rendszernek az n -edik lépésben 3^{n-1} különböző állapota lehet, ami már néhány rekurzív

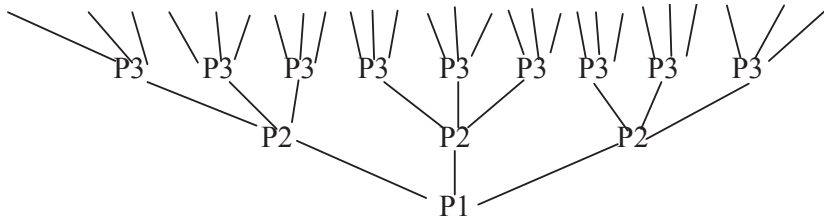
27 „(...) és egyetlen művelet sem tud a szóban forgó rekurzív hálósodás nélkül megvalósulni”(Luhmann 1999:72)

28 A tudomány történetében sok példa található arra a jelenségre, hogy egyetlen új ismeret hogyan kapcsol össze addig függetlenek tartott területeket és indít el óriási fejlődést, sokszor mélyreható szemléletváltozást.

29 Az agyunkat a becslések szerint több milliárd bit/sec jeltömeg éri el, amelyből rendkívül kevés tudatosan, azonban ezekkel kapcsolatban is történnek a tudatunkban műveletek, melyek a háttérben zajlanak le.

lépés után meglehetősen nagyszámú lehetőségét nyújtja az eltérő állapotoknak. (Ezen állapotok túlnyomó többsége persze jelentéktelen mértékben tér el egymástól.)

13. ábra



Az önreferenciális rendszerekre szintén jellemző a hibanövekedés miatti előre jelezhetetlenség. Ennek alátámasztásához Luhmann azon téziséből indulunk ki, amely szerint a T, mint önreferenciális rendszer, mindig csak önmaga jelen állapotát képes megfigyelni.³⁰ Tekintsük a

$$T_1, T_2, T_3, T_4, T_5, \dots, T_n, T_{n+1}, T_{n+2}, \dots, T_{n+k}$$

állapotok sorozatát. Tegyük fel, hogy a T rendszer (a társadalom) a T_n állapotban a T_{n+k} állapotát szeretné előre jelezni. Ahhoz, hogy extrapolálhassa, a rendszer előbb meg kell, hogy figyelje önmaga állapotát. Csakhogy amikor a T rendszer éppen megfigyeli saját T_{n+} állapotát, egy a vakfolthatás miatt önmaga számára ismeretlen, megváltozott T_{n+1} állapotba kerül. Kézenfekvő, hogy a rendszer ezen T_n állapotában megfigyelt T_n állapot nem azonos az „eredeti” T_n állapottal, hanem annak valamilyen módosulása. Akármilyen kicsi is ez az eltérés, az extrapoláció pontatlan lesz. Ráadásul az eltérés, a kezdeti feltételekre való érzékenységgel, lépésről lépésre a korábban látott módon növekedni fog.

Megjegyezzük, hogy az egymásba ágyazott műveletek vagy műveletcsoportok alhálózatainak sajátosságai is hozzájárulnak a rendszer előre jelezhetetlenségéhez. A rendszer ugyanis végezhet olyan műveletet, amely maga is több műveletből áll, és ilyen módon egy ciklust, azaz művelet által generált műveletek egész sorát indíthatja el. Mindeközben a vakfolthatás miatt a rendszer ismét csak nem látja az egyes műveletek eredményeként bekövetkező állapotváltozásokat.

A rendszer rekurzivitásán alapuló dinamika tehát egymásba ágyazott alhálózatok hálózatát létrehozó, s a kaotikus viselkedés lehetőségét magában hordozó rendszer jellegzetességeit mutatja.³¹

30 Luhmann ezt az állítást a kommunikációs (T) rendszer zártságával kapcsolatban teszi, azonban figyelembe véve, hogy a P rendszerek hordozzák ugyanezen tulajdonságokat, a tézis érvényes mindkét rendszerre.

31 „Úgy tűnik, hogy ilyesfajta rekurzívan definiált sorozatoknak van valamilyen sajátosság, egyre növekvő bonyolultságú viselkedésük, emiatt minél tovább folytatjuk őket, annál kiszámíthatatlanabbak lesznek. Ha egy kicsit továbbvisszük a gondolatot, akkor eljuthatunk oda, hogy a kellőképpen bonyolult rekurzív rendszerek elég erősek lehetnek ahhoz, hogy kitörjenek bármilyen előre definiált mintázatból. Vajon nem éppen ez az intelligencia egyik meghatározó vonása?” (D.R.Hofstadter 1999:152)

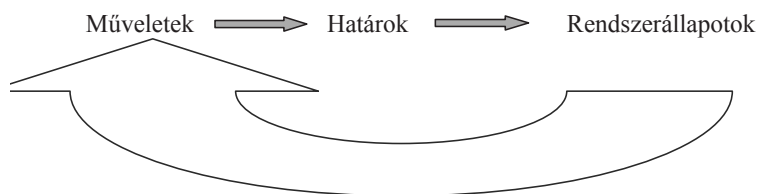
6.5.2. Cirkularitás

A rendszer a műveletek során sorozatos rekurziók mentén működik. A 8 tulajdonság szerint a rendszer elemei meghatározzák a műveleteket. Ez lényegében azt jelenti, hogy a rendszer elemei közötti *kapcsoltság* az, amely a lehetséges *műveletek* körét megszabja. A művelet maga meghatározza az *alhálózatokat*, azaz a belső határokat. A határok pedig meghatározzák, az alhálózatok kapcsolódásai mentén, a *rendszerállapotokat*. A rendszerállapotok pedig a lehetséges műveletek körét definiálják, amivel visszajutottunk a kiindulópontához.³²

elemhálózat kapcsoltsága – művelet – alhálózatok – határok – rendszerállapotok = elemhálózat kapcsoltsága

A rekurzivitásból fakadóan azonban a 8 tulajdonság fordítottja is érvényes, azaz a műveletek is meghatározzák az elemeket. A rekurzivitás a 9. és 10. szabály fordítottját is érvényessé teszi. A 10. szabály és a fordítottja egy állításpárt képez, amely tömör leírását adja a dinamikának: a rendszer elemeinek állapotváltozása megváltoztatja a rendszer állapotát – a rendszer állapotának változása megváltoztatja elemeinek állapotát. A rendszer tehát cirkuláris.

14. ábra



A cirkularitás a rendszer alhálózatain is érvényesül. A rendszer egymásba ágyazott alhálózatai, kapcsoltságai, mint állapotok, szintén meghatározzák a velük kapcsolatos műveletek körét. A rendszer dinamikáját szemlélve cirkularitásokból kialakuló cirkularitást láthatunk.

6.5.2.1. A T rendszer cirkularitása

Tekintsük át a T rendszer alapstruktúráját. A T rendszer elemei a pszichikai és szociális rendszerek és a köztük lévő műveletek, műveletcsoportok.³³ A P rendszerek elemei tudati és pszichikai tartalmak és a köztük lévő műveletek. Mind-

³² Ahogy Luhmann megfogalmazza: „A helyzet az, hogy mindenféleképpen autologikus és ennyiben körkörös »működésre« vagyunk kényszerítve, ha egy olyan elmélet követelményeinek akarunk megfelelni, amely a világot s benne a társadalmat oly módon írja le, hogy ezt a leírást éppen ennek a társadalomnak a struktúráiból lehet levezetni” (Luhmann 1999:52)

³³ Informális szinten a pszichikai és szociális rendszerek közötti műveletcsoportok: a kommunikációk és cselekvések.

két rendszer elemei hálózatba rendeződnek. A T rendszer elemei, alhálózatai a P rendszerek és az ezeken formálódó szociális rendszerek. Mindegyik rendszerre érvényesek az eddigiekben megismert szabályok és tulajdonságok.

1. A P rendszerek rendszerállapotai meghatározzák műveleteit.
2. A P rendszerek műveletei meghatározzák az alhálózatait, határait.
3. A P rendszerek alhálózatai, határai meghatározzák a rendszerállapotait.
4. **A P rendszerek rendszerállapotai meghatározzák a T rendszer rendszerállapotát.**
5. A T rendszer rendszerállapota meghatározza a rendszer műveleteit.
6. A T rendszer műveletei meghatározzák alhálózatait, határait.
7. A T rendszer alhálózatai, határai meghatározzák rendszerállapotát.
8. **A T rendszer rendszerállapota meghatározza a P rendszerek rendszerállapotait.**

A 8. pont után rekurzióval az 1. pont következik. A 4. és a 8. pont a PT rendszer-hálózat (pszichikai-szociális egységes rendszer) cirkuláris dinamikájának fordulópontjai.³⁴ A P rendszerek belső cirkularitásaiból alakul ki a P rendszerek közötti cirkularitás, a T rendszer cirkularitása. A P rendszerek rendszerállapotai meghatározzák a T rendszer rendszerállapotát, a T rendszer rendszerállapota meghatározza a P rendszerek rendszerállapotait.³⁵ Ez a permanens cirkuláris kölcsönhatás eredményezi a P rendszerek és a szociális rendszerek belső megfigyelői pozícióját.

6.6. A rendszeridentitás

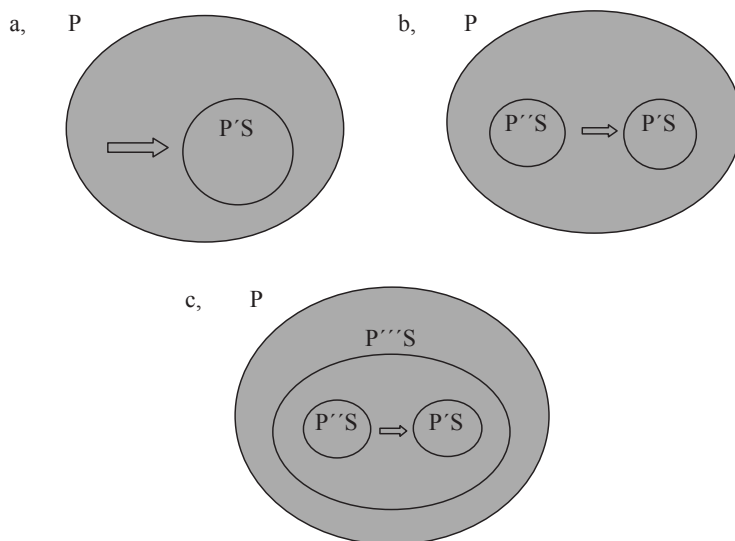
A P rendszereken belül megjelenő önkép, önmagáról alkotott reprezentáció, vagy másképpen „én”, a rendszer eleme. A személyiség és az „én” fejlődési folyamata tekinthető egy rendszer – környezet, rendszer – önmagával történő folyamatos interakciójának, olyan szocializációnak, melynek következtében a P rendszer kialakuló önképe rendkívül összetett alhálózattá válik (Luhmann 1995: 266–267). Nevezzük a P rendszer önképét a továbbiakban S (self) elemnek.

Az S elem kétféle módon képződik a rendszeren belül. Először a rendszer önmegfigyelése, tehát másodrendű műveletek révén.

³⁴ Vegyük figyelembe, hogy az elemzett folyamatok a szociális rendszereket ugyanígy jellemzik.

³⁵ A relativitáselmélet által feltárt összefüggés: a tér „megmondja” az anyagnak, hogyan mozogjon, az anyag „megmondja” a térnek, hogyan görbüljön (az anyag éppen e görbületek mentén mozog). Nagyfokú hasonlóság mutatkozik a különmemű komplex rendszerek belső logikájában.

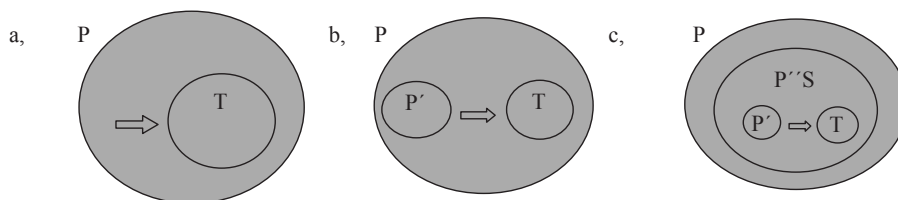
15. ábra



- a) Másodrendű művelet teszi lehetővé az S elem megjelenését a rendszeren belül.
 b) Egy elsőrendű művelet alkalmazásával ráláthat a rendszer az előző művelet eredményére, miszerint önmegfigyelést végez.
 c) Ennek az állapotnak az újabb, másodrendű megfigyelésével a rendszer rálát a saját belső interakciója nyomán kialakuló önképére.

Az S elem képződésének másik módja az, amikor a P rendszer elsőrendű művelettel megfigyeli a T rendszert. Ekkor egy rendszer-környezet megkülönböztetést végez [16a) ábra].

16. ábra



Majd az ezt követő másodrendű műveletek (b, c) eredményeképpen rendszer-környezet leképezés jelenik meg a rendszeren belül a rendszer önképével együtt. A rendszer folytonosan végzett első- és másodrendű műveletei az S elemmel kap-

csolatban a rendszer belső interakciója. (Luhmann 1995:414-415) Ez az interakció az azonos szinteken belül és a különböző szintek között is végbemegy. Ilyen módon a rendszer belső interakciója nyomán rajzolódik ki a rendszer önértelmezése.

A rendszer önképének két módon történő kialakulása során az első- és másodrendű műveletek és a rekurzivitás eredményeként többszörösen beágyazott struktúra alakul ki. A rendszer öntartalmazóvá válik, sokszoros tükröződése önmaga különböző szintjei között egyfajta fraktálszerkezetet mutat. Önmaga „képe”, leírása többszörösen jelenik meg a rendszeren belül.³⁶

6.6.1. Identitás: redukált önkép

Úgy érezzük, hogy „én”-ként érzékelt önmagunk teljes kép, folyamatosan, minden helyzetben jelenlévő valóság. A 16. ábráról leolvasható, hogy a P rendszer műveletein keresztül újabb és újabb állapotokba ($P'-P''$) kerül, mégpedig az ezen állapotokhoz tartozó önképekkel együtt. A rendszer állapotainak egymásba ágyazottsága maga után vonja az S elemek egymásba ágyazódását is. Az S elemek egymás közötti kötései alhálózatot hoznak létre, mégpedig a beágyazottság különböző szintjei között.

Egy P rendszer önmaga számára megjelenő önképe teljesnek tűnik a rendszer számára, mert önmagára korlátozott a rálátása. A vakfolthatás miatt a rendszer adott n -edik állapotában nem látja az n -edik állapotát. Az önmegfigyelés ugyanis másodrendű művelet. Tehát a művelet végzése során a rendszer már meg is változott, amire a rendszernek nincs rálátása. A P_n állapotban legfeljebb P_{n-1} állapotát fogja a rendszer érzékelni, az adott állapothoz tartozó S elemnek pedig kötése lesz a rendszer S elem alhálózatához. Mivel azonban minden elemnek csak strukturális jelentése van, az S elemek hálózata az, amelyet a rendszer aktuális önképének fog érzékelni. Így élnek tovább múltbeli állapotok és önképek egy a rendszer struktúrája által megengedett variációban P_{n-1} állapotában. Ez a rendszer által az önmaga számára redukált önkép. A rendszer adott állapotát az S elemek alhálózatára redukálta.

Tekintsük újra a 15. ábrát. A rendszer önképe többszörösen jelenik meg a rendszeren belül. Így azonban a rendszer-környezet megkülönböztetés mentén a rendszer önmagától különbözteti meg saját magát. Luhmann megfogalmazásában: „Önmaga az, ami nem önmaga” (Luhmann 1999: 35). Ami itt megfogalmazódik: az S elemek alhálózatán belüli reláció a különböző beágyazottsági szintű S elemek közötti reláció, amely a rendszer számára paradoxonként jelenik meg.

A P rendszer egy a T rendszerrel kapcsolatos megfigyelése, művelete a rendszeren belüli elemmé válik. Kifelé irányuló elsőrendű megfigyelései belső, rendszeren belüli leképeződésekké válnak. A P rendszeren belül így kialakul egy olyan struktúra, ahol úgy tűnik, hogy a P rendszer külső megfigyelői pozícióban lehet a

³⁶ A hofstadteri „furcsa hurok” jelenik meg.

T rendszerhez képest [15b] ábra]. Azonban ez a külső pozíció csak látszólagos P–T reláció, rendszer–környezet reláció leképezése a rendszerben. A rendszer állítása a T rendszerről egy állítás önmaga P–T relációjáról. A P rendszeren belül összekeverednek a T rendszerről szóló állítások és a PT relációt leíró állítások.

Ami a P rendszernél önmegismerési folyamat, az a T rendszernél az önleírásra való törekvés. Mind a P és T rendszer önképének, önleírásának keresése közben újabb és újabb másodrendű műveletek elvégzésére kényszerül, miáltal a rendszer minden egyes művelettel a rendszer számára ismeretlen módon megváltozik, egyre növelve a rendszer összetettségét, komplexitását. Így maga a rendszer is egyre komplexebb műveletekre kényszerül, amelyek hasonlóképpen tovább bonyolítják a rendszert. Az önmegismerésre törekvő rendszer hurokba kerül³⁷ (Luhmann 1999: 127). D. R. Hofstadter az ilyen típusú folyamatok modelljeként elemezte a formális rendszereket jellemző, Kurt Gödel által kidolgozott nemteljességi tételt. Minél következetesebbé válik a rendszer önmaga leírásában, annál inkább válik nem teljessé, azaz a rendszeren belül annál nagyobb teret nyernek a nem eldönthető állítások, leírások.

6.6.2. Önreferenciális identitás

A rekurzitással kapcsolatos fejezetben láthattuk, hogy a P és T rendszerek állapotai rekurzív sorozatként leírhatóak, majd ennek a leírásnak a korlátait is. Nézzük meg azonban a sorozat szabályát. Egy adott P vagy T rendszer, T_n vagy T_n állapotában, az állapota azaz kapcsoltsága által lehetővé tett műveletek végzésével kerül új állapotba, miközben kapcsoltsága, így állapota megváltozik (8., 9. tulajdonság). Ez azt jelenti, hogy egy önreferenciális rendszer állapotsorozatának elemei megváltoztatják a sorozat képzésének korábbi szabályait. A sorozat minden egyes eleme, a rendszer minden egyes állapota új szabályt képez, mégpedig a rendszer idődimenzióját figyelembe véve két irányban. Mind a múltbeli állapotai értelmezésére, mind pedig jövőbeli lehetséges állapotai előrejelzésére. Az önmaga szabályait minden egyes rekurzióval átíró állapotsorozatról beszélhetünk tehát.

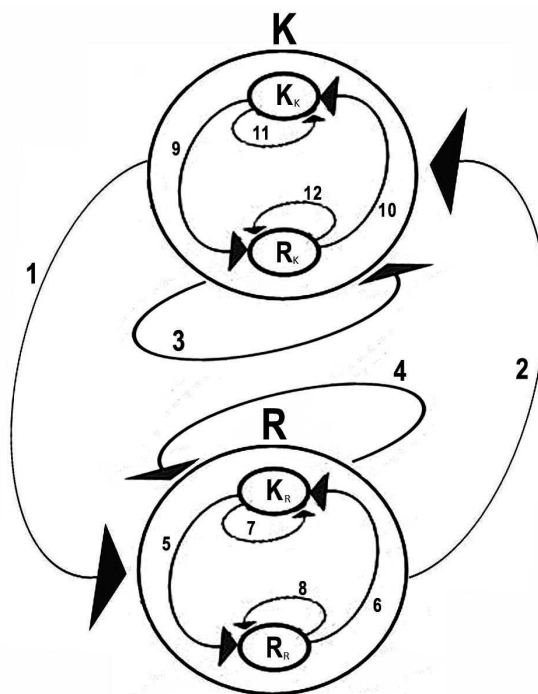
7. Az önreferenciális rendszer-hálózat dinamikája

Az eddigiek összefoglalásaként elmondhatjuk, hogy a társadalom olyan, hálózatként értelmezhető önreferenciális rendszer, amelynek elemei (értsd csúcsai) maguk is hálózatként értelmezhető önreferenciális rendszerek. E hálózat éleit a csúcsok (mint rendszerek) által végzett műveletekből képződő jelek, hatások jelentik. Ebben az önreferenciális rendszerhálózatban valamely kiválasztott (R) rendszer környezetét (K) a többi rendszer jelenti, illetve azok valamilyen választott kombinációja. Egy rendszer környezete (K) maga is rendszer, alrendszere a teljes rendszernek.

37 Hofstadter a hurokba záródás konklúzióiról: (D.R.Hofstadter 1999:696-699, 707-713)

Az alábbi ábra szemlélteti azt a dinamikát, amely egy önreferenciális rendszer-hálózat valamely rendszere és környezete állapotváltozásait meghatározza.

17. ábra



A fentiekben leírt rendszer-hálózatban előforduló kölcsönhatások egyszerű, sematikus illusztrálására emeljük ki egy ilyen hálózat valamely R elemét és ennek valamilyen K környezetét. A 17. ábrán szereplő nyilak közül az 1-es és a 2-es számú az R és K rendszerek egymásra hatását, míg a hármast és négyest az önreferencialitásból adódó hurokéleket jelölik.

A lehetséges kölcsönhatások rendszere azonban még ebben az egyszerű elrendezésben is sokkal bonyolultabb, mint az eddig ábrázolt. A nyilakkal jelölt hatásokat ugyanis a rendszerek, műveleteket végezve, belső reprezentációk révén értelmezik. Az ábrán jelöltük, hogy mind az R, mind a K rendszerek létrehozzák magukban egyfelől önmaguk R_R és K_K , másfelől a másik K_R és R_K reprezentációját.³⁸ Ennek következtében a kölcsönhatásoknak az 1–4 számú nyilakkal jelölt rendszeren ezeken a szinteken megismétlődik (lásd az 5–8, valamint a 9–12 számú nyilakat). A reprezentációk reprezentációinak további végtelenül egymásba ágyazott szintjei révén azonban ez a kölcsönhatás-rendszer szintről szintre „önhasonló”

38 Az alsó indexek jelölik, hogy melyik rendszerben létrejött reprezentációról van szó.

módon megismétlődik, amiből képet alkothatunk egy önreferenciális rendszerhálózat kölcsönhatási dinamikájának lehetséges komplexitásáról.

A 17. ábra modelljét nyújtja a társadalom, mint önreferenciális rendszerhálózat bármely szociális és pszichikai rendszere és e rendszerek környezetei között működő dinamika értelmezéséhez. Ha egy rendszerhálózat egyes elemei és környezetei közötti dinamika feltárható, akkor elviekben a teljes rendszerhálózat dinamikája megismerhető.

Világos, hogy a 17. ábrán szereplő R rendszer lehetne éppen a szociológia, a K rendszer pedig a társadalom maga. Ha a megelőző bekezdésekben elmondottakat adaptáljuk erre az esetre, akkor megsejthetünk valamit azokból a súlyos ismeretelméleti kérdésekből, amelyeket a szociológia, mint tudomány, belső megfigyelő pozíciója vett fel. Ezek végiggondolása és kifejtése azonban már egy másik tanulmányra marad.

ABSTRACT: I argue that the basic problem of sociology is that, compared to other sciences, the observer's position is radically different. Sociology is involved in its own observed field, it is a part of it. Hence, in sociology, we can talk about an internal observer's position. This requires a theoretical sociological approach which is interpretable in epistemological terms and allows us to grasp this internal observer's position. The epistemological level of Niklas Luhmann's system theory, based on codes and operations, permits such an approach. Taking this, partly re-interpreted, theoretical basis as my starting point, I build a network model of formal self-referential systems. Society operates based on a large number of basic networks of psychic systems (more than seven billion today). Social systems (interactions, organisations, societies) are organised in this basic network as subsystems of the entire whole creating infinitely complex overlaps and embeddings. Psychic and social systems create inner representations, thereby interpreting and influencing their own state as well as that of their environment. Introducing the principle of self-referentiality allows us to interpret the most fundamental dynamics of this network system.

Irodalom

Barnes, B. – Bloor, D. – Henry, J. (2002): *A tudományos tudás szociológiai elemzése.*

Budapest: Osiris.

Előd Z. (2004): *Önreferenciális rendszerek.* Szakdolgozat, ELTE.

Fokasz N. (1999): *Káosz és fraktálok.* Budapest: Új Mandátum.

Hofstadter, D. R. (1999): *Gödel, Escher, Bach.* Budapest: Typotex.

Luhmann, N. (1999): A konstruktivizmus megismerésprogramja és az ismeretlenül maradó realitás. In uő: *Látom azt, amit te nem látsz.* Budapest: Osiris, 60-108.

Luhmann, N. (1995): *Social Systems.* Stanford: Stanford University Press.

Luhmann, N. (1999): Az identitás – mi az, avagy miképpen működik? In uő: *Látom azt, amit te nem látsz.* Budapest: Osiris, 32-59.

Luhmann, N. (2006): *Bevezetés a rendszerelméletbe.* Budapest: Gondolat.

Maturana, H. R. – Varela, F. J. (1972): *Autopoiesis and Cognition.* Dordrecht: Reidel.

- Maturana, H. R. – Varela, F. J. (1998): *Tree Of Knowledge, The Biological Roots Of Human Understanding*. Boston: Shambhala.
- Némedi D. (2008): A szociológia problémája – ma. In: Némedi D. (szerk): *Modern szociológiai paradigmák*. Budapest: Napvilág.
- von Foerster, H. (1981): *Observing Systems*. Seaside: Intersystems Publications.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 22(3): 54–81.

A félreértések dialógusa Talcott Parsons és Alfred Schütz vitájának tanulságai¹

Havrancsik Dániel

hvremails@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: A tanulmány Talcott Parsonsnak és Alfred Schütznek az 1940-es évek elején lezajlott tudományos vitájával foglalkozik. A rövid levelezés „zátonyra futott” vitaként vonult be a szociológia-történetbe. A pályájuk korai szakaszában lévő teoretikusok álláspontjának, és a mögöttük álló korai elméleti benyomásoknak a bemutatása mentén megkísérlem rekonstruálni a vita elméleti hátterét, választ keresni arra, hogy miért nem értettek szót egymással, valamint nyomon követni, miként oldódott fel a weberi megértő szociológia programja munkásságukban.

KULCSSZAVAK: cselekvésemélet, fenomenológia, funkcionalizmus, megértő szociológia

Bevezetés

1938 végén Friedrich August von Hayek, a híres bécsi közgazdász felkérte tudományos körének egyik tagját, Alfred Schützt, hogy készítsen recenziót a fiatal harvardi szociológus, Talcott Parsons monográfiájáról a szűkebb gazdaságtani kérdések mellett a társadalomtudományok elméleti alapvetései iránt is érdeklődő folyóirat, az *Economica* számára. Schütz, aki néhány évvel ezelőtt maga is a társadalmi cselekvések kérdését taglalta könyve, a *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Schütz 1932) lapjain, nagy érdeklődéssel fordult az amerikai kutató *The Structure of Social Action* (Parsons 1937) című műve felé. A frissen Amerikába emigrált Schütz nem sokkal később személyesen is találkozott kollégájával, mikor meghívására részt vett egy a racionalitás kérdéseivel foglalkozó előadás-sorozaton, ám előadásának tartalma kivívta az önmagát személyében megsértve érző Parsons rosszállását.² Részben egy félreértésnek, részben a köztük feszülő elméleti ellentétnek köszönhető, hogy Parsons tolakodásként értékelte a frissen bevándorolt európai kolléga fellépését.

Nem sokkal a nevezetes harvardi előadás után Schütz elküldte Parsonsnak a művével foglalkozó cikk kéziratát. Noha Hayek csupán rövid beszámolót kért, Schütz érdeklődését a könyv olyannyira felkeltette, hogy egy recenzió kereteit többszörösen meghaladó, igen aprólékos, a nagyra becsülés hangján írt, de kri-

1 Jelen tanulmány a XXXI. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Társadalomtudományi Szekciójához benyújtott dolgozat anyag. Köszönettel tartozom szíves segítségéért témavezetőmnek, Felkai Gábornak. További köszönet illeti értékes szakmai segítségéért Csepeli Györgyöt és Pál Esztert.

2 Az előadás anyagát tartalmazó tanulmány: Schütz (1964: 64–88).

तिकai szemszögű dolgozatot alkotott.³ Parsons félreértette Schütz közeledését, és egy a bírálni óhajtott alkotó véleményét is kikérő *recenzióvázlat* helyett egy a művét irreleváns pontokról kritizáló tanulmányt látott írásában. Ekkor vette kezdetét az alig pár hónapig tartó levelezés, mely a félreértések tisztázása helyett azok elmélyítésével telt. Mire eljutottak oda, hogy nagyjából végeztek e félreértések mi-benlétének feltérképezésével, a fenomenológiában hívatlan vendéget látó Parsons megszakította a levelezést, és a két fél kapcsolata végleg lezárult.⁴

Két nagy teoretikus vitája mindig izgalmas téma a kutatók számára. Mindazonáltal a vita meggyőződésem szerint több, mint afféle szociológiatörténeti kurió-zum, ugyanis a benne felmerülő elméleti kérdések hordereje önmagában is indokolja a beható tanulmányozást. A kétségkívül tanulságos *szociológiatörténeti* vizsgálát mellett szükségesnek érzem a vita elmélet- és szövegműközpontú elemzését. Egy ilyen kutatásnak azonban többnek kell lennie, mint csupán a tulajdonképpeni vitát tartalmazó levelezés feldolgozása, ugyanis a vita elméleti buktatóinak feltérképezése csupán a két szerző pontosabb – a levelezés anyagában sajnálatosan felszínre nem kerülő – álláspontja ismeretében lehetséges. A háttérben meghúzódó elméleti megfontolások rekonstruálásánál ennek megfelelően a szerzőknek a vita idején képviselt álláspontjait tartalmazó két monográfiára is támaszkodtam (Parsons 1949 [1937]; Schütz 1992 [1932]).

A levelezés elemzését annál is inkább indokoltnak tartom, mivel ebben az a fiatal Parsons és Schütz csap össze, akik különösen értékes meglátásokat tettek közzé a szociológiaelmélet „módszertani” oldalát illetőleg, de akiknek gondolatait a tágabb szakmai köztudatban elnyomja az érett Parsons és Schütz örökségéről alkotott kép. Azt hiszem, előljáróban nem árt pár szót szólni a két teoretikus korai álláspontjáról.

A levélváltás idején Schütz még nem az „életvilág szociológusa”, hanem a weberi megértő szociológia elveinek és a szubjektív szemszögű, cselekvéseméleti megközelítésnek a rendíthetetlen élharcosa. A Schütz módszerének gyökerét jelentő husserli fenomenológia alaptézise: a tudat konstituálja tárgyát – és e tudat pontos ismerete a tárggyal kapcsolatos evidens belátásokat tesz lehetővé. A társadalmi élet vonatkozásaira e tételt Schütz így fordítja le: a társadalom tagjainak tudata konstituálja a társadalmi valóságot. Hogyan lehetünk képesek egy ilyen jelentős transzformáció során legalább hozzávetőlegesen megőrizni azt a tapasztalati magabiztosságot, melyet az eredeti, tiszta fenomenológia kínál? Ha a társadalmi viszonyokat az azokat konstituáló tudat alapján közelítjük meg – véli az osztrák gondolkodó. Schütz elmélete nem más, mint Weber megértő szociológiájának tudati szinten való megalapozása. Noha korai munkája tekinthető a későbbi életvilág-elemzések felé megtett első lépésnek is, látnunk kell, hogy a korai elmélet részben mást kínál, és önmagában is megálló egész. A korai Schütz öröksége: a kívülálló

3 Maga a recenzió végül nem jelent meg. Az egyes részleteit tartalmazó tanulmány: Schütz (1964: 3–19).

4 A két fél eredetileg arról állapodott meg, hogy a levelezés anyagát nem hozzák nyilvánosságra, ám a néhai Schütz özvegye és az idős Parsons később mégis a publikálás mellett döntött.

megfigyelő indokolatlan szempontjai helyett a társadalom tagjainak önálló értelemtulajdonításain nyugvó, bizonyos értelemben önreflexív szociológia modellje, és ennek mentén a szubjektum őt megillető rangjának biztosítása a szociológiai elméletben.

Parsons a vita idején még az első nagy mű által fémjelzett kezdeti, cselekvéselméleti periódusában volt. A későbbi, a társadalom rendszerszintű integrációját vizsgáló elmélet előtti szakaszban minden hibájával együtt is egy rendkívül magas szinten megalapozott, egyéni fókuszú cselekvéselméleti megközelítést kínált, amely addig jóformán ismeretlen igényességű elmélettechnikai megfontolásokból álló keretben igyekezett feltérképezni egy általános szociológiaelmélet lehetőségeit.

Parsons egy fejlődőképes társadalomelméleti modell felvázolásával, Schütz pedig e modellek érvényességi kritériumainak megállapításával járult hozzá a jövő teoretikusainak munkájához. Kettőjük elméleteinek összeegyeztethetősége ugyanakkor legalábbis kérdéses. Erre jelen dolgozat sem vállalkozik, de a vita anyagában szeretne rámutatni pár mindenkor kurrens, az általános elméletek működésével kapcsolatos tanulságra, és közben emléket állítani a szociológia elfeledett alakjainak: az egyénnek.

Talcott Parsons és *The Structure of Social Action*

Parsons először korai cselekvéselméleti munkájában óhajtott általános elméleti modellt felkínálni a szociológia számára (Parsons 1949). E könyvében a cselekvéselmélet egy új, általa voluntaristának nevezett iránya kifejlődését kívánta felvázolni, majd saját eredményeivel kívánta betetőzni azt. Parsons az Alfred Marshall, Vilfredo Pareto, Émile Durkheim és Max Weber munkásságának egyes konvergáló elemei alapján az általa kidolgozott elméletet úgy mutatta be, mint ami egyenesen következik abból a szükségszerű haladásból, melyben a pozitivista megközelítés legprogresszívebb képviselői és a német idealista hagyomány letéteményesének bábáskodása mellett a szociológia tudománya túllép a naiv utilitarista megközelítésen.

Parsons felfedi a pozitivista-utilitarista elmélet belső logikai ellentmondásait, és rámutat a legfőbb problémára: a célok összefüggésének rendszere, vagyis a normativitás motívumának hiányára. Ezután a pozitivizmus végső soron determinista, vagy a társadalmiság megragadására a rend magyarázatának hiánya miatt képtelen megközelítésével szemben a cselekvés olyan általános elméleti sémáját kínálja fel, mely az egyéni aktorok cél-eszköz viszonyainak megőrzésével, de a normativitás szempontjának beemelésével lép túl az utilitarista felfogáson, és amelyben egymás mellett fér meg a szabad cselekvő és egy normák által integrált makroszintű társadalmi struktúra képe.

Parsons elképzeléseinek középpontjában az egységnyi cselekvés (*unit act*) koncepciója állt, melyben izolálta a cselekvés tovább nem bontható analitikus

atomját és annak elemeit (Parsons 1949: 44). Ez az individualista és kollektivista szempontokat, vagyis az utilitarista elmélet fontos elemeit és a normativitás közösségi viszonyainak megragadását egyesítő modell volt hivatott Parsons szerint a társadalomtudományok fogalmi keretétül szolgálni (Alexander 1996).

Alfred Schütz és *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*

*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*⁵, a kötet, melyből rekonstruálhatjuk Schütz álláspontját, voltaképpen egy Max Weber megértő szociológiájának biztosabb alapokra fektetésére tett kísérlet Husserl fenomenológiája segítségével. Schütz szerint Weber legfőbb érdeme az volt, hogy rámutatott: a társadalmi jelenségek a társadalom tagjai számára eredendő értelemmel rendelkeznek, és hogy a társadalomtudomány akkor jár el helyesen, ha a társadalmi jelenségeket speciális, módszeres, de a hétköznapi értelemtulajdonításoktól eltérő megközelítés helyett a mindennapi életben forgalomban lévő értelem felől közelíti meg. Egy adott társadalmi jelenség értelme az az értelem, amivel a társadalom tagjai felruházzák. Weber az értelemtulajdonítások forrását az egyéni cselekvőben fedezi fel, aki cselekvései során hozza létre és nyilvánítja ki a jelenségek értelmét. Az értelem feltárása ennek alapján az egyes cselekvő által szándékolt szubjektív értelem megértése révén kell, hogy végbemenjen. A megértő szociológia tudományának feladata tehát nem az, hogy „felülről” kialakított elméletekkel írja le elemzése tárgyát, hanem hogy az egyes cselekvő szubjektív szempontjainak vizsgálatából induljon ki elemzéseiben.

Schütz felismeri Weber vállalkozásának horderejét, de észreveszi, hogy a cselekvő szubjektív szemszögének adekvát elméleti megközelítését Weber önmagában nem biztosítja, mivel nem képes az egyéni *tudatosság* szempontjából kiindulni. A tudatnak eredendően a belső időfolyamhoz kötött működése ismeretében szerzőnk a weberi elmélet tisztázásának kulcsát Bergsonnál keresi, ám a francia filozófus eredményeivel összhangban álló, de sokkal szigorúbb elméleti építkezést lehetővé tévő husserli fenomenológiával való találkozás vezet oda, hogy Schütz kutatásait szisztematikus keretek közt folytatva radikalizálhatta a megértő szociológia programját.

A cselekvő belső nézőpontját immáron nagy konceptuális pontossággal megragadni képes osztrák társadalomtudós sorra fedi fel Weber alapvetésének hiányosságait, és a fogalomról fogalomra haladó tisztázás során a nagy példakép programjának szilárdabb megalapozását véli elvégezni. Husserl remek tanítványa pontosan tudta, hogy a tudat kérdése egyben a különböző perspektívák kérdése, és így mindig csak a cselekvő saját szubjektív szemszögéből kivetülő pillantás felel meg a tényleges értelemtulajdonítások forrásának.

Schütz az ismeretek szubjektív szemszögű vonatkozásait felkutatva végül kilép

5 A mű bővebb ismertetését kínálom: Havrancsik (2011).

a monadikus megközelítésből, és a társadalmi világ eredendő interszjektív viszonyainak megfelelő „világi” fenomenológiai elemzésre vált, hogy feltérképezhesse a szubjektív és objektív értelem összefüggéseit, és a fenomenológia örökiségét, a folyamatos ismeretkritikai kételkedést a hétköznapi ember tapasztalati világának területén alkalmazva térképezze fel a társadalmi értelem konstitúcióját. Így lehetővé válik számára, hogy a társadalmi világot⁶ az egyedül jogos talajról, a hétköznapi értelemtulajdonítások alapjáról vonja vizsgálódása körébe, úgy, hogy módszere eközben megőrzi a tudományos érvényű tudás pontosságát.

Schütz aprólékos fejtegetéseiben bebizonyítja, hogy a cselekvést jellemző értelem valójában nem más, mint az arra utólagosan vetülő reflexív figyelem egy módja, mely valójában csak a cselekvő saját szemszögéből mutat hű képet, a megfigyelő szempontjából azonban ennek az eredeti értelemnek az interpretációja mindenkor csak hozzátétőleges lehet. Ekkor azonban adott a kérdés: lehetséges-e egyáltalán mindezek ismeretében valóban érvényes társadalomtudomány? Schütz különös megoldást kínál. Husserl nyomán felismerve a tudat típusos sémák szerinti működését, rájön, hogy az egyéntől minél távolabb eső, minél kevésbé ismerős személy anonim képzele pontosan megfelel egy olyan ideáltipikus cselekvőnek, aki egyéni jegyeitől megfosztva az általánosság teljes fokára lép. Schütz így a hétköznapi gondolkodás típusos jegyei és a weberi ideáltípus közti konvergenciát kijátszva létrehozza a cselekvő végletekig lecsupaszított, minden szubjektív elemtől megfosztott általános példáját, mely a tudomány kezében olyan cselekvőmodellé, olyan „bábbá” válik, akit – a weberi ideáltípus alkotásának elveit követve – mindenkor a tudományos problémánk szempontjából indokolt célokkal, indítékokkal, személyiségjegyekkel ruházhatunk fel, immáron a tudományos kutatás rigorózus figyelme mellett. Schütz úgy tetőzi be Weber programját, hogy az egyéni cselekvőt, akinek szándékai és értelemtulajdonításai iránt a megértő szociológia elköteleződött, kiemeli a valódi élet teréből, és a tiszta tudományosság ideális világába helyezi át. A valós élet tapasztalataiból merített ismeretek végsőkig való általánosításával így Schütz megteremtette az átjárást a mindennapi, empirikus valóság esetlegessége és a tudományos tudás által megkövetelt objektív ismeretek köre közt. A szubjektív értelemre építő objektív tudomány lehetőségességének rejtélye ezzel megoldódott, és a felvázolt tudomány előtt megnyíltak az életvilág tematikájának kimeríthetetlenül gazdag leelői.

A vita kezdetét veszi

A kézirat, melyet Schütz Parsonsnak küldött, valójában több, és egyben más volt, mint recenzió. Szerzőjének célja az volt vele, hogy saját gondolatainak ismertetése után termékeny szakmai párbeszédet kezdjen kollégájával – sajnos azonban ez a cél nem derült ki világosan, ugyanis a recenzióknak beharangozott írás látszólag Schütz

6 Schütz csak a későbbiekben vette át Husserl – ekkor egyébként már általa is ismert – életvilág-fogalmát.

saját gondolatairól szól, és nem Parsons voltaképpen kritikáját nyújtotta. A vita egészét meghatározó szerencsétlen felütés Schütz számlájára írható, ám Parsons reakciója, melyben személye elleni támadásként értékeli Schütz észrevételeit, el-túltzott. Tovább rontott a helyzeten, hogy Schütz saját munkájának Parsons általi alapos ismeretére épített – tévesen.⁷ Noha kritikájába beleszótt egy-egy rövid magyarázatot, ezek inkább csak könyvére tett utalásnak tekinthetők, és nem volt elvárható, hogy a rendkívül fáradságos úton előálló eredményeket bárki is megért-hesse ezekből. Nem meglepő, hogy ilyen szerencsétlen háttérrel a vita zátonyra fu-tott. Schütz felől mind a szándékot, mind a szakmai tartalmakat illetőleg homályos információ áramlott Parsons felé, melyet tovább súlyosbított, hogy az osztrák kutató szándékaik hasonlóságát feltételezve egészen a vita végéig magától értetődőnek vette, hogy kollégája érti szempontjait. Sajnos mindkét elemet illetőleg tévedett. Parsons pedig, bár felismerte álláspontjaik különbözőségét, a schützi kiindulópon-tok ismeretének hiányában, de a fenomenológiai módszer teljes félreértésével fel-verte csak folyamatos védekezést volt képes felmutatni reakcióként.

*

Schütz cikke a legmélyebb elismerés hangján szól Parsons klasszikusokra vonatkozó elemzéseiről, és üdvözli Parsons szintézisét, melyben a négy nagy előd munkásságának alapelveit összegezve készíti elő a társadalomtudományok, és legfő-képpen a szociológia ismeretelméleti és módszertani alapjait. A nagyrabecsülés hangján szóló rövid ismertetés után azonban rendkívül aprólékos kritikai elem-zésbe kezd.

Schütz méltatja Parsons általános elméletekre vonatkozó belátásait, ám megle-pődésének ad hangot: ha ilyen alapos elmélettechnikai körütekintéssel kezd neki a társadalomtudományok ismeretelméleti megalapozásának, miért utasítja el az elméleti vonatkoztatási keretek filozófiai implikációival való foglalkozást? A mű első fejezeteinek rendkívül mély tudományelméleti-ismeretelméleti fejtegetéseit Schütz meglelégedéssel olvasta, de végül kénytelen volt feltenni a kérdést: miért csap át egy idő után a gondos elemzés a filozófiaiak nevezett kérdések előli me-nekülésbe? Hát nem a legvégső alapok feltárása volna a cél? Parsons számára nem ez a cél, de ezt Schütz nem vette észre.

Schütz legfőbb tartalmi ellenvetése, hogy Parsons félreérti a mindennapi élet logikáját, mikor azt gyakorlatilag azonosítja a tudományos tudás bizonyosságot kereső elvével. Schütz utal rá, hogy a mindennapi beállítódás emberének gondol-kodása valójában pragmatikusan determinált jellegű, nem a valóság felfedésé-re irányul, mint a tudomány esetén, hanem csupán saját sikeressége érdekében mérlegel, az „alkalmi ítéletek logikája” (Husserl) vezet. A két gondolkodási mó-dot azonosítva Schütz szerint Parsons naivan, kritikailag reflektálatlanul jár el, és

⁷ Parsons könyvében nemcsak hogy Schütz munkájára, de egyenesen Husserlre is hivatkozott, ezért hihette az osztrák kutató, hogy kollégája behatóan ismeri megfontolásai alapjait.

mindennek eredményeként meggyőződésével ellentétben elvét a cselekvő szubjektív nézőpontjából kiinduló elemzés lehetőségét. Parsons kimondja: a cselekvések tudománya megköveteli a szubjektív nézőpont fenntartását, azaz azt, hogy az elemzés a cselekvő saját szemszögéből vizsgálja a cselekvést. Ha a cselekvő és a tudományos kutató gondolkodási logikájának azonosságát feltételezzük, akkor csak egy lépésre állunk attól, hogy az utóbbi szakszerűbbnek tűnő álláspontját győztesként elfogadva elveszük a cselekvő nézőpontját. Ha a hétköznapi ember és a tudomány bizonyosságigényét tévesen azonosítva a cselekvő döntéseit a tudományos verifikáció fényében vizsgáljuk, akkor a szubjektív, belső nézőpont helyett végső soron már a tudományos megfigyelő külső nézőpontját érvényesítjük, és így óvatlanul elvételük a szubjektív szempont fenntartására irányuló eredeti szándékunk beváltását. Schütz felismerte, hogy Parsons a tudományos és a hétköznapi gondolati beállítódás egymás mellé helyezésével éppen az általa meggyőzően bírált pozitivistá cselekvésemélet álláspontja felé tendál, mivel az objektív tudományosságot győzedelmeskedni engedi a szubjektív nézőpont felett.

Schütz újabb indokolatlan objektív elemre bukkan: a Parsons által az utilitarista állásponttal szemben elővezetett normativitás fogalma valójában a külső szempontok további beszűremkedését vonja magával. Parsons azt állítja: a normák kizárólag a szubjektum elképzeléseiben vannak jelen, és a szubjektív, egyéni cselekvések által valósulnak meg (Parsons 1949: 733). Ez eddig Schütz szerint rendben is volna, de akkor miért kelti Parsons azt a benyomást, hogy a normativitás mégis valami külső megfigyelő által a cselekvésre ruházott jegy? Miért kényszerül Parsons arra, hogy a cselekvés „normatív értékéről” írjon, és miért nem elég pusztán az indítékok szubjektív kategóriája? A normatív érték fogalma nem magyarázza, hanem inkább elfedi a valódi szubjektív nézőpontot. Ha a normák hatnak a cselekvő tevékenységére, akkor miért nem tudja Parsons a normativitás cselekvésre való befolyását valóban szubjektív nézőpontból magyarázni? Egyszerűbben: Parsons nem tudja „bevinni” a normákat a cselekvő szubjektív szándékai és elképzelései közé. Ahhoz, hogy valóban magyarázni tudja a normák cselekvést befolyásoló hatását, tűnjön ez bármennyire is „pszichológiai” problémának, a cselekvők indítékait kellene vizsgálnia, ugyanis csak a legbelsőbb egyéni indítékokon keresztül magyarázva őrizhetjük meg a szubjektív nézőpontot.

Schütz Parsons legbecesebb eredményét, az egységnyi cselekvés koncepcióját is kikezdi, mikor azt állítja, hogy a cselekvés elemei máshogyan jelennek meg a megfigyelő és a cselekvő számára. Kérdés: egyáltalán miért kéne elemekre bontani egy cselekvést, mely teljes gazdagságában tárul fel a cselekvő előtt? Kétségtelen, hogy a cselekvések szubjektív nézőpontú elemzéséhez indítékalapú megközelítésében Schütz jobb fogalmi kereteket kínál, ám tévesen azonosítva szándékait, hibásan várja el Parsonstól az egységnyi cselekvés és a normativitás koncepcióiról való lemondást az indítékok javára. Schütz újra és újra oda lyukad ki, hogy a cselekvésnek a valóban szubjektív, azaz a cselekvő szemszögéből látott képe a

tudományos megfigyelő számára mindig rejtve marad, így Parsons számára is. Sajnos azonban ez Schütz korai főművének ismerete nélkül egyáltalán nem belátható, nem is szólva arról, hogy egy ilyen eredménnyel Parsons egyébként sem tudott volna mit kezdeni. Még amennyiben egyet is értett volna Schütz eredményével – melyet egyébként nem tett –, akkor is teljesen jogosan utasíthatta volna vissza saját szempontjából ezt a belátást mint a munkájával kapcsolatos kritikai észrevételt. Ha a cselekvésemélet célja a cselekvés tudományos vizsgálata, akkor ennek az elméletnek olyan kategóriákkal kell dolgoznia, melyekkel a kutató rendelkezhet. És amíg nem ismeri Schütz szellemes megoldását a kérdésre, hogy a weberi ideáltípus kreatív átalakításával hogyan lehet a tudomány számára mégis megközelíthetővé tenni a legbelsőbb szubjektív nézőpontot, addig Parsons teljes joggal válaszol így.

Schütz munkásságában sokszor jellemzi úgy a társadalomtudományok feladatát, hogy szubjektív értelemtartalmakból kell objektív tudományos magyarázatot felépítenie. Parsons pontosan ezt teszi: objektív kategóriákkal írja le az egyéni cselekvések mögött meghúzódó szubjektív nézeteket – de túl korán hagyja el a cselekvő szubjektív, egyéni szintjét, és túl hamar vált át az objektív, tudományos magyarázat szintjére. Schütz azt hiszi, hogy ez hibás elmélettechnikai döntések következménye, és nem veszi észre: Parsons célja az, hogy csupán *elhelyezze* a szubjektumot egy objektív fókuszú, szélsőségesen analitikus beállítottságú általános szociológiai elméletben. A szubjektív nézőpont nem cél, csupán eszköz.⁸

Schütz ezzel ellentétes igényt jelent be cikkében: be szeretné mutatni, hogy a szubjektív nézőpont felhasználása nem pusztán lehetőség, hanem az egyetlen helyes eljárás, ha a társadalmiságot az egyes egyén döntéseit figyelembe véve szeretnénk magyarázni. Természetesen lehetséges, sőt kívánatos az olyan társadalomtudományos vizsgálódás, mely a szubjektív szint figyelembevétel nélkül jár el, de egy *megalapozó* szándékú társadalomtudománynak az egyéni cselekvő szintjéről kell felépítenie megközelítését.

Ha az empirikus kutatás területére lépünk, akkor is megkerülhetetlen egy szubjektív nézőpontú szociológiai elmélet kidolgozása. Schütz Florian Znaniecki Parsons által is említett megkülönböztetésére hivatkozik, mely szerint a társadalmi jelenségek négy kategória mentén értelmezhetők: társadalmi viszonyokként, társadalmi csoportokként, társadalmi személyekként és társadalmi cselekvésekként (Schütz 1978: 49). Ez utóbbi két típusra hivatkozva állítja Schütz, hogy egyes empirikus elemzések az általános teoretikus igényektől eltekintve is megkövetelik egy részletesen kidolgozott szubjektív nézőpontú szociológiai vizsgálati módszer létét. Az érvényes elemzések további kritériuma, hogy amennyiben a kutató kiválasztotta elemzése sémáját, akkor ragaszkodjon hozzá, a különféle elemzési sémák közti óvatlan átjárás ugyanis észrevétlenül rombolja le a kutatás hitelességét. Ha tehát

⁸ Ez a belátás igazság szerint még Parsons részéről is évekig váratott magára. A végsőig kitarított, hogy későbbi rendszerelméletét, mely mintegy legyűrte a cselekvők szintjén vizsgálódó korai megközelítését, összekapcsolja a *Structure of Social Action* cselekvéseméletével. E hősies szemelmalomharcra tudósít tanulmánya: Parsons (1985).

szubjektív fókuszú elemzési módot választottunk, nem folyamodhatunk objektív kategóriákhoz segítségül, hanem csak egy alaposan kidolgozott szubjektív elemzési keretre támaszkodhatunk. Sajnos a tudományos bizonyosság és a normativitás szempontjait az elemzésbe emelve Parsons maga is kilép elemzési keretéből.

*

Schütz meglátásai önmagukban helyesek, ám ez nem változtat azon, hogy megfigyeléseit egy félreértett Parsonsszal szemben fogalmazza meg. Az osztrák kutató tévesen azonosítja kollégája kutatási célját a sajátjával, és nem ismeri fel, hogy fajsúlyos kritikai észrevételei a parsonsi elmélet szempontjából teljességgel irrelevánsak. Parsons válaszlevelében nem késlekedik e véleménye ismertetésével.

Parsons nagy meglepetéssel, és némi sértettséggel olvashatta a „recenziót”, melyben Schütz – kétségkívül jól lepezett – szándéka ellenére nyílt támadást látott. Válaszlevelében a rövid vita során ritkának mondható éleslátással foglalja össze a Schütz írásával szembeni azon meglátásait, melyeket figyelembe véve továbbra is látszólag magabiztosan tarthatja fenn álláspontját.⁹

Parsons pontosan látja a legfőbb problémát: elbeszélnek egymás mellett. Schütz úgy véli, hogy könyvében módszertani-ismeretelméleti szintézist hajt végre, de Parsons ezt visszautasítja: ő „tudományos elméletet” (*scientific theory*) vázolt fel. Parsons vádja szerint Schütz képtelen fejtegetését tudományos elméletként szemlélni, számára csak a módszertani-ismeretelméleti megközelítés fontos. Parsons úgy véli, hogy a szükséges „módszertani” fejtegetésekkel nem maradt adós, azonban a további „filozófiai” elemzésekről készakarva mondott le – nem úgy, mint Schütz, akit öncélú spekulációval vádol. Az osztrák társadalomtudós ragaszkodása a szigorú értelemben vett szubjektumhoz nemhogy nem segíti az elméletet, hanem éppen hátráltatja. A szubjektumra Parsonsnál addig van szükség, amíg azt az elméleti építkezés megköveteli. Schütz ezzel szemben ragaszkodik ahhoz, hogy a tudomány felfejtse, mit is gondol az egyes egyén *igazából*.

Az ismeretelmélettel és módszertannal szembeállított „tudományos elmélet” Parsons számára olyan elméletet jelent, melynek célja az, hogy megfelelő interpretációs keretet biztosítson az empirikus kutatás számára. Ez éles ellentétben áll Schütz elméletfelfogásával, mely minden áron a felszín alatt rejtőzködő ontológiai értelemben vett valóság felfedését célozza. Schütz elmélete ismeretkritikai jellegű tiszta elmélet, melynek egyetlen mércéje a tiszta belátás, Parsonsé ezzel szemben a kutatási gyakorlat követelményeinek kíván eleget tenni.

Parsons úgy véli, Schütz önmagában méltányolható megfontolásokat terjeszt elő, de mindezek semmiképpen sem tekinthetők egy a saját elméletét kikezdő kritikának – hiszen Schütz még csak azt sem mondja meg, hol kéne változtatnia rendszerében. Parsons jól látta, hogy a kritika hangolása nem éppen szokványos, de nem vette észre, hogy Schütz valójában nem megdönteni szeretné eredményeit,

⁹ Ez a magabiztosság nem csak látszólagos. Parsons további munkásságában sokat változtatott korai nagy monográfiájának álláspontján, de ezek a változások csaknem mind egyenesen a schützi megfontolásokkal ellentétes irányban mentek végbe.

hanem közös utat, gyümölcsöző diskurzust keres. A szándék szerencsétlen tálalása Schütz számlájára írható, de a kritika értetlen parsonsi fogadtatása nem az ő hibája. Saját bevallása szerint Parsons röviddel megjelenése után olvasta kollégája könyvét, ám mivel azt nem tartotta saját munkája szempontjából hasznos adaléknak, nem foglalkozott vele komolyabban.¹⁰ Schütz eleinte nem ismerte fel, hogy Parsons munkája ismeretének hiányában nem érti, mit ír, ennek következtében meg sem próbálta rávenni műve tanulmányozására. Csak a levélváltás végére világosodott meg előtte a hiányosság – nem sokkal azelőtt, hogy Parsons elhalasztotta a további vitát azokra az időkre, mikor lesz majd ideje foglalkozni a Schütz-könyvvel.

*

Sajnos a további levelezés is elméleti nézeteltérések nem mindig felismert buktatóin való botladozásról tanúskodik a tényleges tárgyi kérdésekben folytatott termékeny diskurzus helyett. A látszólag meddő vita tanulmányozásában nem az a cél, hogy igazságot tegyünk, hanem az, hogy éljünk azzal a csak az utókor számára adott lehetőséggel, hogy a két jeles társadalomtudós álláspontjainak teljesebb ismeretében fényt derítsünk a félreértések forrásaira. A vita tárgyi tartalma mindenképpen megéri a fáradságot, ugyanis két mindenkor releváns, ám időnként – így napjainkban is – a szakmai érdeklődés által elhanyagolt tárgyterület problémáiról szólnak a levelek: az általános szociológiai elméletek céljairól és ismeretelméleti megalapozásáról, valamint az egyes egyén, a szubjektum kérdéséről. A levelezésben foglalt félreértések háttérének feltérképezéséhez és a benne rejtőzködő tanulságok levonásához szükség lesz arra, hogy kibogozzuk a szálakat, amelyek a háttérből mozgatják Parsons és Schütz gondolkodását.

Parsons és az erős elmélet iránti igény

Parsons célja egy olyan elmélet kialakítása volt, mely úgy felel meg egy általános szociológiaelmélettel szemben támasztott követelményeknek, hogy közben a kutatások fogalmi keretét megteremtve érvényes kiindulópontot kínál az empirikus elemzéseknek. Az empirikus relevancia igénye indokolta, hogy az öncélúnak tűnő filozófiai alapozástól Parsons részben eltekintsen. Ez korántsem jelenti azt, hogy teóriája megalapozatlan volna. Pusztán annyiról van szó, hogy a fókusz az ismeretkritika helyett az elmélet gyakorlati teljesítőképességére esett. Parsons önmagát elsősorban Max Weber tanítványának tekintette. Véleménye szerint Weber az idealista tradícióval való túllépéssel – az osztrák neoklasszikus gazdaságtan ideális-általános elméleti beállítottságát és a német historicista hagyomány konkrét-individuális elemzéseit összekapcsolva – először kínált plauzibilis megoldást az empirikus valóság általános kategóriák által való, tudományos igényű megragadására. Parsons azonban nem elégedett meg az ideáltipikus módszerrel, és úgy látta:

¹⁰ Parsons levele Schützhöz (1941. március 29.) (Grathoff 1978: 108). Parsons vélhetőleg Weber-értelmezésként olvasta Schütz könyvét, ám mivel az ott olvasottak nem voltak összhangban saját Weberről alkotott képével, és nem tűntek formálódó elmélete szempontjából relevánsnak, így kollégája fejtegetéseit nem tüntette ki a kellő figyelemmel.

megérett az idő arra, hogy Weberen is túllépve létrehozza a társadalom empirikus valóságának végsőkéig általánosított elméletét, a voluntarista cselekvéseméletet.

Hogy megértsük, milyen szerepet szánt elméletének Parsons, először azt kell megvizsgáljunk, hogy miként gondolkodott elmélet és tudomány viszonyáról. Számára a tudományban az általános elméleti megfontolások olyan vázat biztosítanak, melyek felállítják a tudományág kereteit, kijelölik a tudomány által feltérképezhető ismeretek körét. Az elmélet olyan, mint egy fogalmakból szőtt háló, amelyet kivetünk a valóságra. Minden tudományosan érvényesnek tekinthető tudás valamilyen elméletet feltételez, legyen ez az elmélet nyíltan megfogalmazott, vagy csak a háttérben kimondatlanul meghúzódó elgondolások halmaza. Az empiricizmust ez utóbbi jellemzi: nem vet számot azzal, hogy a valóság megragadása csak bizonyos konceptuális keretek közt mehet végbe, hanem a „puszta tényekre” hivatkozik. Az empiricizmus fogalmi hálóját maradványfogalmakból van szöve. Minden elméleti rendszer logikai zártságra törekszik. Az elmélet magját megfelelően feltérképezett logikai és fogalmi összefüggések képezik, az elmélet peremén pedig a Parsons által maradványfogalmaknak nevezett kategóriák foglalnak helyet. Ezek nem rendelkeznek komoly megalapozottsággal, céljuk csupán az, hogy biztosítsák az elmélet logikai zártságát. A feladat adott: a maradványfogalmak folyamatos feltérképezése és tisztázása útján a valóságot körbefonó fogalmi hálónkat kell egyre gazdagabbá tennünk. Az integrálatlan tudásdarabokat a tudományos elméletnek be kell kebeleznie, hogy a hozzákapcsolható érvényes ismeretek felhasználásával beépítse az elmélet logikai hálózatába. Parsons számára a tény nem jelent mást, mint egy adott fogalmi keretben tett *kijelentést* a valóságról; nem az ontológiai érvényű realitás egy szelete, hanem egy állítás. A tudományos elmélet célja az, hogy a valóság megragadása számára egy kidolgozott fogalmi sémát, úgynevezett vonatkoztatási keretet kínáljon.¹¹ Parsons könyvének célja: a társadalmi cselekvés tudománya, a szociológia számára kiindulópontot jelentő vonatkoztatási keret kidolgozása.

Az ambiciózus harvardi szociológus igyekezetét a nagy empirikus teljesítményű, ugyanakkor a teoretikusan mélyen megalapozott koncepciók rangjára igényt tartó elmélet megalkotása iránt az a vágy motiválta, hogy létrehozza a szociológia paradigmatis elméletét, elhelyezze a szociológiát a társadalomtudományok rendszerében, és bebizonyítsa, hogy a szociológia egyenrangú félként kezelendő minden más társadalomtudomány számára. A közgazdászoként induló Parsons számára különösen fontos volt, hogy a szociológiát a közgazdaságtantól elhatárolva vele egyenrangú félként tüntesse fel, s mindezt úgy, hogy közben a cselekvések *általános*, a közgazdaságtan számára is mérvadó elmélete a szociológia területéről származzon.¹²

11 A Parsons által felvázolt program rendkívüli lehetőségeket és rendkívüli veszélyeket rejt magában – legjobb példával erre saját későbbi elmélete szolgál. A társadalom rendszerszerű integrációját vizsgáló szélsőségesen analitikus szemléletű munkákban jól látható, hogy Parsons nem megszokott értelemben vett elméletet alkot, hanem fogalmak tömegeit hozza létre, és ezen fogalmak összekapcsolásából bontakozik ki az elméleti építmény. A modell rendkívüli teljesítőképessége oda vezetett, hogy a fogalmak felvétele és kibocsátása olyan szintre ért, hogy az a bizonyos empirikus valóság már nem tudott vele lépést tartani. A túl nagy ütemű konceptuális terjeszkedés oda vezetett, hogy a valóságos viszonyokkal mintegy pótlólagosan kellett feltölteni az elméletet.

12 Míg példaképe, Max Weber a cselekvéseméletet éppen a szociológia és a közgazdaságtan összeegyeztetésére kívánta felhasználni, addig Parsons éppen ellenkezőleg, a határok kijelölésére használta fel azt (Némédi 2009).

Parsons egyszerre határolódik el az utilitarista gazdaságfelfogástól és a pozitívista-determinista természetfelfogástól (Némedi 2005: 557). Az amerikai szerző igen pontosan igyekezett kijelölni a szociológia körén belül megalkotott, de annál tágabb érvényű „cselekvéstudományi” teóriájának helyét: könyve végén a cselekvéstudományt egyenesen a természet- és kultúrtudományok párja mellé sorolta (Parsons 1949: 762).¹³ Parsons elméletében a diszciplináris lehatárolás szándéka mellett természetesen tetten érhető az uralkodó, minden szociológiai kutatást orientáló paradigmatis elmélet pozíciójára benyújtott igény is – könyve végén a szerző mindkét szándékát beteljesítettnek vélte.

Schütz elméleti öröksége: a tiszta tudomány eszméje

Schütz szellemi fejlődésének egész életművét meghatározó korai impulzusa az elméleti gazdaságtan osztrák iskolájához köthető.¹⁴ A Carl Menger által alapított iskola számára a felállítani vágyott általános elmélet nem egy olyan állításhalmaz, amelynek érvényességét az empirikus valósággal való összevetésben tudjuk megállapítani, hanem olyan általános érvényű, magasan formalizált elmélet, melynek érvényessége bizonyos eredendő, a priori összefüggések felismerésén alapul.

Az osztrák neoklasszikus elméletet azóta jellemzi az egyes cselekvők preferenciáit illető érdeklődés, hogy a partikuláris gazdasági aktor szemszögéből megadható *szubjektív* értéktulajdonítás uralkodó voltát felismerve túllépett az objektív hasznosságon alapuló értékfogalmon, és a gazdaság személytelen mechanizmusának képe felől az egyes cselekvő *választása* felé fordult. A haszonmaximalizáló egyén régi, naiv képét a döntéseiket szubjektív indítékok alapján meghozó egyéni cselekvők elképzelése váltotta fel.

Ez a Carl Menger által végrehajtott szubjektív fordulat volt olyan mértékű, hogy az osztrák közgazdászok a módszertani elveket illetőleg felettébb tudatos-sá váljanak. Menger módszertani individualizmusát, melyet a gazdasági cselekvés legkisebb, még kielégítően analizálható elemének kutatása motivált, magukénak vallották a következő generáció képviselői is, így Friedrich August von Hayek és Ludwig von Mises. Nyilvánvaló volt, hogy az osztrák humán tudományosság másik nagy iskolája, a Bécsi Kör által propagált feltevések nem tarthatók egy szubjektív egyének egyedi indítékaival operáló elméletben, és bár látható volt a társadalomtudományok módszertani megalapozottságban való hátránya a természettudományos hagyománnyal szemben, le kellett mondani arról az illúzióról, hogy a társadalomtudományok a természettudományok módszereit hasznosítsák. Mind az osztrák gazdaságtan, mind az ellentétes gondolkodásmódú historicista irányzatok eredményei egyértelműen jelezték: a pozitívizmushoz nincs visszaút – a társadalomtudomány és a természettudomány szigorú elválasztásra ítéltetett.

¹³ Az eredetileg orvosnak készülő Parsons különös módon a biológiától is részletesen elhatárolta elméletét. Parsons és a biológia kapcsolatáról lásd Pál Eszter remek tanulmányát: Pál (2004).

¹⁴ Schütz elméletének gazdaságtani gyökereiről való tájékozódásban forrásomul szolgált: Barber (2004); Wilson (2005).

Ebben az új módszertani alapok kidolgozását sürgetővé tevő légkörben eszmélt rá feladatára Schütz: úgy kell hozzájárulnia az egyéni cselekvő viszonyainak tisztázásához, hogy közben sem az értékelvű választásokat is gazdasági szempontok alá rendelő Mises, sem a bécsi logikai pozitivizmus hamis nézeteit nem fogadhatja el kiindulópontként. Schütznek el kellett vetnie az automatikus-mechanikus cselekvő elképzelésének irányába ható megközelítést, mellyel a Bécsi Kör szolgálhatott, ugyanakkor a filozófiai iskola felől jövő elméleti kihívások voltak olyan jelentősek, hogy nem lehetett pusztá elkerüléssel megoldani a problémát.¹⁵ A fiatal Schütz előtt állt a feladat, hogy mesterei, mindenekelőtt Mises és Kelsen előtt tisztelegve egy egyetemesen érvényes elméleti keretben megoldja a gazdasági csere kérdését: hogyan tud az egyik gazdasági aktor birtokába jutni annak a másik indítékaira és szándékaira vonatkozó tudásnak, ami lehetővé teszi a stabil gazdasági cserét? Vagy általánosabban, most már minden társadalomtudomány területére vonatkozólag feltéve a kérdést: hogyan tudja az egyik cselekvő megelőlegezni a másik cselekvő cselekvését? (Wilson 2005: 27).

Schütz a probléma kulcsát Max Webernél vélte felfedezni. Lenyűgözte Weber alapvetésének módszeressége, azonban észrevette: Weber mégoly igényes munkájában is sok tisztázatlanság, kétértelműség bújjik meg. Weber alapvetésének célja valójában az volt, hogy háttérrel kínáljon konkrét, történelmileg valóban létező társadalmi jelenségekre vonatkozó *saját* kutatásaihoz. Schütz felismerte: ahhoz, hogy sajátjává tett, osztrák hagyományú teljesen általános elméletté emelje – az általa erre maradéktalanul alkalmasnak tekintett – megértő társadalomtudományi módszert, még Weberénél is szigorúbb elemzésre van szükség. A szubjektív fókuszú osztrák gazdaságtan tanítványa számára remek kiindulópontot jelentett Weber ugyancsak az egyes cselekvők szintjén operáló elmélete, ám éppen a cselekvő oldalán érzett benne hiányosságokat. Schütz látta, hogy Weber elméletében elhanyagolt a cselekvő *tudatának* kérdése. A tudat problémájának akkoriban megszokott neokantiánus megoldásai helyett azonban Bergson filozófiájában kereste a weberi elmélet tisztázásának kulcsát. Ezek az évek kétségkívül sok haszonnal jártak Schütz fejlődése szempontjából, de a tényleges áttörést a Husserl időtanulmányaival való megismerkedés hozta meg. Schütz magáévá tette a fenomenológia módszerét, amely a bergsoni mélységű tudattanulmányozás mellett a historizmus (és Bergson) által propagált intuitív módszereket az osztrák elvárásoknak megfelelő, következetes szigorral váltotta fel, és melynek radikálisan szubjektivistá módszere remek összhangban állt mind az osztrák elmélettel, mind Weber monadikus cselekvéselméletével. Husserl alapos tanulmányozása után megírta korai főművét, melyben a megértő társadalomtudományi módszert fenomenológiai alapokra fektette.

Husserl fenomenológiája¹⁶ olyan filozófiai módszer, mely a tiszta tudatosság

¹⁵ Schütz korai főművének címe nyílt utalás a bécsi kör prominens képviselője, Rudolf Carnap munkájának címére. Carnap könyvének címe: *Der logische Aufbau der Welt*. Schütz Carnappal szemben fogalmazza meg saját művének címét: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Lásd: Némedi (2005: 344).

¹⁶ Magyar nyelven lásd mindenekelőtt: Husserl (2000, 1972).

alapvető evidenciájából kiindulva, folyamatos ismeretkritikai felülvizsgálat mellett, a közvetett ismeretek folyamatos kizárásával a közvetlen tapasztalásban a feltároló valóságot a megkérdőjelezhetetlen evidenciák birodalmaként veszi birtokba. Husserl módszerét nemegyszer új karteizianizmusnak nevezi, utalva Descartes híres filozófiai vállalkozására, melyben saját személyének abszolút bizonyosságából indulva építi újra ismeretei immáron tudományos érvényességű körét megkérdőjelezhető, pontatlan és zavaros tudása régi helyén. Husserl azonban meghaladni véli Descartes-ot, és a kizárólag evidens, megkérdőjelezhetetlen ismeretekre igényt tartó módszert az ismeretkritika addig ismeretlen mértékű radikális érvényesítésével feltárja az abszolút ismeret bő vizű, tiszta forrását. Husserl – a gondolkodást tiszta, személytelen tudatosságra csupaszító – módszere, a transzcendentális redukció minden olyan ismeretet kizár, melyben nem lehetünk bizonyosak, és csak az abszolút bizonyossággal adódó ismeretek először rendkívül szűk körét ismeri el érvényesnek, hogy az elemzési szigor folyamatos fenntartása mellett azokból tovább haladva tágítsa tovább tudása körét. Husserl az ismeret tárgyában a tudatosság által konstituált tárgyiséget fedezi fel, és így a tudat rejtett működéseit feltárva minden lehetséges ismeret ősforrását fedezi fel.

Husserl szándéka szerint a fenomenológiai redukció gyakorlatát elsajátítva, a tárgyakat mindenkor tudaton átszűrt tudattárgyakként megközelítve a tudományok bármely ága számára lehetségessé válik az abszolút érvényű tudás megszerzése. Schütz egyenesen a társadalmi élet eredendő közösségi értelmi rendszerét vezette keresztül Husserl szűrőjén – tette ezt olyan nagy sikerrel, hogy a világhírű filozófus egyenesen munkája folytatóját látta az akkor harmincas évei elején járó, civilben jogtanácsosként működő bécsi fiatalemberben.¹⁷

Schütz Husserl időtanulmányaival (Husserl 2002) való megismerkedése idején fokozatosan rádöbrent: a megértő szociológia hiányzó láncszemét a német gondolkodó elemzése kínálják. Felismerte, hogy a cselekvéseket speciális husserli időtárgyakként kezelve feltárol a cselekvő legtisztábban belső, szubjektív nézőpontja. Schütz megértette, hogy az intencionalitás husserli fogalma a kulcs a cselekvések szubjektív nézőpontból való megragadásához, és munkához látott, hogy *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* lapjain a transzcendentális ego mintájára megalkossa a társadalomtudományok számára az általános cselekvő ideális modelljét.

Schütz Husserl segítségével rájött, hogy Weber ideáltípusának megfelelőjét a hétköznapok embere óráról órára, percről percre használja. A társadalmi ember tudata mindenkor az anonimitás és ismerősség foka szerint rétegzett típusokkal telített, és felismerte, hogy az általános, mindennapi életben honos emberi típus anonimitásának fokát a maximumig növelve eljut a cselekvő olyan általános modelljéhez, mely már tudományos érvényű eszközként is megállja a helyét, hiszen olyannyira tiszta, mint a Husserl által megkövetelt ismeret, és olyannyira általános, mint ahogy azt bécsi mesterei elvárták.

¹⁷ Schütz és Husserl kapcsolatáról lásd: Schütz (1984).

A félreértések párbeszéde

A Parsons és Schütz közt feszülő elméleti ellentétek gyökere a tényekkel mint olyanokkal kapcsolatos eltérő nézőpontoknál keresendő. Míg a husserli fenomenológia, mely Schütz elméleti háttérét képezi, az ontológiai érvényű valóság feltárását kísérelte meg a fenomenológiai *epoché* módszertanát követve, és rendíthetetlenül hitt abban, hogy a transzcendentális redukció talajáról tiszta közvetlenségben adott számunkra a szigorú értelemben vett valóság, addig Parsons számára a valóság megragadása semmiképpen sem volt elképzelhető „tények” közvetlen megragadása által. A tény mindenkor csak egy – pillanatnyi igények által kiválasztott – elméleti keret közbeiktatásával végrehajtott szelekció a valóság halmazából. Schütz és a fenomenológia számára a tény a tapasztalataink által közvetlenül elének táruló valóság, mely a helyesen végzett redukció kiindulópontjáról az abszolút bizonyosság jegyével nyilvánítja ki magát. Schütz felismerte, hogy a fenomenológiai, a tudományos és a hétköznapi gondolkodási típusok működését eltérő mozgatórugók biztosítják. A tudományos megközelítés mintapéldáját a bécsi gazdaságtan és az elméleti jogtudomány „tiszta elméleteiben” fedezte fel, és e némileg leszűkítő álláspontból teljes joggal tehetette magáévá Husserl nézetét, mely szerint a fenomenológia, mint a tudományok tisztaságát garantáló általános elméleti beállítódás, magában hordja minden tudomány megalapozását. Noha Schütz, aki mind Weber eredeti, mind saját, módosított ideáltípus-fogalmának tudományos alkalmazásánál elismerte a tudományos problémához igazodó, praktikus eljárást, koncepciójában mindvégig ragaszkodott a tiszta elmélet célkitűzéseire. Ez olyannyira egyértelmű volt számára, hogy a praktikus elmélet igényével fellépő Parsons szándékait nem ismerte fel. Már korai könyvében is részletesen beszámolt arról, hogy a mindennapi élet pragmatikus beállítottságú gondolati módja élesen eltér a tudomány pontosságra törekvő módjától. Parsons nem számolt ilyen eltéréssel. Schütz számára nem tűnt fel, hogy Parsons programja valójában nagyobb összhangban van az általa a mindennapi élet gyakorlati logikájaként leleplezett eredményorientált gondolkodási móddal, mint a tiszta tudományosság sajátos ideális elveivel.

1974-es visszaemlékezésében (Parsons 1978) Parsons a problémák forrását szintén a tényekkel kapcsolatos eltérő álláspontokban jelöli meg. Önmagát a neokantiánus ismeretelméleti felfogás követőjének vallva utasítja el, hogy lehetséges volna a valóság közvetlen megragadása kategóriák nélkül. Helyesen látja, hogy Schütz ismeretelméleti kiindulópontja éles ellentétben áll ezzel, ám ahelyett, hogy kibogozná a szálakat, arra hivatkozik, hogy Max Weber, akinek örökségéért a két elméletalkotó harcba szállt, maga is a neokantiánus álláspontot képviselte.

Parsons számára a társadalmi valóság, mint kulturális entitás, csak a megfelelő kulturálisan meghatározott kategóriák igénybevételével ragadható meg, a fenomenológus Schütz ezzel szemben szilárdan hitt abban, hogy az ilyen fogalmi kategorizáció nélkül is megragadható, pusztán a közvetlen tapasztalat által. Mivel Parsons félreértette a fenomenológiai módszert, és azt valamiféle empirikus ér-

vényű alternatív pszichológiai eljárásnak tekintette, ezért nem láthatta be, hogy a valóság fenomenológiai megragadása mindenkor egy alacsonyabb valóságszinten helyezkedik el, mint saját vizsgálódása. Nem értette meg, hogy a fenomenológiai megismerés azért formál igényt a közvetlen megragadásra, és azért tekint el a kulturális meghatározottságtól, mert hatóköre éppen csak addig a pontig terjed, ahol e kulturálisan meghatározott elemek belépnek az elemzésbe. A schützi elmélet eredeti, „protoszociológiai” talapzata csupán olyan általános szinten kívánja kifejteni tevékenységét, ahol a kulturális meghatározottság kontingens jegyei még nincsenek jelen. Parsons nem ismeri fel, hogy két különböző szinten fogalmazzák meg észrevételeiket. Míg saját építménye egyre magasabbra tör, addig Schütz elméletében egyre mélyebbre ás. Parsons a szociológiai vizsgálódás *kereteit*, Schütz pedig az *alapjait* kívánta lerakni. Parsons tevékenységét az motiválta, hogy afféle koordináta-rendszerrel kínáljon fel a kutatásnak, melyben a legkülönbözőbb részeredmények is eredményesen szintetizálhatók. Schütz ezzel szemben arra törekedett, hogy lefedtesse azokat a megkérdőjelezhetetlen alapokat, melyekről a társadalomtudományos kutatás elindulhat. A különbséget a levélváltás vége felé közeledve maga Schütz fogalmazta meg a legpontosabban: Parsons kutatása ott kezdődik el, ahol az övé véget ér.¹⁸ Anélkül, hogy a két szerző közt igazságot tennénk, elmondhatjuk: Schütz alapozó munkájában sokkal mélyebb szintekre tudott lehatolni, mint Parsons, akinek azonban eredményei összehasonlíthatatlanul nagyobb körre terjednek ki, mint osztrák kollégájáé. Parsons elmélete mentén, azt jobban vagy kevésbé jól figyelembe véve, empirikus és elméleti kutatások egész generációja jött létre, ezzel szemben a Schütz által felvázolt fenomenológiai protoszociológia csak jelentős módosításokkal volt alkalmazható a társadalmi élet legmélyebb alapjainak szintjét elhagyó vizsgálódásban.¹⁹

Parsons és Schütz szeme előtt példaként egyaránt Weber munkássága lebegett. A historicista iskola úgy kívánta lefektetni a „szellemtudományok” alapjait, hogy elhatárolta azokat a természettudományoktól. A különbség középpontjában az állt, hogy a természettudományokat általánosító elméletekként képzelték el, melyek általános törvényeket kutatnak, a szellemtudományok ezzel szemben individuális, egyedi létezők mind pontosabb megragadását célozzák, és fókuszukban nem az általános, hanem az egyedi megkülönböztető jegyek állnak. Heinrich Rickert volt az, aki túljutott ezen a különbségtételen, és rámutatott: az általánosító módszer használata a szellemtudományok területén is haszonnal jár. Rickert követője, Weber még tovább ment: a szellemtudományok számára a vizsgálódás

18 Schütz levele Parsonshoz (1941. március 17.) (Grathoff 1978: 97). Mindez azonban nem jelenti azt, hogy egy schützi alapokra helyezett parsonsi elmélet koherens egészet alkotna. A parsonsi kiindulópont ugyanis, mely szerint a tények már eleve fogalmi keretben előválogatottak, elutasítja az a priori valósághoz leföldelt „megalapozás” lehetőségét.

19 Sajnos a szakirodalomban kevésbé dokumentált az a tény, hogy Schütz eredményei eredetileg csak igen szűk körű vizsgálódást tettek lehetővé, és az empirikus valósághoz közelebbi elemzés területére lépve a gyakorlati kutatás érdekében nemegyszer Schütz saját gondolatait kellett zárójelbe tenni vagy elemzéseinek súlypontjait áthelyezni. A legjobb példa erre Peter Berger és Thomas Luckmann nagy sikerű könyve, mely termékenyen építi tovább a nagy osztrák előd eredményeit – mindezt teszi úgy, hogy Schütz életművének nem egy kítüntetett jelentőségű pontja, így a cselekvéseméleti szubjektív hangsúly, a markáns ismeretkritikai arcai vagy a kérelhetetlen alaposágú filozófiai megalapozás iránti igény feledésbe merül (Berger–Luckmann 1998; lásd még Havrancsik 2011).

általánosító formája egyenesen kötelező, mivel csupán az általános jegyek felmutatásával éri el a kutatás a valódi tudományos ismeret rangját (Adriaansens 1980).

Parsons és Schütz abban megegyeztek, hogy mindketten túlléptek Weberen: a társadalomtudományos elmélet feladata az általánosítás, és nem más. Az egyedi jegyek megőrzésének igénye, melyet az ideáltípus fogalmi eszközét bevezető Weber még fenntartott, felolvad munkásságukban. Parsons teoretikus kiindulópontjában kitüntetett helyen szerepel egy mindig adott empirikus valóság feltételezése, és a vele való (elméletileg biztosított/megkövetelt) kapcsolat szavatolja azt, hogy megmaradjon az összeköttetés a valóság sokszínűségével, de az elmélet súlypontja egyértelműen a tudományos igényű általánosítás irányába tolódik el. Schütznek az adott világ kontingens egyedi jegyeitől való elszakadása még hangsúlyosabb: még a szubjektív nézőpont eredendő egyediségét is az anonimizált ideáltípusokban oldja fel. Parsons azért támadta Weber, mert az individualista hagyomány letéteményeként végsőkéig ragaszkodott ahhoz, hogy az ideáltipikus módszerrel megőrizze a lehetőséget az egyediségek megragadására, és így elvétette a magasabb absztrakciós szintű általános cselekvésemélet felvázolásának lehetőségét. Schütz pedig könyvében Weber megértő szociológiáját tisztázva éppen azt a különös fordulatot vitte végbe, hogy Weber ideáltípusát az egyedi individuumból végleg elszakította, és áthelyezte a tiszta általánosítás fogalmi eszköztárába. Tény, hogy Weber munkásságában jelen volt az általánosság és az egyediség kettőssége – ennek köszönhetjük zseniális elemzéseit. Az ideáltípus weberi fogalma jól közvetített az egyedi történelmi individuumból és az általános elemek közt. Parsons és Schütz azonban egyaránt úgy haladják meg Weber, hogy elszakítják ezt a szálát. Noha Parsons elmélete életművének egyes szakaszaiban valóban lehetőséget kínált valós, történelmi egyediségek vizsgálatára,²⁰ igazi értéke konceptuális logikájában rejlik. Schütz érdeklődése nem terjedt ki empirikus kérdésekre, így mindig csupán általános-elméleti érvényre igényt formáló eredményei sem kínálnak kiindulópontot konkrét elemzéseknek. A szubjektív nézőpontot korai könyvében Schütz maradéktalanul érvényesíti, és ezzel látszólag Webernél is jobban megfelel a megértő szociológia programjának – cserében viszont éppen az egyedi létezők megragadása válik számára lehetetlenné, mikor a tudományos kutatás által megérthető szubjektív szempontokat az anonim típusok ideális terében lokalizálja. Parsons és Schütz egyaránt Weberből merítettek, de a német társadalomtudós több célt szüntetizáló megfontolásainak más-más oldalát tették magukévá – így történhetett, hogy Weber két remek tanítványa félreértette egymást az általános szociológiaelmélet vonatkozásait illetőleg.

*

Az ismeretelméleti kérdésekkel kapcsolatban tanúsított eltérő álláspontok mellett a vita másik fókuszpontja a szubjektív nézőpontnak az általános szociológiai el-

²⁰ Lásd ezzel kapcsolatban: Robertson–Turner (1991a).

méletekben való elhelyezésének módja. Korai elméleteikben szerzőink megfelelő kidolgozottság mellett kísérelték meg érvényesíteni a szubjektív nézőpont követelményét. Ez a követelmény Max Weberől származott. A weberi megértő szociológia középpontjában az egyes cselekvők által intencionált értelem feltárása állt, és a nagy német szociológus két utódja úgy gondolta, hogy a szubjektív nézőpontot, vagyis a cselekvő saját értelemtulajdonításait fenntartva garantálható az, hogy az elmélet ne szakadjon el a valóságtól. Az eredeti célkitűzés az volt, hogy a szubjektív nézőpontot az elmélet egészében megőrizzék. Ez Schütz számára többé-kevésbé sikerült, és könyvében csak akkor adta fel ezt a szempontot, amikor az már az elmélet tudományos érvénye miatt volt indokolt. A konkrét egyén nézőpontja feloldódott a Schütz-féle ideáltípusban, így, ha végsőkéig általánosított, anonim formában is, de megőrződött. Parsons ezzel szemben elméletében észrevétlenül teret engedett a külső megfigyelő szempontjai beszivárgására, így ígérte nem tudta beváltani.

Mindkét szerző kiindulópontja egyaránt cselekvéseméleti volt, ez pedig már önmagában is megkövetelte, hogy az egyéni cselekvők szubjektív szempontjaival, cselekvéseiknek és döntéseiknek a társadalmi folyamatban játszott aktív szerepével számoljanak. Schütz, az emberi tudatban a szabadság forrását magasztaló Bergson követője, munkássága egészében az egyén tényleges döntési szabadságát tartotta szem előtt, Parsons korai tevékenysége pedig egyenesen a pozitivistá-determinista elméletekkel szembeni nyílt támadásnak tekinthető. Többről volt tehát szó, mint csupán arról, hogy az elméletben valahogy el kell helyezni az egyes cselekvőt – az elméleteket egyenesen a szubjektív nézőpontra kellett alapozni. Schütz számára a szubjektív fókusz az garantálta, hogy magyarázatait mindig az egyéni *tudat* alapján fogalmazta meg. Számára a cselekvő személy egy bizonyos tudat gazdáját jelentette, Parsons számára azonban inkább csak különféle cselekvések origója volt, és a szubjektív nézőpont egységét már korai művében is az egységnyi cselekvés komponenseire bontotta szét.²¹ Röviden megállapíthatjuk: Schütz következetesen képviselte a szubjektív nézőpont követelményét, Parsons ezzel szemben már korán érvényen kívül helyezte azt, és munkássága későbbi szakaszában egyre inkább az álláspont explicit feladására tért át.

Schütz és Parsons útjai akkor ágaztak el, mikor Parsons az egységnyi cselekvés komponensei közt elhelyezte a normatív szempontot. Schütz diagnózisa helytálló: a cselekvés egy komponensének normatív tartalommal rendelkezőként való feltüntetése valójában a megfigyelő, és nem a cselekvő interpretációjából fakad, és így a szubjektív, belső nézőpont mellett már rögtön az elméleti építmény megalapozásánál megengedi a kívülálló megfigyelő „objektív” szempontjának érvényesülését (Hernádi 1990). Nyilvánvaló: azok után, hogy Parsons elmélete fogalmi megalapozásánál beengedte a megfigyelő interpretációját, többé nem térhetett vissza a színtiszta szubjektív nézőpont érvényesítéséhez.

21 Munkássága későbbi szakaszában, a szubjektum és a szubjektív nézőpont elméletből való kiiktatása idején, tovább folytatódott az egyén egységének felbontása: Parsons ekkor már szerepekben, nem cselekvőkben gondolkozott.

Parsons nem követte Schütz útját, és felesleges pszichológiai kitérőként utasította el az indítékok utáni kutakodást. Nem ismerte fel, hogy feladja a szubjektív nézőpont érvényesítésére tett ígéretét, ha nem képes megteremteni a tényleges átjárást a norma és az egyén között, és a „külső” normativitást részesíti előnyben a „belső” indítékkal szemben. Természetesen jó oka volt arra, hogy már elmélete logikai magjában elhelyezze a normativitás fogalmát: ha nem így tett volna, akkor a cselekvési sémában helyet nem kapó normativitás könnyedén felőrlődött volna, és így semmiképpen sem tudta volna megteremteni a voluntarista cselekvéseméletet, mely a cselekvő egyéni döntéseinek háttérében normatív meghatározottságot képes felmutatni.

Parsons meg volt győződve arról, hogy a normatív szempont vonatkozásában a cselekvés kívülálló megfigyelése és belső, szubjektív megfigyelése közt nincs semmi különbség, és teljesen értetlenül utasította el Schütz meglátását, mely szerint a cselekvés analitikus elemei egészen más kontúrokkal jelennek meg a megfigyelő és a cselekvő számára. Schütz egyenesen azt állítja, hogy a cselekvés valós terjedelmét csak a cselekvő maga ismeri, csak ő tudja megállapítani, hogy hol kezdődik, hol végződik cselekvése, a megfigyelő csak a megfigyelt cselekvő tevékenységeinek kiragadott szegmenseit látja. Parsons szempontjából mindez irreleváns. Hogy mit gondol a cselekvő saját cselekvéséről – nos, ez jóformán érdektelen. De még ha volna is értelme ezt kutatni, akkor sem lehetne azt állítani, hogy a cselekvés másként jelenne meg a cselekvő számára, mint a megfigyelő számára. Újra csak abba a problémába ütközünk, hogy Parsons nem ismeri Schütz könyvét, és mivel Schütz nem tudja röviden tolmácsolni a meglátásai mögött meghúzódó mély felismeréseket, így Parsons csak valamiféle obskúrus filozófiai-pszichológiai fejtegetést lát az elméletével szemben felhozandó valós kritika helyén.

Parsons egész munkássága azon alapult, hogy a valóságban többnyire egységekként jelentkező jelenségeket logikai elemekre bontsa. Így járt el a cselekvések analitikus felosztásánál, és így járt el későbbi munkáiban, melyekben a társadalmi rendszerek különböző szintjeit rendre négy-négy funkció szerint osztotta fel. Mivel nem számolt azzal, hogy a cselekvő személy magja mindig egy inherens egységgel bíró *tudat*, magabiztosan végezte analitikus feldaraboló eljárását. Olyannyira érvényesnek és teljesítőképnek gondolta az általa analitikus realizmusnak nevezett állásponttól végzett gyakorlatot, hogy magát Max Weber is ezzel vádolta: azért nem volt képes az ideáltípus fogalmától megszabadulni és felépíteni az általános cselekvéseméletet, mert nem ismerte fel, hogy voltaképpen minden vizsgálati tárgyát analitikus elemekre kellene bontania.²² Sajnos ez az elemző szenvedély oda vezetett, hogy Parsons át- és átvágta a valóság szövetét, és az általa feltárt logikai összefüggésekből alkotott mozaik körvonala nem vágott egybe a valóság eredendő egységének kontúrjával.

Parsons már a *Structure of Social Action* lapjain is, és az elemzett levélváltásban még inkább hajlik arra, hogy kimondva-kimondatlanul feladja a szubjektív

22 Weber, aki az általános szempontok alkalmazása mellett éppen a történeti individuum egyedi jegyinek, partikuláris integritásának fenntartása érdekében vezette be az ideáltípus elméleti módszerét, minden bizonnyal meglepve hallotta volna Parsons ítéletét.

nézőpontot, mely egy voltaképpen analitikusan nem különösebben érdekes egység szemszögét jelenti: az emberét. Az 50-es évek rendszerelméleti munkáiban Parsons végképp feladta az egyes cselekvő szempontjainak érvényesítését. Feldarabolta a cselekvést, a személyt, az ideáltípust, és nem értette meg kollégáját, akinek munkássága középpontjában éppen az egyéni tudat oszthatatlansága állt. Schütz álláspontja, mely szerint a társadalmi folyamat voltaképpen az egyéni tudatban lokalizálható, remek összhangban állt Weber megértő szociológiájának elvével, melyet könyve bizonyossága szerint Parsons is magáévá is tett. A társadalmi jelenségek létrejöttében kitüntetett szerep illeti meg a társadalom tagjainak értelemtulajdonításait. Parsons azonban, sok későbbi elméletalkotóhoz hasonló módon, megfélekedezik arról, hogy az értelemtulajdonításokat nem lehet csak úgy egyszerre elintézni normatív-kulturális meghatározottságokkal, melyeket az egyes egyén a társadalom tagjaként öntudatlanul magába szív. Ez az álláspont determinizmusához vezet, pont ahhoz, amit Parsons a leginkább szeretett volna elkerülni. Schütz elmélete filozófiai alapossággal mutatja fel: az egyes cselekvő, legyen bármennyire is társadalmi körülményei által befolyásolt, mindig rendelkezik egy csak számára hozzáférhető privát tudattal, benne a szabadság állandó potenciáljával. Parsons a cselekvővel együtt feldarabolta a döntéseit meghozó tudatot is, és elemeit egy attól idegen, zárt logikai rendszerbe kényszerítette.²³

A megértő szociológia programjának szellemében eljáró Schütz számára a cselekvés elemzésének döntő pontja volt a cselekvés értelmének feltárása. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* lapjain bemutatta: a cselekvés értelme, a szubjektív nézőpont elvét fenntartva, csak a cselekvő egyén szemszögéből vett értelmet jelentheti, és bebizonyította, hogy mivel a cselekvés értelmét adó intencionális aktusok a megfigyelő számára nem hozzáférhetők, így a cselekvés szubjektív értelmét a megfigyelő semmiképpen sem tudja megérteni. Schütz szerint a cselekvés „értelme” nem más, mint a cselekvő által szándékolta célja. Hogy a cselekvést miért viszi végbe a cselekvő – ezt egyedül maga a cselekvő tudhatja, a vele interakcióba nem lépő²⁴ megfigyelő sosem értheti meg a valódi célt, és így a cselekvés voltaképpen értelmének felméréséről lemondani kénytelen. A cselekvés értelme nem más, mint a cselekvő gondolataiban előálló terv, melynek mentén a vágyott célt elérheti. Ez a megközelítés Parsons számára teljesen idegen volt – ha a cselekvés értelmét a tudományos kutatás nem fedheti fel, akkor tulajdonképpen rossz szempontok

23 Mentségére legyen szóva: Schütz eredményeinek ezt a vonatkozását, hogy ti. a cselekvő mindenkor egyéni tudatában hordozza a determináció állandó nyomásával szembeni biztosítékot, a szabadság zálogát, még saját tanítványai is hajlamosak voltak elfeledni. Még az osztrák társadalomtudós munkásságával foglalkozó szakirodalomban is kevés az erre való hivatkozás. Ennek oka többek közt abban keresendő, hogy túl nagy hatást keltett Schütz posztumusz műve, a Thomas Luckmann hathatós hozzájárulása után megjelent *Strukturen der Lebenswelt*, melyben az életvilág viszonyainak feltárása során a szubjektív nézőpont hangsúlya háttérbe szorult. Az életvilág egyéni tudatokra gyakorolt közösségi szinten érvényesülő, „objektív” hatásai túlzott hangsúlyba kerültek az értelmezésekben, és így az egyes egyén, mint saját tudatossággal rendelkező, mindenkor aktív elem fontossága háttérbe szorult. Példának okáért: sok szó esik az életvilág különböző szektorait képviselő általános relevanciastruktúrákról, Schütz egész relevanciaelméletének döntően a *szubjektív* tudatosságban való megalapozottsága pedig homályba vész. (Az eddigiekhez lásd: Schütz–Luckmann 1979; Schütz 1970; Havrancsik 2011).

24 Schütz egész életművében – elmélete logikájának alapján teljesen jogosan – elzárkózott attól a lehetőségtől, hogy a megfigyelő interakcióba léphet a cselekvővel, azaz hogy a kutató egyszerűen *megkérdezheti* a cselekvőt. Schütz szerint egy ilyen párbeszéd mindenkor csak a tudományos beállítódás elhagyásával valósítható meg, következképpen az ilyen „jogosulatlan” interakcióból származó eredmények aláássák a megfigyelések tudományos érvényességét.

szerint vizsgálódunk, vélte. Schütz úgy formálja elméletét, hogy az végsőkéig megfeleljen egy elképzelt cselekvő tudati folyamatainak – ez azonban Parsons szerint olyan felesleges pszichológiai kitérő, mely csak elbonyolítja az elemzést, és ahelyett, hogy a valóban tudományos szempontok felé közelítené, csak túlterheli az elméletet.

Az elemzéseiben az eltérő perspektívák különbségeit rendszeresen figyelmen kívül hagyó amerikai társadalomtudós nem látja be, hogy a cselekvő állandó lépéselőnyben van a kutatóval szemben, mivel cselekvése meghatározására ő maga képes, és a kutató csak utólag, a kívülálló szemszögéből kísérrelheti meg megérteni. Számára a perspektívák különbsége nem létezik, így ellenérvét is más síkon fogalmazza meg: a cselekvő és a megfigyelő egyaránt ugyanolyan fogalmi kategorizálással határolják körül a cselekvést, eljárásukban tehát nincs különbség.²⁵ Mivel Parsons a cselekvésre irányuló reflexióból gyakorlatilag kirekeszti az érvényesség kritériumát, így képtelen felismerni a szubjektív és az objektív megfigyelő perspektívái közt feszülő ellentétet. Ha mármint a tudományos megfigyelő értékelése semmiben sem marad el a cselekvő saját értékelése mögött, akkor miért kell egyáltalán fenntartani a szubjektív szemszöveget? Parsons nem ismeri fel a dilemmát, és így észrevétlenül tendál afelé, hogy – feladván eredeti célkitűzését – elvesse a szubjektív nézőpontot. Eleinte csak az egyéni interpretáció tudományos szempontból vett relevanciáját kérdőjelezi meg, később azonban az egyéni értelemtulajdonításoknak az általános normatív renddel való rendszerszerű összefonódását bemutatva egyenesen determinista irányt vett (Némedi 2005: 557; 1985).

Parsons és Schütz eltérő álláspontja a tudományos megértés és a mindennapi élet gondolkodásmódjai közti kapcsolatot illetően valójában már a levelezés előtt felszínre került. A már említett 1939-es konferencián Schütz egy csapásra biztosította Parsons ellenszenvét. Nem csoda: az emberi cselekvés racionális megértésének bajnoka azzal kellett, hogy szembesüljön, hogy európai kollégája egyenesen elveti a racionalitás kérdésének relevanciáját a cselekvések szempontjából.

Schütz véleménye szerint a racionalitás kérdése mindig rendkívül bizonytalan terep volt a társadalomtudományok területén – még maga Max Weber is több eltérő értelemben használta munkáiban a racionalitás fogalmát. Mégis, véli az osztrák társadalomtudós, van valamiféle képünk arról, hogy mi is az a racionális cselekvés, és előadásában Parsons vonatkozó definícióján szemléltette a racionális cselekvés közkeletű felfogását:

²⁵ Értetlensége jelül figyelmezteti Schützt: a tudományos megfigyelő nemegyszer akár sokkal jobban is ismerheti a megfigyelt cselekvőt, mint az saját magát. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy Parsons egy megfontolandó érveléssel rendelkezik. A Mead munkásságának nem ismeretével gyakorta tévesen vádolt társadalomtudós a pragmatista gondolkodóval összhangban állítja: önmagunkról való tudásunk döntően a másokkal való interakcióból származik – vagyis nem mondhatjuk, hogy tudatunk „megelőzi” a környezetet, hogy tudásunk valamiféle eredendő elsőbbséget élvez a külvilági környezettel szemben, ha egyszer annak alapján áll elő. Ezzel az érveléssel Schütz még meg tudott volna birkózni, mivel maga is méltatja könyvében Max Scheler hasonló felismeréseit, de a fenomenológia hagyományai szerint eljárva nem juthat el addig a gondolathoz, hogy Meaddal összhangban a társadalmi interakció folyamatában írja le a tudat *kialakulását*. Parsons arra utal, hogy tudatunk, és önmagunkról való tudásunk, mely a közvetlen tapasztalatok kezdőpontját jelenti, valójában már társas közegben alakul ki. A husserli fenomenológia, és e által Schütz kiindulópontja, ezzel szemben egy mindenkor már kialakult, készen talált tudat.

A cselekvés racionális, amennyiben a szituáció feltételeinek megfelelő célokat követ és a cselekvő számára hozzáférhető eszközök közül olyanokat mozgósít, amelyek a céloknak a pozitív tudományok által alátámasztható módon a leginkább megfelelnek (Parsons 1949: 58).

Nem volt e mögött semmi rossz szándék, de sajnos elfelejtette hozzátenni, hogy Parsons definíciója valójában az általa bírált utilitarista cselekvésemélet racionalitásfogalmára vonatkozik. Nem állíthatjuk, hogy Parsons könyvében minden szempontból gondosan elemezte volna a racionalitás kérdését, azonban semmiképpen sem tekinthetjük a fenti definíciót saját álláspontja összefoglalásának, márpedig Schütz szavait így is lehetett érteni. Parsons maga saját elméletében valójában tudományosan *megragadható* racionalitásról beszélt, nem eredendően tudományos jellegűről. Schütz kritikája azonban mégis célba talál, mikor a már Weber által is felismert tényt ajánlja a közönség figyelmébe: a mindennapi életvezetésünkben gyakorolt szellemi tevékenységünk nem felel meg a tudományos racionalitás igényes követelményeinek (Felkai 2007: 469). Ha elfogadnánk a Parsons által leírt definíciót, úgy meg kéne állapítanunk, hogy a hétköznapi életben csak igen ritkán viselkedünk racionálisan. A mindennapjainkban alkalmazott receptszerű tudás, a rutinszerű cselekvés és a tudományos igényű mérlegelés helyett a legfeljebb hozzátétőleges esélyek latolgatása nem felel meg a tudományos racionalitás szigorú kritériumainak. Schütz nem állítja, hogy minden cselekvés irracionális, de kijelenti: a racionalitás semmiképpen sem tekinthető a hétköznapi cselekvések meghatározó elemének. Tanulmányában igen részletes elemzésben mutatja be: a szigorúan racionális cselekvés egyenesen lehetetlen. Schütz számára a tudományos racionalitást mindenképpen fenn kellett tartani, mivel a tudomány sajátos racionális logikája szavatolja a valódi tudományos érvényességet. A mindennapok tevékenysége nem racionális, és tulajdonképpen egész 1932-es könyve nem szólt másról, mint hogy végrehajtsa a nem racionális mindennapi élet tartalmainak racionális tudományba való transzformációját. Schütz előadásában azt üzeni, hogy a tudományos szempontból tekintett racionalitást a mindennapi életben csak tudományos interpretáció keretében fedezhetjük fel, ám mivel ez a racionalitás teljes ellentétben áll a hétköznapi cselekvők értelemtartalmaival, ezért a megértő szociológia alapjáról el kell vetni a racionalitásnak ezt az értelmezését. A racionalitás: interpretáció. A társadalomtudós kizárólag az elképzelt, tipikus cselekvők, a „bábok” ideális világában fedezhet fel valódi racionalitást, az empirikus valóságot megfigyelve soha.

Parsons számára nem volt elfogadható, hogy Schütz a racionalitást egy ideális elméleti világba számúzta: neki a tényleges valósággal volt dolga, és semmiképpen sem tudta magáévá tenni a belátást, mely szerint a tudomány szempontja bármiben is különbözne a cselekvőtől. A levélváltás során Schütz Parsons elemzését, melyben a tudományos és a mindennapi élet racionalitása közé a köztük

lévő különbséget pusztán fokozatának véelve egyenlőségjelet tett, Schütz szó szerint naivnak nevezte. Sajnos a frissen Amerikába emigrált tudós nem fogalmazott pontosan, így Parsons a mondottakat szó szerint félreértve utasította vissza a látszólagos szemtelen kritikát. Schütz valójában arra gondolt, hogy kollégája a tudományos vizsgálódás alatt megkérdőjelezetlenül teszi magáévá a mindennapi gondolkodás beállítottságát, és így a megszerezhető ismeretek feltételeinek feltérképezését – azaz a kanti értelemben vett kritikai mozzanat érvényesítését – elmulasztva, figyelmét óvatlanul rögtön a tárgyra irányítva *ismeretelméletileg* naivan jár el (Natanson 1978).

Nagy igényekkel fellépő elméleteik megfogalmazásánál mindkét kutató egyetértett két dologban: egyrészt abban, hogy az elméletet Weber megértő elvei alapján, a szubjektív nézőpont szerint kell megalapozni, másrészt abban, hogy mindebből a megalapozásból egy objektíve érvényes, tudományos elméletnek kell kiemelkednie. Parsons ugyan megpróbálta érvényesíteni a szubjektív szempontot, és ennek érdekében hősies küzdelmet folytatott elmélete belső fejlődési irányával szemben, de mégis az elemzés túl korai pontján váltott át szubjektívról objektív megfigyelési szintre. Schütz korai könyve lapjain a legvégsőig igyekezett fenntartani a szubjektív szempontot, és a szokatlanul aprólékos elemzés végén úgy sikerült áttérnie a tudományos érvényű „objektív” nézőpontra, hogy még akkor is az egyéni cselekvő tudati folyamatainak analógiáját tudta átültetni az elemzésbe. Schütz tehát egészen addig megtartotta a cselekvő nézőpontját, amíg csak lehetett – de végül fel kellett adnia. Ez nyilvánvaló volt, hiszen egy empirikus érvényesség helyett általános érvényességet megcélzó elmélet számára a valóban szubjektív, egyediként egyéni nézőpont fenntartása valójában nem jelentett volna mást, mint egy adott empirikus személy gondolataiban való megrekedést. A tudományos érvényesség megkövetelte az általánosítást. Az értelemmel telített valósággal messzemenően összhangban lévő szubjektív nézőpont tehát egy pusztán elméleti, tudományos idealizációkból alkotott világban érte el az objektív érvényességet – azaz egy olyan területen, mely Parsons számára teljesen idegen volt. Parsons pontosan tudta, hogy az empirikus valóságban egy ilyen szubjektív-objektív transzformáció olyan elemzéssel, mint amelyet Schütz végzett, nem lehetséges. Mindezek után az empirikus realitáshoz állandóan ragaszkodó Parsons azonban éppen Schütz ontológiai értelemben valós ismeretekre bejelentett igényét tartotta beválthatatlannak.

Azt hiszem, ön alapvetően az ontológiai valóságra gondol, arra, amit a konkrét cselekvő „tényleg” tapasztal. Azt hiszem, jó okom van kételkedni abban, hogy az ön által felkínált, vagy bármely más hozzáférhető elemzés segítségével lehetséges egy ilyen valóság hozzávétőlegesen pontos leírása. Attól félek, be kell vallonom a fenomenológiai elemzéssel szembeni kételkedésemet.²⁶

²⁶ Parsons levele Schützhöz (1941. február 2.) (Grathoff 1978: 88).

Parsons szkeptikus a fenomenológiai elemzések érvényességét illetően, ami önmagában még nem volna baj, ha nem arról volna szó, hogy teljesen félreérti a fenomenológia mibenlétét. Az empirikus valóság iránt érdeklődő amerikai szociológus nem értette meg, hogy a Schütz által a vitába hozott teljesen elméleti, az empirikus valóságot egyenesen háttérbe szorító attitűd nagyrészt éppen a husserli filozófiai megközelítésből származik. A fenomenológia szigorú, Schütz által mindvégig követett husserli módszere számára a valóság sosem empirikus adottságok összességként volt fontos, hanem mint a megkérdőjelezhetetlen lényegi igazságok területe. A fenomenológia csak ideális ismeretekre tarthatott igényt, és vizsgálódását sosem egy valós személy szempontjából, konkrét tárgyakra irányítva végezte, hanem a transzcendentális ego személytelen szemszögéből.²⁷ Parsons számára nem volt világos, hogy a Husserl alapján eljáró Schütz mindig egy teljesen általános, azaz semmiképpen sem konkrét szemszögből véli képesnek vizsgálódását a szintén mindig általános, és nem konkrét valóság jegyeinek feltárására. A Schütz által fenomenológiailag vizsgált cselekvő a cselekvő *mintapéldája*, egy tipikus cselekvő, nem egy konkrét egyén.²⁸ Schütz, Husserlnek, a naivan eljáró, descartes-i test-lélek megkülönböztetés kétes alapjairól elinduló pszichológia kérlelhetetlen ellenfeleinek tanítványa Freud eredményeit határozottan elutasította, és ezen a ponton rá kellett, hogy jöjjön: Parsons félreérti a fenomenológia módszerét és célját.²⁹ A harvardi szociológus nem látta be magától, amit a szigorú, eredeti fenomenológia képviselői maguk sem mindig igyekeznek bevallani: semmi dolguk a partikularitásokkal. Parsons így ír:

*Véleményem szerint ebben a tekintetben bármilyen, az egyén tapasztalatára vonatkozó fenomenológiai reflexió a pszichoanalitikus eljárással áll egy szinten. Határozottan kételkedem abban, hogy teljes és elfogulatlan képet tud alkotni számunkra az egyénről. Csak az elfogultság meghatározott forrásait és partikularis tényeket tud hatályon kívül helyezni.*³⁰

Noha Parsons valóban nagy érdeme, hogy cselekvéseméleti modelljében elhelyezte a társadalmat integráló normatív dimenziót, és ezzel meghaladta az erről tudomást nem vevő pozitivistá cselekvéseméleti hagyományt, mégis azt kell mondanunk, hogy nem tudott teljesen megszabadulni a pozitívizmustól (Hernádi 1984: 32). Foglya marad egyfajta maradványutilitarizmusnak, mivel a cselekvések kapcsán mindig az eszközhasználó, célkövető magatartásra gondol, és sosem foglalkozik „egyenrangú” felek kommunikációjával, ahol a másik több, mint

27 A fenomenológiai epoké második lépcsője, a transzcendentális redukció éppen ezt jelenti: az ismeretileg transzcendens adottságokat zárójelbe tevő megfigyelő saját személyes vonatkozásait is zárójelbe teszi. (Lásd ehhez pl. Husserl 2000.)

28 Hogy Parsons ezt nem értette, azt remekül mutatja, hogy egyenesen úgy véli: az egyéni valóság megismerésének legjobb eszköze egy kimerítő pszichoanalitikus esettanulmány, a személy megértésének kulcsát voltaképpen tehát Freudnál, és nem Husserlnél kell keresni. (Grathoff 1978: 86.)

29 Husserl pszichológiaellenességéhez lásd: Husserl (1998). Schütz tudtommal nem vázolt fel részletes kritikát Freuddal szemben. Ennek hiányában lásd pl.: Schütz (1962: 241).

30 Parsons levele Schützhöz (1941. február 2.) (Grathoff 1978: 85).

puszta környezeti tárgy (Némedi 1985). Különös módon korai elmélete éppen a „cselekvéseméleti” elem túltengése miatt és a normativitás egyik legfontosabb szempontjának, *kommunikációhoz kötött* voltának szempontját figyelmen kívül hagyva osztozott a túlzottan egyéni fókuszú, „monadikus” elméletek sorsában: a kommunikáció és az interakció kérdésének elhanyagolásában. A szociológiai eszmélését Németországban megélt Parsons sok amerikai kollégájával szemben az egyéni cselekvés fontosságát az interakció elé helyezte.³¹ Ezzel megnyílt számára egy aprólékos cselekvésemélet kidolgozásának útja, de – legalábbis munkássága korai szakaszára – bezárult előtte a társadalom normatív integrációjának helyes megközelítését lehetővé tevő út.

A pályájuk első szakaszában lévő társadalomtudósok foglyai maradtak a szubjektív nézőpontnak. Tették ezt tudatosan, úgy, hogy a *konkrét* cselekvő szempontját paradox módon mindketten hatályon kívül helyezték. Schütz úgy, hogy a szubjektív szempont valódi fontosságával csak az ideáltipikus cselekvőt tisztelte meg, Parsons pedig úgy, hogy észrevétlenül, később felvállaltan helyettesítette a cselekvő nézőpontját a tudományos megfigyelőével.

Schütz és Parsons kísérletei nem kudarcba fulladt tervek. A módszertani individualizmus különböző formái minden bizonnyal mindig fenn fognak maradni, már csak az egyes egyén elemzési szempontjának nyilvánvaló kézenfekvősége miatt is, így a jövő nagy elméletalkotói közül is minden bizonnyal akad majd olyan, akinek elmélete profitálhat a fiatal Parsons és Schütz munkáinak ismeretéből. A két szerző emellett kitüntetett figyelemre jogosult azért is, mert az utóbbi évtizedek társadalomelméleti tendenciáival ellentétben cselekvéseméleteik méltó helyen őrzik az egyén *szabadságát*. Noha az idősebb Parsons már közelebb került egy determinista felfogáshoz, és a késői Schütz műveiben háttérbe szorult a szabad egyén szempontja, nem kellene elfelejtenünk, hogy az egymást rendszeresen félreértő két társadalomtudós rendkívül magas elméleti teljesítménnyel lépett fel az emberi cselekvésben szabályok és környezeti ingerek követését látó, az egyéni szabadságot tagadó determinista állásponttal szemben.

A diszkusszió lezárul

Az alig pár hónapig tartó levelezés akkor fulladt ki, amikor a két fél beismerte: olyan mély elméleti különbségek vannak köztük, melyek lehetetlenné teszik a tényleges eszmecserét. Parsons ekkor már érezte, hogy állandó védekezése indokolatlan volt, Schütz pedig sajnálatát fejezte ki e félreértés miatt. Megígéri, hogy a könyvét érintő tanulmányt nem közli, és abban egyezik meg kollégájával, hogy a levelezést ne tekintsék többnek, mint nyilvánosságra nem tartozó magánlevelezésnek. Schütz megpróbálja fenntartani a kontaktust, és finoman üzen Parsonsnak: amennyiben ő is olyannyira érdeklődik munkája iránt, mint ő Parsonsé iránt, me-

31 Mindezt szemszögéből többé-kevésbé helyes indokkal, tudatosan tette (Parsons 1949: 745).

lyet minden összetűzésüktől eltekintve is nagy haszonnal tanulmányozott műként nevez meg, akkor további közös munkára nyílik lehetőség. Ezt azonban Parsons némileg illetlenül elutasítja, és elnapolja a vitát azokra az időkre, amikor lehetősége nyílik Schütz könyvének részletesebb tanulmányozására. A levelezés illedelmes, ám hiányérzetet hagyó lezárulta után a két jeles teoretikus többé nem lépett kapcsolatba egymással. Egymás későbbi műveivel sem foglalkoztak, ami érthető annak ismeretében, hogy további munkásságuk során egyre inkább eltávolodtak egymás gondolati világától.

Az érett Parsons és Schütz nem tudott volna mit kezdeni egymással, de teoretikusi pályafutásuk elején a nagy ambíciójú, végsőkéig kimunkált általános elmélet igényén túl még rengeteg közös pont volt érdeklődésükben. A társadalmi cselekvés, a szubjektív nézőpont, a hétköznapi és tudományos megértés viszonya vagy a racionalitás kérdése egy vékony szálon még a legnagyobb ellentétek ellenére is összekapcsolta a két életművet. Találón jegyzi meg a fenomenológiai mozgalom jeles kutatója, hogy a fenomenológiai gyökerű elméletek a többivel szemben nem egyre magasabbra törő építményeket húznak fel, hanem egyre mélyebbre ásnak (Spiegelberg 1960). A fiatal Parsons nagyra törő terveit, és máig figyelemre méltó elméletét rendkívül sokat támadták és támadják mind a mai napig. Véleményem szerint a Parsons munkásságával kapcsolatos támadások túlnyomó része indult, az amerikai szociológus műveinek olvasására csekély hangsúlyt fektető kollégák munkájának az eredménye,³² de az igazi aknamunka, mely miatt a nagy parsonsi építmény összeroskadt, a szerény bécsi emigráns nevéhez kötődik. A későbbiekben Parsons remekül bebiztosította magát minden szubjektivista támadás ellen, így immár további rendszeres kritikától sújtva is büszkén húzhatta egyre magasabbra elméleti állványzatát. Hosszú évtizedekig tehette mindezt, osztrák kollégájának viszont csak két szűk évtized jutott. Parsons a legnagyobb tekintélyű szociológusok egyikévé vált, majd trónjától megfosztva vonult vissza a szociológiaelmélet halhatatlanjai közé. Schütz szomorúan rövid pályafutása a felszín alatt zajlott; életében csak szűk tanítványi és kollegiális köre értékelhette munkáját, és csak az utókor ismerte fel életműve értékét.

ABSTRACT: The study examines the scientific debate taking place in the early 1940s between Talcott Parsons and Alfred Schütz. This short correspondence is remembered in the history of sociology as a failure. By analyzing the theoretical standpoints of Parsons and Schütz and the early influences their views reflect, I try to reconstruct the theoretical background of the debate. As a conclusion, I point out the reasons for their not understanding each other, and try to trace the process whereby Weber's project of *Verstehende Soziologie* dissolved in their work.

³² A Parsonsszal szemben sajnálatosan gyakori irreleváns kritikákról lásd a tanulmánykötet több tanulmányát: Robertson–Turner (1991).

Irodalom

- Adriaansens, H. P. M. (1980): *Talcott Parsons and the Conceptual Dilemma*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Alexander, J. C. (1996): *Szociológiaelmélet a II. világháború után*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Barber, M. D. (2004): *The Participating Citizen. A Biography of Alfred Schutz*. New York: State University of New York Press.
- Berger, P. L. – Luckmann, T. (1998): *A valóság társadalmi felépítése*. Budapest: József Műhely Kiadó.
- Felkai G. (2007): *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig II*. Budapest: Századvég Kiadó.
- Grathoff, R. (szerk.) (1978): *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Bloomington: Indiana University Press.
- Havrancsik D. (2011): *Alfred Schütz fenomenológiai protoszociológiája*. Szakdolgozat. Eötvös Loránd Tudományegyetem, Szociológia MA 2011
- Hernádi M. (1984): Fenomenológiai törekvések a szociológiában. In: Hernádi Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Budapest: Gondolat.
- Hernádi M. (1990): „Nem találkoznak a gondolataink”. In: *Kisbetűs történelem*. Budapest: Gondolat.
- Husserl, E. (1972): *Edmund Husserl válogatott tanulmányai*. Budapest: Gondolat.
- Husserl, E. (1998): *Az európai tudományok válsága I–II*. Budapest: Atlantisz.
- Husserl, E. (2000): *Karteziánus elméletek*. Budapest: Atlantisz.
- Husserl, E. (2002): *Előadások az időről*. Budapest: Atlantisz.
- Natanson, M. (1978): Foreword. In: Grathoff, R. (szerk.): *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Bloomington: Indiana University Press.
- Némédi D. (1985): Előszó. In: Rényi Á. (szerk.): *Válogatás Talcott Parsons cselekvéseméleti írásaiból*. Budapest: Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Főosztálya.
- Némédi D. (2005): *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Némédi D. (2009): A cselekvésemélet mint a szociológia magva. In: Somlai P. (szerk.): *Látás-viszonyok. Tanulmányok Angelusz Róbert 70. születésnapjára*. Budapest: Pallas Könyvkiadó Kft.
- Pál E. (2004): Talcott Parsons: Rendszerelmélet és organicizmus. In: Némédi D. – Szabari V. (szerk.): *Kötő-jelek 2003*. Budapest: ELTE TÁTK Doktori Iskola.
- Parsons, T. (1937): *The Structure of Social Action*. Glencoe: Free Press.
- Parsons, T. (1949): *The Structure of Social Action*. Glencoe: Free Press.
- Parsons, T. (1978): A 1974 Retrospective Perspective. In: Grathoff, Richard (szerk.): *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Bloomington: Indiana University Press.
- Parsons, T. (1985): Újra a mintaváltozóról: válasz Robert Dubinnak. In: Rényi Ág-

- nes (szerk.): *Válogatás Talcott Parsons cselekvéseméleti írásaiból*. Budapest: Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus–Leninizmus Főosztálya.
- Robertson, R. – Turner, B. S. (szerk.) (1991): *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*. London: Sage Publications.
- Robertson, R. – Turner, B. S. (1991a): An Introduction to Talcott Parsons: Theory, Politics and Humanity. In: Robertson, R. – Turner, B. S. (szerk.): *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*. London: Sage Publications.
- Schütz, A. (1932): *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Bécs: Julius Springer.
- Schütz, A. (1962): *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*. Hága: Martinus Nijhoff.
- Schütz, A. (1964): *Collected Papers II: Studies in Social Theory*. Hága: Martinus Nijhoff.
- Schütz, A. (1970): *Reflections on the Problem of Relevance*. New Haven: Yale University Press.
- Schütz, A. (1978): Parsons' Theory of Social Action: A Critical Review. In: Grathoff, R. (szerk.): *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Bloomington: Indiana University Press.
- Schütz, A. (1984): Husserl és reám tett hatása. In: Hernádi M. (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Budapest: Gondolat.
- Schütz, A. (1992): *The Phenomenology of the Social World*. Chicago: Northwestern University Press.
- Schütz, A. – Luckmann, T. (1979): *Strukturen der Lebenswelt I–II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spiegelberg, H. (1960): *The Phenomenological Movement I–II*. Hága: Martinus Nijhoff.
- Wilson, T. P. (2005): The Problem of Subjectivity in Schutz and Parsons. In: Endress, M. – Psathas, G. – Nasu, H.: *Explorations of the Life-world. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer.

Feloldhatók-e a partikuláris kultúrák és a jogállam konfliktusai?

Kísérlet egy „alkotmányos patrióta” válasz rekonstrukciójára¹

Szücs László Gergely

szucslasz2012@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: Jürgen Habermas alkotmányos patriotizmuson alapuló elméletével szemben gyakran megfogalmazódó kritika, hogy túlságosan „konszenzuális”: nem számol a plurális társadalmak jellegzetes értékkonfliktusaival és az abból adódó krízishelyzettel, hogy a polgárok rendszerint jobban motiváltak partikuláris etikai vagy vallási meggyőződésük, mint átfogó politikai elvek szerinti cselekvésre. Liberális oldalról viszont épp az a vád érheti Habermast, hogy egy érzelmi azonosulásra méltó, értéktelített politikai kultúra-fogalomra hivatkozik, amely nem biztosíthat egyenlő bánásmódot az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgárokkal szemben. A *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat* című művet elemezve arra a kérdésre keresem a választ, hogyan tudott megfelelni Habermas e két eltérő irányból érkező kritikának, és mennyiben tudta beépíteni elméletébe a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatát.

KULCSSZAVAK: alkotmányos patriotizmus, demokrácia, etikai életformák, Jürgen Habermas, politikai kultúra

Thomas McCarthy interpretációja szerint Jürgen Habermast politikai filozófiájának megalkotásakor nem csak az motiválta, hogy megoldja a klasszikus politikai filozófia néhány dilemmáját, hanem az is, hogy adekvát választ nyújtson a komplex társadalmak jellegzetes problémáira. A Habermas politikaelméletét alapvetően meghatározó társadalmi diagnózis szerint a modern társadalmaknak „belülről” egyre inkább a multikulturalizmus, nemzetközi szinten pedig a globális világtársadalom felé való fejlődés ellentmondásaival kell szembenézniük. E tendenciák a széles körű deliberáción nyugvó politika számára kedvezőtlen következményekkel járhatnak, például rohamosan csökken azoknak a kérdéseknek a száma, amelyekre egy általános, morális nézőpontból a közösség minden tagja által azonos indokok alapján megfogalmazott válaszok adhatók. A multikulturális társadalmakban a polgárok növekvő igénye, hogy a felmerülő problémákra a saját kultúrájukban gyökeredző válaszokat adjanak, azzal az ellentétes elvárással találkozik, hogy az

¹ Tanulmányom a 2011/12-ben a frankfurti Johann Wolfgang Goethe Egyetemen végzett kutatásom eredményeire épül, a kutatást a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatása tette lehetővé.

ésszerű koegzisztencia érdekében a kulturális háttértől függetlenül mindenki által helyeselhető morális vagy politikai alapelvekben tudjanak megegyezni egymással (McCharty 1996: 338). Habermas szerint a modern, plurális politikai társadalmak e jellegzetes ellentmondása csak akkor oldható fel, ha be tudjuk mutatni, hogy lehetséges olyan azonosulásra méltó, ésszerűen helyeselhető elveken nyugvó politikai kultúra, amely hatékonyan közvetít az eltérő kulturális háttérrel rendelkező polgárok között. Erre a gondolatra épül a politikai integráció *alkotmányos patriotizmuson* nyugvó elmélete.

Habermas úgy gondolta, ha a széles körű konszenzusra számot tartó univerzális jogállami és procedurális elvek egy szabadelvű politikai kultúrába ágyazódnak és az állampolgárok nemzetük önértelmezésének perspektívájából azonosulnak ezekkel az elvekkel, a plurális politikai társadalom szabadságot és egyenlőséget biztosító elvek mentén egyesíthető. Habermas ezt, vagyis az önértelmezés kontextusában interpretált jogállami elvekkel való azonosulást nevezte *alkotmányos patriotizmusnak* (Habermas 1992a: 642–643). A konszenzuális elvekre épülő alkotmányos patriotizmus gondolata azonban több kérdést felvet. Habermas egy kritikusa, Margaret Canovan például úgy gondolja, hogy Habermas konszenzuális elveken és közös politikai kultúrán nyugvó integrációelmélete nem számol azokkal a konfliktusokkal, amelyek a köztársasági nevelés és a partikuláris kultúrák összeütközéséből adódnak. Canovan szerint az olyan esetek, mint a francia fejkendőügy – melynek során a muszlim iskolás lányok a szekuláris nevelési elvekkel kerültek szembe –, azt mutatják, hogy a polgárok politikai nyomás nélkül nem „hagyják maguk mögött” partikuláris életformájukat csak azért, hogy átfogóbb elvek szerint rendezhessék be az életüket (Canovan 2000: 420). Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integráció gondolatának tanulmányozásakor érdemes tehát (Canovan példája nyomán) a következő feltételezésből kiindulni: a plurális politikai társadalmakban konfliktusokhoz és krízishelyzethez vezethet, hogy a polgárok – legalábbis bizonyos esetekben – motiváltabbak saját kultúrájuk vagy etikai meggyőződésük előírásainak követésére, mint az egyenjogú koegzisztenciát biztosító elvek elfogadására.

Habermas persze több helyütt ír arról, hogy az alkotmányos patriotizmus elméletének értelmében az átfogó politikai elveknek egy etikai értékeket is kifejező politikai kultúra kontextusába kell ágyazódnuk. Az alkotmányos patriotizmus elmélete tehát azt a republikánus gondolatot is kifejezi, hogy egy köztársasági eszményeken nyugvó társadalmi és politikai kultúra lehetővé teszi olyan állampolgári eszmény kifejlődését és fenntartását, amely gondoskodik a polgárok érzelmi motivációjáról, és a sokszínű kulturális háttér mellett is lehetővé teszi a politikai társadalom működését. Habermas tehát politikai integrációelméletének kidolgozásakor arra a lehetséges krízishelyzetre is választ kívánt adni, hogy a pusztán neutrális elveken nyugvó társadalom a polgárok érzelmi azonosulásának hiányában elveszítheti kohéziós erejét.

A polgárok azonosulására számot tartó republikánus politikai kultúra megkövetelése azonban további problémákhoz vezethet a plurális társadalmakban. A Habermas által is osztott rawlsianus-liberális meggyőződés szerint a politikai legitimitás alapfeltétele, hogy a demokratikus jogállami intézmények ne valamilyen partikuláris etikai meggyőződést vagy kulturális normákat tükrözzenek, hanem minden partikuláris világnézettel összeegyeztethetőek legyenek. Liberális oldalról tehát felmerül a kérdés: ha a politikai társadalom nem pusztán neutrális elvek, hanem értékek és történeti önértelmezések mentén egyesül, hogyan biztosítható az egyenlő bánásmód az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgárokkal szemben?

Tanulmányomban e felmerülő kérdések mentén vizsgálom az alkotmányos patriotizmus habermasi elméletét. Elemzésem során Habermasnak az arra vonatkozó gondolatmenetét vizsgálom, hogyan juthat a hagyományos kötődésekkel rendelkező – akár kívülről érkező, a domináns politikai kultúrát idegennek érző – polgár „politikai szintű” konszenzusra a társadalom többi tagjával? Hogyan azonosulhat bármely etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgár egy átfogó politikai kultúrával, ha – ahogyan az alkotmányos *patriotizmus* kifejezés sugallja – az azonosuláshoz a lojalitásérzésre és talán köztársasági erényekre is szükség van, és nem pusztán ésszerű beleegyezésre? Tanulmányomban döntően Habermas *Harc az elismerésért a demokratikus jogállamban* (Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat, 1996) című írására támaszkodva annak bemutatására törekszem, hogy az alkotmányos patriotizmus elmélete – ellentétben azzal, amit Canovan állít – nem ígéri a társadalom konfliktusmentes integrációját. Feltevésem szerint Habermas az alkotmányos patriotizmus egy differenciáltabb fogalmának kidolgozásakor messzemenően szem előtt tartotta a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatait. Az alkotmányos patriotizmus nézőpontjából tehát arra a kérdésre keresem a választ, hogyan oldhatók fel e konfliktusok „jogszerűen”, de a „paternalista állam” egyoldalú beavatkozásai nélkül. Arra a kérdésre is választ kívánok adni, valóban hátra kell-e hagyniuk az alkotmányos patriótáknak hagyományos kötődéseiket azért, hogy lojalitásukról biztosítsák a szabad és egyenlő polgárok közösségét.

Morális normák és etikai integráció

Habermas az elismerésről szóló tanulmányában többek között azzal a problémával szembesül, hogy hogyan oldható fel az univerzális alapokon nyugvó politikai társadalom és a társadalomban tapasztalható sokféle partikuláris értékperspektíva konfliktusa, hogyan motiválhatók az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező személyek arra, hogy átfogó politikai normák szerint rendezzék be az életüket. A probléma érzékeltetéséhez érdemes azokhoz a korábbi szöveghelyekhez fordulni, ahol Habermas éles határvonalat húzott az etikai „okosság” és a morális „helyesség” közé. Habermas Kanthoz hasonlóan úgy gondolta, hogy a „kellessel”

kapcsolatos kérdések szétválnak adott célokhoz eszközt kereső *pragmatikus*, partikuláris *etikai* és univerzális *morális* kérdésfeltevésekre. Etikai kérdésekkel van dolgunk, ha az egyének vagy egy csoport tagjai arra a kérdésre keresik a választ, milyen életformára alapozzák saját vagy közös életüket. (Megjegyzendő, hogy Habermas *A tényszerűség és érvényességben* [Faktizität und Geltung, 1992b] az etikai kérdésekkel rokonítja a politikai kérdéseket is.) Etikai vizsgálódáskor kérdésünk arra vonatkozik, kik vagyunk valójában, és – korábbi tradíciókat vagy élettörténetünket szem előtt tartva – mivé szeretnénk válni: az individuum és a közösség tehát csak etikai kérdések szem előtt tartásával és megválaszolásával nyerheti el identitását. Az egyén vagy a közösség autentikus érték döntései csak a személyes élettörténet vagy a közösség történetének ismeretében születhetnek meg, és az etikai diskurzusok azok a hermeneutikai, öntisztázó diskurzusok, amelyek a saját hagyományok kritikus elsajátítását célozzák. Az etikai kérdésekre való válaszadásakor életformánk fontos elemeit tudatosítjuk, kritikailag felülvizsgált és rekonstruált élettörténetünk nézőpontjából a közösség által akceptálható célokat tűzünk ki magunknak: az etikai diskurzusok és az etikai normák tehát kapcsolatot teremtenek az identitásalkotó hagyományok leírásának *deskriptív komponense* és a jövőben tervezett életmód értékelésének *normatív komponense* között (Habermas 2001: 220 és 1992b: 189–199).

Habermas a kommunitaristáktól eltérően úgy gondolja, hogy a közös életünket meghatározó normák keresése nem korlátozódhat pusztán a „jó életre” irányuló etikai kérdezősködésre, közös normáink elégséges megalapozásakor figyelembe kell vennünk az *igazságosság* aspektusát is. Egy közös politikai program elfogadásához tehát nem csak azt kell vizsgálnunk, hogy a program összhangban van-e a jóról alkotott közös koncepciónkkal és a közösségünk autentikus életvitelével, hanem egy közös perspektívából azt is, *egyenlően jó-e mindenkinek* a program és az alapjául szolgáló norma. Morális kérdések esetén tehát a hagyományos közösség kontextusától független általános normamegalapozásról van szó: a közös teleologikus perspektívát egy olyan nézőpont szorítja ki, amelyből kipróbálhatjuk, hogyan lehet együttélésünket mindenki egyenlő érdeke szerint szabályozni. A morális normák követésekor egy közös, a partikuláris egyéni szubjektumoktól és közösségektől független perspektívából hozunk ítéletet; Habermas ezért úgy gondolja, hogy a morális diskurzusokban érvényre jutó normák nem pusztán a *feltételes*, hanem a *feltétlen* vagy *kategorikus imperatívusz* formájával bírnak. További különbség, hogy míg az etikai értékek azoknak az individuumoknak (vagy közösségeknek) a *döntési erejére* támaszkodnak, akik „az autentikus életre szánják el magukat”, az általános morális parancsok az egyének – akik a maguknak adott törvények szerint kívánnak élni – *szabad akaratára* irányulnak (Habermas 2001: 221).

A plurális társadalmak ezen a ponton olyan társadalmakként jellemezhetők, amelyekben egymástól gyakran gyökeresen eltérő, autentikus etikai nézeteket val-

ló, önismereti diskurzusokat folytató közösségek élnek egymás mellett átfogóbb normák égisze alatt. Elméleti nehézségekhez vezethet azonban, ha nem tudjuk megválaszolni azt a kérdést, hogyan lehet közvetíteni ezekben a társadalmakban az etikai diskurzusok sokfélesége és az állampolgárok életének keretet adó átfogó politikai vagy morális normák között.

A kérdés nehezen válaszolható meg azok alapján a művek alapján, amelyekben Habermas bevezette az etikai és morális kérdésfeltevés megkülönböztetését. A *gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról* című tanulmány alapján [Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft, 1988] nem csak az a kérdés válaszolható meg nehezen, hogy miért lennének a különböző etikai csoportok arra motiválva, hogy ésszerű egyetértésre jussanak átfogó, igazságosságról szóló kérdésekben. Problémát jelent az is, hogy Habermas az etikai kérdéseknél szinte kizárólag olyan példákat említ, amelyekben az egyes személy áll fontos döntés előtt, és korábbi élettörténete szemszögéből mérlegeli, milyen döntést kell meghoznia jövőbeli „jó élete” és boldogsága érdekében. (Tipikus példa a pályaválasztás esete.) Habermas azonban nem konkretizálja, hogy az individuális életutak racionálisan tisztázott etikai értékeiből hogyan jön létre egy egész csoport „kollektív identitása”.

Ezt a feszültséget növeli, hogy Habermas szerint az etikai vitákra szoruló döntések az egyén Charles Taylor-i értelemben vett *erős értékeléseit* érintik, míg a *gyenge preferenciákon*, vagyis esetlegességen és ízlésen nyugvó döntések – pl. milyen színű pulóvert vásároljak – nem szorulnak etikai igazolásra. Az erős értékeléseket az egyénnek azok az értékei határozzák meg, amelyek identitásának konstitutív elemei, és amelyek nézőpontjából az intézményekkel és a politikai döntésekkel is azonosulni tud. Az erős értékelések az etikai diskurzusokban ugyan kritikusan felülvizsgálhatók, mégsem „szabadon választott” preferenciákon nyugszanak, hanem a partikuláris közösségben való szocializálódás során elsajátított értékeken. Kérdés azonban, ha az egyéni identitásoknak szükségképpen van egy egyéni neveltetésből adódó, döntés tárgyát nem képező szegmense – melynek figyelmen kívül hagyása „illúziókon alapuló”, „elrontott élethez vezet” –, hogy jöhet létre átfogó etikai-politikai konszenzus az egymástól gyökeresen eltérő, erős értékeléseken nyugvó etikai döntésekből? (McCarthy: 1996: 343).

Mondhatjuk ugyan, hogy – mivel művelődési folyamatunk egy etikai közösség hagyományainak kontextusában megy végbe – az egyes egyének jó életre vonatkozó döntései ugyanúgy függetleníthetetlenek a hagyományos közösség történeti összefüggéseitől, ahogyan az arisztotelészi polgár ethosza az egész polisz ethoszá-tól (Habermas 2001: 221–222). Ez azt jelenti, hogy az egyéni értékelések kezdetől fogva a hagyományos közösség konszenzuális értékeléseibe illeszkednek és a közösségi értékítéletekkel harmonizálnak. Akkor viszont az nem világos, hogyan jöhet létre a plurális társadalmakban – amelyek egyszerre jellemezhetőek az etikai perspektívák növekvő diverzitásával, ugyanakkor azzal a növekvő kényszerrel,

hogyan az egyének univerzális vagy átfogó normák mentén egyesüljenek – a sok-sok etikai közösség felett álló, konszenzuális politikai perspektíva. Hogyan jöhet létre olyan közös perspektíva, amelyből a jó egy magasabb rendű formája, a „közjó”, vagy a politikai közösség „autentikus közakarata” megragadható (McCarthy 1996: 336). Hogyan alakulhat ki egy a partikuláris etikai nézetektől függetleníthető „politikai kultúra”, amely magasabb szinten a különböző etikai és kulturális háttérrel rendelkező állampolgárok azonosulására (az alkotmányos patriotizmusra) tarthat számot?

A politikai konszenzus elvárásának igénye és az életformák pluralitásának reálitása közötti feszültség a *Tényszerűség és érvényesség*nek (Faktizität und Geltung, 1992b) azon szöveghelyein sem oldódik fel, ahol Habermas az etikai diskurzusok deliberatív politikán belüli szerepének fontosságáról értekezik. Thomas McCarthy kiemeli például, hogy míg Habermas az egyik oldalról nagy figyelmet fordít az értékorientációk konfliktusaira, az etikai szempontot kimondottan konszenzuálisan mutatja be, amikor a demokratikus legitimitációt a közösség történetének egy mélyebb önmegértésre épülő, úgynevezett *hermeneutikai* konszenzusától teszi függővé (McCarthy 1996: 343). A pluralitás hangsúlyozása mellett Habermas több helyen beszél az egész politikai közösség szintjén megjelenő „életformáról” és a kollektív identitások sokfélesége helyett a kollektív identitásról (Habermas 1992b: 139), és úgy gondolja, hogy az etikai kérdésekre ugyanúgy adható „helyes válasz”, mint az objektív valóság megismerésére irányuló kérdésekre. Amellett érvel, hogy a demokratikus diszkusszióknak az összes érintett fél érdekeinek és értékeinek tisztázását lehetővé kell tennie, de arra kevesebb figyelmet fordít, hogy a mélyen az egyéni neveletésben gyökerező értékorientációk hogyan állnak össze egyetlen értékinterpretációvá (McCarthy: 1996: 336).

Az etikai-politikai konszenzus lehetőségével szemben Habermas azt is kiemeli, hogy a politikai közösség tagjai konszenzushiány esetén fellebbezhetnek az univerzális morális normákhoz, és konszenzusra juthatnak a legáltalánosabb jogi vagy procedurális alapelvekben (Habermas 1992b). Ha azonban csak ez a lehetőség adott, akkor Habermas – eredeti céljaitól eltérően – a demokratikus jogállam egy „kétszintű” elméletéhez jut, mely szerint a jogállam polgárait egyik oldalról egyéni és közösségi értékartikulációk sokszínűsége, a másik oldalról legfeljebb a legáltalánosabb morális normákban vagy a „hogyan járjunk el, ha nincs megegyezés” kérdésében való egyetértés jellemzi (McCarthy: 1996: 338). Látnunk kell, hogy a politikai integrációknak ez a „kétszintű elmélete” nem azonos az alkotmányos patriotizmuson nyugvó kétszintű integrációval. Az alkotmányos patriotizmus elmélete azt sugallja, hogy az állampolgárok nem csak procedurális kérdésekben vagy a békés egymás mellett élés, a „modus vivendi” kérdéseiben jutnak megegyezésre, hanem a közös átfogó normák, a politikai kultúra szintjén is. Az alkotmányos patriotizmus fogalmában az is benne rejlik, hogy a polgárok együttélése nem pusztán racionális megegyezésen, hanem egy közös, átfogó politikai kultúrával való érzelmi azonosuláson nyugszik.

Az elismerésért küzdő etikai-kulturális csoportok és a jogállam konfliktusa

Láthattuk, hogy Habermas idézett művei alapján nehéz megmondani, hogyan közvetíthetünk egy tetszőleges etikai-kulturális háttérrel rendelkező egyén és az egész társadalom politikai kultúrája között. További probléma, hogy mivel Habermas döntően a legitimitáció konszenzuális feltételeire fordított figyelmet, háttérbe szorult egy olyan differenciált normatív szempont kidolgozása, amelyből a plurális társadalom jellegzetes konfliktusait – legyen szó a különböző kultúrák összeütközéseiről vagy a politikai normákat követő és saját etikai meggyőződése szerint cselekvő polgárok konfliktusairól – értékelhetjük, és feloldásuk lehetőségeit megvizsgálhatjuk. Feltevésem szerint Habermas ennek a szempontnak a megragadására tesz kísérletet *A harc az elismerésért a demokratikus jogállamban* című tanulmányában.

Habermas ebben a tanulmányában egy elismeréseméleti keretben fogalmazza újra a partikuláris etikai-kulturális csoportoknak a politikai társadalomhoz és a jogállam egészéhez fűződő viszonyát. A plurális társadalmak etikai-kulturális csoportjait korábban egymással vitában álló, de konszenzusra kész csoportokként interpretálta. Ebben a tanulmányban azonban – Axel Honneth elismeréseméletére támaszkodva – inkább olyan kollektív aktorokként, akiket kirekesztésük, megsértett identitásuk tapasztalata arra sarkall, hogy „egyenértékőségük elismertetéséért” küzdjenek a közös politikai arénában (Habermas 1996: 237 és Honneth 1994: 193).² Mivel a demokratikus jogállamban ezek az elkerülhetetlen küzdelmek „kollektív jogokért” vívott harcokként artikulálódnak, a kollektív aktorok törekvései szükségszerűen konfliktusba kerülhetnek az egyénekre szabott és univerzális, ugyanakkor a többségi kultúra által interpretált jogállami elvekkel. Úgy tűnik tehát, hogy az etikai-kulturális csoportok önértelmezési diskurzusai nem oldódnak fel problémamentesen az egész politikai társadalom diskurzusaiban. Habermas kérdése arra vonatkozik, hogy a polgároknak azok a küzdelmei, amelyeket kollektív jogaikért vívnak, vagy legalábbis azért, hogy egy életforma képviselőjeként elismerjék őket, nem robbantják-e fel az individuális, szubjektív jogok védelmére épülő jogállam kereteit? Tanulmányom szempontjából az a kérdés az érdekes, hogy partikuláris életformánk fennmaradásáért, elismertetéséért vívott küzdelmünk nem veszélyezteti-e egy tágabb, egyének közötti, ésszerű és morális konszenzust lehetővé tevő jogállam alapjait? A másik oldalról: vajon az individuumokra szabott, univerzális elvekre épülő jogállam megfelelő terep-e egy kollektíva önmegértésének processzusához és elismerésének kivívásához, hagyományos életmódjuk folytatásához? (Habermas 1996: 237).

Habermas ebben a tanulmányában – a partikuláris életformák és a jogállami normák közötti feszültséget elismerve – Charles Taylor úgynevezett *összeegyeztetlenségre vonatkozó* tézisét bírálja, amely szerint az etikai-kulturális csoportok

2 A „kollektív életformák megvetésének” honnethi artikulálásáról l. Weiss (2004: 56-57).

tok kollektív identitásának elismerése bizonyos esetekben feloldhatatlan ellentmondásba kerül az egyenlő szubjektív szabadságot biztosító jogállami elvekkel. Taylor szerint a klasszikus liberális jogállam – amelyet a liberalizmus *első* modelljének nevez – a jogtársaknak pusztán az egyenlő szubjektív szabadságjogokat biztosítja, és a mindenkinek kijáró tiszteletet egy jogilag alátámasztott autonómia formájában juttatja érvényre (Habermas 1996: 242). Taylor álláspontja szerint az individuális jogokra fókuszáló jogállami mechanizmusok nincsenek tekintettel a veszélyeztetett életformák fennmaradására. E felfogás szerint az individuum jogállami védelme és az életformák védelme tehát konkurens viszonyban állhatnak: a konkrét jogi vagy politikai döntések esetén előfordulhat, hogy az egyén méltóságának védelme csak a hagyományos közösség integritásának megsértésével valósulhat meg. Canovan példájánál maradván: erről lenne szó, ha a francia iskolákban a laicitás elvére hivatkozva általánosan megtiltanák a fejkendő viselését. De lehetséges olyan politikai döntés is, amely azáltal védelmezi egy hagyományos közösség szokásait és fennmaradását, hogy sérti az egyéni méltóságot. Erre a nacionalista szempontokat szem előtt tartó politizálás mellett példaként szolgálhatnak azok a döntések, melyeknek megszületésekor a bíróság – meg nem engedhető módon – tekintettel van a jogalanyok hagyományos életmódjára. Franciaországnál maradván: ezt a vádat is felhozták például azzal a lille-i bíróval szemben, aki 2008-ban a férj kérésére azért nyilvánította érvénytelennek egy muzulmán pár házasságát, mert a menyasszony hazudott a szüzességéről (lásd Wiegel 2008). Taylor szerint a jogállam és a veszélyben lévő életformák konkurens viszonyának gátat szabhatunk egy olyan rendszer bevezetésével – ezt hívja liberalizmus 2-nek –, amely az individuális jogokat kollektív jogok biztosításával egészíti ki, és amely megengedi, hogy a túlélésért küzdő kulturális csoportok akár alapjogokat is korlátozó státuszgaranciákat kapjanak (Taylor 1993: 16).

Az individuum és etikai-kulturális háttere

Habermas Taylor-kritikájának fontos eleme annak bizonyítása, hogy az individuális viszonyokat szabályozó jogrendszer is lehetőséget biztosíthat az etikai-kulturális életformák tagjainak önértelmezésére és életformájuk elismerésének kivívására. Habermas bemutatja, hogy az individuum védelmét és jogi integritását garantáló jogállami elvek tiszteletben tartása egyszersmind a fejlődését elősegítő etikai-kulturális háttér védelmével is együtt jár. Kiemeli, hogy a jogállam által védett individuum nem „készen találja magát” a társadalomban, individuummá válása komplex szocializációs folyamat eredménye; az individuum csak társadalmasodás révén, csak hagyományai ismeretében és azok felülvizsgálata során válhat individuummá. Az egyes ember identitása elválaszthatatlan tehát az etikai csoportok „kollektív identitásaitól”, mivel azonban plurális társadalmakban az egyén több etikai csoporthoz kapcsolódik, etikai és jogi integritásának megőrzése csak az etikai sok-

színőség, a kulturális identitások hálózatának megőrzésével lehetséges. Ha tehát a jogállam komolyan veszi az individuum jogi integritásának védelmét, az egyénnek nem pusztán a privát jogait védelmezi, hanem azokat a „közös, interszubjektív tapasztalati és életösszefüggéseket” is, amelyekben az egyének szocializálódtak és amelyekben identitásuk kialakult (Habermas 1996: 258). Kérdés azonban, hogy ha a különböző életformákat mint az individuumok szocializációs háttérét védelem illeti meg, nem jutunk-e mégis olyan politikai állásponthez, amely szerint az egyén szabad döntésénél bizonyos esetekben előnyt élvez az etikai-kulturális életformák jogállami védelme? Nem jut-e tehát Habermas – szándékaitól eltérően – arra a tayloriánus álláspontra, hogy az individuális jogvédelmet ki kell egészítse a veszélyben lévő életformák saját jogon történő védelme?

Habermas szerint fontos jelentősége van annak a feltételnek, hogy az etikai-kulturális háttér jogállami védelme egyedül az individuum integritásának védelmével igazolható. Az tehát, hogy az individuum a „kulturális tagságra vonatkozó jogok hordozója” (Habermas *uo.*), nem pusztán azt jelenti, hogy az individuum elválaszthatatlan az individualizálódását meghatározó etikai-kulturális háttértől, hanem azt is, hogy kritikusan tud viszonyulni saját kultúrájához és a többségi kultúrához. Az elismerésért vívott harc lényeges eleme, hogy a saját életformája elismertetéséért küzdő állampolgár rendszerint a vele szemben álló többségi kultúrából (például a nemzeti szabadságharcok történetéből) merít elemeket saját kultúrája igazolásához. Az elismerésért küzdő állampolgár nem csupán a saját kultúrája és a domináns kultúra közös elemeire hivatkozik, hanem a domináns kultúra történetére, pontosabban a domináns önértelmezés perspektívájából interpretált univerzális jogelvekre. Ebből az következik, hogy a jogállam életformák védelmére vonatkozó kötelezettsége nem minden kultúra értékesnek tartásából vagy a világ civilizációjához való egyenlő hozzájárulásából adódik, hanem az individuum jogigényéből: abból, hogy neki is annyi joga van életformája fenntartásához, mint a domináns kultúrát osztóknak. Taylor elképzelésével ellentétben tehát az etikai-kulturális csoportok koegzisztenciájának védelméhez nem szükséges az individuális jogvédelmet kollektív jogvédelemmel kiegészítenünk, védenünk kell azonban az individuumnak azt a jogát, hogy intenzív párbeszédet folytathasson más kultúrákhoz tartozókkal.

A másik oldalról viszont az a kérdés adódik, hogy az egyén szabad döntéseire és kommunikációjára vonatkozó jogállami védelem nem gyorsítja-e föl épp azoknak a hagyományos életformáknak a felbomlását, amelyek lehetővé tették az egészséges, szabadon dönteni képes individuumok integritásának kialakulását? Habermas válaszához látnunk kell, hogy szerinte döntő különbség van a „fajok konzerválásának ökológiai szempontjait” a kultúrák védelmére átvívó „adminisztratív fajvédelem” politikája és a tagokat az általuk szabadon választott kulturális háttérrel együtt védelmező jogállami politika között. A kulturális hagyományok és életformák a modern társadalmakban nem állami védelmük révén reprodukálód-

hatnak, hanem azáltal, hogy bizonyos személyeket a hatásuk alá vonnak, meggyőzik a személyek egy csoportját, és a hagyományok „produktív elsajátítására” ösztönzik őket. Ebből az következik, hogy a hagyományos életformák kollektív jogokkal történő védelme nemcsak szükségtelen, hanem normatív értelemben problematikus. Ha az állam a különböző etikai és kulturális csoportok védelmét kollektív jogokkal biztosítaná, az egyénnel éppen azt a választási szabadságát venné el – az igent vagy nemet mondás lehetőségét –, amely az értékes hagyományok produktív továbbvitelének garanciája (Habermas 1996: 259). Az etikai és kulturális csoportok változatlan formában történő állami védelme ellentmondásba kerül annak az egyéni teljesítménynek a kibontakozásával, amely lehetővé teszi az átalakulni képes kultúrák továbbélését.

Habermas szerint a demokratikus jogállam csak akkor képes az individuum szocializációja szempontjából fontos etikai-kulturális háttér és a szabad egyéni választás egyidejű védelmére, ha nem az etikai-kulturális közösség hagyományai konzerválásának, hanem e hagyományok reprodukciójához szükséges kritikai és hermeneutikai teljesítmények kibontakozásának a *lehetőségét* teremti meg. Az individuum védelmét célzó jogállami normákkal csak azoknak az etikai-kulturális életformáknak a védelme egyeztethető össze, amelyek hozzátartozóikat a hagyományok továbbvitelére ösztönzik, amelyek azonban nyitva hagyják annak lehetőségét, hogy más tradícióktól tanuljanak vagy idővel más tradíciók szerint éljenek (Habermas *uo.*). A jól működő jogállamban tehát a hozzátartozók azonosulása és kritikus felülvizsgálata jóvoltából védelemre tarthat igényt minden öntranszformációra képes, más tradíciók felé nyitott etikai-kulturális hagyomány. E hagyományok védelme egyszersmind megfelelő háttérrel nyújthat az újabb, nem „gyökértelen”, de szabadon dönteni képes generáció kialakulásához.

Habermas példája nyomán az etikai-kulturális életformák és az univerzális jogállami normák viszonyának differenciáltabb képe rajzolódik ki, mint ahogy a korábbi művekben láthattuk. Habermas példája egyrészt egy individualisztikus és proceduralisztikus jogfelfogás irányába mutat. Mivel csak a vitában részt vevő autonóm individuum képes értékítéletet mondani közösségének hagyományairól, továbbra is az individuális – privát és nyilvános – autonómiát védő jogelvek maradnak a „jogrendszer differenciálódásának motorjai” (Habermas 1996: 245–246). Aki jogállami keretek között teljes jogú tagságért vagy életformája egyenrangúságáért küzd, annak továbbra is az egyéni szabadságjogokat garantáló jogállami normákhoz kell fellebbezni. A procedurális jogelvek folyamatos szem előtt tartása azonban nem jelenti sem azt, hogy a politikai viták az életformák kontextusait figyelmen kívül hagyó, neutrális vagy morális diskurzusokra redukálhatók, sem azt, hogy az életformák különbségeiből fakadó nézeteltérések feloldhatók a kontextusfüggetlen morális normákra való hivatkozással. Ellenkezőleg: mivel az egyenlőséget garantáló jogelveket a kontextustól függően kell értelmezni és alkalmazni, megdő azoknak a sokszínű társadalmi mozgalmaknak a szerepe, melyek-

nek nézőpontjából az általános elvek újabb és újabb interpretációt nyerhetnek. Ezek az újabb interpretációk szavatolják, hogy a jogelveket ne a többség „hamis klasszifikációi” alapján, paternalisztikus módon értelmezzük. Ezért írja Habermas, hogy „[a] normatív szempontok helyzete egyébként a társadalmi mozgalmak és politikai harcok nélkül igen rosszul állna” (Habermas 1996: 243).

Habermas leírását vizsgálva erre a következtetésre juthatunk: az abból adódó konfliktusok, hogy bizonyos etikai vagy kulturális csoportok szemében a jogállami normák domináns értelmezése nem azonosulásra méltó, nem oldhatóak fel egyszer s mindenkorra, az individuumra szabott jogállami elvek ugyanakkor megfelelő biztosítékot jelentenek az etikai szempontok érvényesülésére. Ez a modell a kívülről érkező, eltérő életformával rendelkező személy bevonását a szabadságjogokhoz való fellebbezés lehetőségével biztosítja, és aláhúzza az új etikai perspektíva megjelenésének jelentőségét. Továbbra is kérdéses azonban, hogy a jogállami intézmények összességében inkább nyitottakként és értéksemlegesekként jellemezhetők, amelyekben a legkülönbözőbb életformák képviselői közötti konfliktusok is kihordhatók, vagy inkább olyan, a domináns önértelmezést is kifejező intézményekként, amelyek a konfliktusokon túlmenően a politikai társadalom érzelmi azonosulására, *patriotizmusára* is számot tarthatnak?

A jogok legitimitásának „dialektikus modellje”

Habermas gondolatmenetéből következik, hogy nem csak azok támaszkodhatnak érvényben lévő „jogi normákra”, akik a fennálló jogállami intézményeket az újonnan megjelenő hagyományos etikai-kulturális csoportokkal való esetleges konfliktusban védelmezik. Azok is jogi normák védelmére szorulnak, akik etikai-kulturális normáiknak jogállami keretek között próbálnak érvényt szerezni, például saját életformájuk elismertetéséért küzdenek vagy egy „megsértett kisebbség jogaira” hivatkoznak. A felmerült kérdések megválaszolása előtt érdemes tehát közelebbről megvizsgálni a jogi normák természetét, a morális és etikai normákhoz való viszonyát.

A modern jogot Habermas szerint egy alapvető kettősség jellemzi. A modern jogi normák egyik oldalról *formálisak*, *individuálisak* és *procedurálisan tételezettek*. A modern jog *formális*, mert nem avatkozik be döntően a polgár etikai viszonyaiba és életvezetésébe: a modern jogban az az elv jut kifejezésre, hogy mindent meg szabad tenni, ami nem tilos. A modern jogi normák *procedurálisan tételezettek*, mivel demokratikus eljárásnak köszönhetik legitimitásukat – ha komolyan felmerül, hogy a döntéshozatali eljárás nem demokratikusan zajlott, a jogi norma érvényessége megkérdőjelezhető. Láthatjuk továbbá, hogy a demokratikus folyamatban megalkotott jogi normák *individuumokra szabottak*: a szubjektív jogok hordozói nem csoportok, hanem egyének. A jogi normák azáltal, hogy átfogóak, *individuumokra szabottak* és univerzális elveket juttatnak érvényre, hasonlósá-

got mutatnak a morális normákkal, azoktól bizonyos vonásaikban mégis döntően különböznek: a morális normák megsértésével szemben például többé-kevésbé világosan előrelátható, államilag szabályozott szankciókat vonnak maguk után. A jogi normák tehát lényegüket tekintve *kényszerítő jellegűek* (Habermas 1996: 250–251).

Habermas szerint a politikai filozófusok és jogi teoretikusok jelentős része megragad a jogi normáknak ennél az univerzalisztikus és individualisztikus értelmezésénél. Nem pusztán liberális szerzőkre jellemző, hogy a jogot a morális normák kifejeződéseként jellemzik. A kommunitarista Charles Taylor is úgy gondolta: a demokratikus jogállam neutralitása úgy értelmezhető, hogy a jogrendszer „vak a kulturális identitásokkal szemben”, és hogy a jó életre vonatkozó kérdések nem képezik a pártatlan jogi szabályozás tárgyát – ezért sürgette az alapjogok garantálása mellett a hagyományos kultúrák túlélését garantáló pótlólagos elvek bevezetését (Habermas 1996: 252).

Habermas szerint a jogi normáknak ez az interpretációja figyelmen kívül hagyja a jog partikuláris oldalát. A jogi normák ugyan individuumokra szabottak és proceduralisztikusan tételezettek, ugyanakkor *pozitívak*: a jogi normák egy konkrét, térben és időben meghatározott, speciális értékekkel rendelkező törvényhozó döntéseire vezethetők vissza, és egy földrajzilag meghatározott államterületen, egy „jól körülírható érvényességi szférán belül” érvényesek. Mivel a jogi normák megszületésekor egy politikai társadalom tagjai hatnak vissza önmagukra „kötelező kollektív programok” formájában, a jogi normákat nem redukálhatjuk morális normákra: minél konkrétabb esetet kell jogi normák által szabályozni, annál elkerülhetetlenebb a partikuláris történeti szempont megjelenése a döntéshozatalban. Az önmagának a jog médiumán keresztül programokat alkotó politikai társadalom nem lehet vak a tagok politikai akaratának céltételezéseire és az életformák kérdésére: a jogi normák az életformák kontextusaiba ágyazódnak, a jogi normák lefektetésének tehát a politikai közösség önismereti diskurzusaira is támaszkodnia kell (Habermas 1996: 254). Mivel azonban a jogérvényesség alapvető feltétele a jogi normák procedurális jellege, általánossága és individuumokra vonatkozása, azt a kommunitarista álláspontot sem fogadhatjuk el, hogy a jogok megvalósítása pusztán etikai kérdés. A politikai társadalomnak a jogalkotás során úgy kell viszatartnia önmagára, hogy közben a jog univerzális karakterére is figyelemmel van, és nem rombolja szét a jogrend procedurális alapjait.

Thomas McCarthy szerint abból, hogy a jogi normák morális (emberi jogi és procedurális) szempontból és a konkrét jogi közösség életmódjának vagy önmegértésének nézőpontjából is értékelhetőek, „a jog legitimitációjának dialektikus modellje” (McCarthy 1996: 354) következik. Egy konkrét jogrend vagy jogállam értékelésekor nem egy etikailag neutrális, morális rendet vizsgálunk, hanem egy konkrét történeti közösség jogrendjét, amelyben az életformákra vonatkozó erős döntések nyilvánulnak meg: például mi a hivatali nyelv, milyen „nemzeti értékek-

re” épül az iskolai szocializáció, vannak-e a családokat védő intézmények, vagy kap-e valamely egyház intézményes garanciákat. A konkrét jogrend tehát szükség-szerűen „etikailag impregnált” (Habermas 1996: 255), párhuzamosan kritizálható a jogállamban élők autentikus etikai-kulturális életformájának nézőpontjából és az univerzális, demokratikus vagy emberi jogi normák nézőpontjából: mindkét di-menzió meghatározza a jogállam fejlődését.

Az, hogy a jogrendszer etikailag impregnált, azt jelenti, hogy jó esetben érzéke-nyen reagál a közösség tagjainak önértelmezési diskurzusa, kifejezi a közösség becsben tartott értékeit, ugyanakkor lehetőséget biztosít az állampolgároknak, hogy kritikát fogalmazzanak meg a közösség életformáival szemben. Habermas-nak azonban a jogállam etikai impregnáltságának elfogadásával azt a gondolatot is fel kell adnia, hogy egy konkrét jogállam adott pillanatában minden polgárának vagy minden, az államban fellelhető szubkultúrának az értékeit egyenlő mérték-ben fejezi ki. Bármennyire is érvényesít univerzális jogelveket a konkrét jogállam, a jogelvek, a jogi szabályozások rendszerint a domináns, többségi életformát is kifejezik, és a jogállam etikai tartalma az államnemzet lakosságának összetételétől függ. Mivel a plurális társadalmakban szükségszerűen megjelennek olyan csoportok, amelyek életformája ellentétben áll a konkrét jogállam által kifejezett domi-náns önértelmezéssel, elkerülhetetlen, hogy újra és újra fellángoljanak a viták, a konfliktusok a többségi kultúrát képviselők és a védekezésre kényszerült, megve-tett kisebbségek között (Habermas 1996: 254–255). Ezek a kulturális harcok nem külsődlegesek a jogállami fejlődés vagy az „alapjogok realizálása” szempontjából, hiszen az alapjogoknak azt az interpretációját kell megtalálni, amely leginkább kifejezi a közösséget alkotó egyének autentikus önértelmezését, ugyanakkor le-hetővé teszi a domináns kultúrát nem osztó személyek inklúzióját. Ez pedig azt mutatja, hogy az alapjogok realizálása nem pusztán jogi és politikai konszenzust követel, hanem jogállami keretek között zajló kulturális-politikai konfliktusokat is (McCarthy 1996: 354).

Az alkotmány megvalósításának generációkon átnyúló projektje

Az elemzésnek ezen a pontján a demokratikus jogállam egyrészt univerzális elvek, másrészt egy domináns önértelmezés megtestesítőjeként jellemezhető. Mivel az univerzális elvek az életformák kontextusára is érzékeny jogi normákban fejeződ-nek ki, érthető, ha a társadalom döntő része nemcsak ésszerűen helyesli, hanem életformájának, önértelmezésének perspektívájából is azonosulni tud a történeti kontextusba ágyazott jogállami elvekkel. De hogyan tudnak azonosulni a politikai kultúrával mindazok, akiknek életformája döntően különbözik a többség életfor-májától? Vagy a kívülről érkezők „be kell ériék” az érzelmileg kevésbé motivált, az „egyet nem értés” eseteit szabályozó, procedurális elvek mentén történő csatlako-

zással? Összeegyeztethető a pusztán ésszerű elvek mentén történő csatlakozás az érzelmi azonosulást is kifejező alkotmányos patriotizmus gondolatával?

Ahogy láttuk, Habermas úgy gondolja, ez a probléma megoldható az „alkotmányos patriotizmussal”, az etikai és politikai integráció erőteljes szétválasztásával: amíg a polgárok egy átfogó politikai kultúrával azonosulni tudnak, nem érdekes, hogy milyen partikuláris és etikai nézeteket vallanak. Ugyanakkor, hogy az univerzális normák ne sérüljenek és az új polgárok bevonása lehetővé váljon, a polgároknak politikai, és nem etikai szinten kell megegyezésre jutniuk. Az eddigi megfontolásaink alapján azonban egyetérthetünk Thomas McCarthynak azzal a kritikájával, hogy a politika szférája Habermas e tanulmánya alapján inkább tűnik az eltérő érdekek és az alapjogok interpretációjáról szóló konfliktusok arénájának, mint konszenzuális értékek szférájának (McCarthy 1996: 355). A polgárok akár el is fogadhatják az univerzális procedurális elveket, de az elvek interpretációjáról szóló konfliktusai feloldhatatlannak tűnnek. A feszültség feloldásának érdekében Habermas az elemzett cikkben két fontos lépést tesz. Egyrészt hangsúlyozza az alkotmány megvalósításának (mint az alapjogok életformák, önértelmezések perspektívájából történő interpretációjának) dinamikus jellegét. Másrészt etika és politika szétválasztásának egy általánosabb elméletét fejt ki, és hangsúlyozza a politikai közösség tagjaitól elvárható önreflexivitás jelentőségét.

Habermas szerint a döntések alapjául szolgáló politikai kultúra ideális esetben érzékenyen fejezi ki az államnemzet összetételének változásait: új személyek csatlakozásával új diskurzusok születnek, amelyek új eredményei más megvilágításba helyezhetik az alkotmányos elveket. A később születettek, a bevándorlók mindig hozzájárulnak „az alkotmány készen talált projektumának” folytatásához (Habermas 1996: 255). Az alkotmány megvalósításának dinamikus projektjét, melyben egy politikai kultúra közvetít a részben az általános jogállami vagy procedurális elvek, részben a történetileg változó politikai közösség önértelmezése között, Jan-Werner Müller alkotmányos patriotizmusról szóló könyve alapján körkörös folyamatként képzelhetjük el.³ E folyamat során a politikai közösség tagjai önértelmezésük nézőpontjából értékelik az alkotmányos elveket, majd az értékrendszerük szerint újradefiniált elvek perspektívájából értékelhetik közösségük normáit és történetét. Ezután az alkotmányos elvek fényében újraértékelt önértelmezések nézőpontjából ismét új interpretáció alkotható az alkotmányos elvekről, és így tovább. Az alkotmány megvalósításának dinamikus projektje ebből a szempontból olyan folyamat, amelyben az univerzális jogelvek érvényre juttatása és egy politikai közösség tagjainak önértelmezési diskurzusai egymást erősítik. Ugyanakkor olyan folyamat, amelynek középpontjában nem egy változatlan alkotmány, nem egy változatlan politikai kultúra és nem egy változatlan összetételű politikai társadalom áll. Az értelmezés korábbi szintjén interpretált alkotmányos elvek az új ösz-

3 J-W. Müller azonban a jogelvek és az etikai önértelmezés viszonyának tisztázásakor „politikai kultúra” helyett előszeretettel használja az „alkotmányos kultúra” elnevezést.

szetételű társadalom nézőpontjából nyernek új értelmezést, de az új polgárok önértelmezésére is döntős hatással van, hogy történetüket és életformájukat etikailag impregnált jogállami elvek nézőpontjából értékelhetik (Müller 2010: 72). Az életformák sokszínűsége és az univerzális elvek között közvetítő politikai kultúra ebből a nézőpontból nem pusztán a jogállami elveknek a domináns önértelmezés nézőpontjából történő interpretációja. A politikai kultúra azt az elvárást is kifejezésre juttatja, hogy az újonnan megjelenő és átalakuló önértelmezési diskurzusok szempontjából mindig újra kell gondolnunk a jogelvek domináns interpretációját; és azt az elvárást is, hogy felül kell vizsgálnunk saját etikai életformánkat és önértelmezésünket abból a szempontból, kompatibilisek-e a jogállami normákkal.

Habermas tehát az alkotmány megvalósítását végtelenbe nyúló, dinamikus projektként értelmezi, a politikai kultúrát pedig olyan normarendszerként, amely nem csak az azonosulástudatot, hanem a meglévő alkotmánnyal és politikai hagyománnyal szembeni kritikai hajlamot is erősíti. Ebből az következik, hogy a partikuláris etikai és kulturális identitással rendelkező személyeknek az alkotmányhoz vagy az államhoz fűződő viszonyát sem foghatjuk fel egyszerűen „azonosulásként”: az alkotmányban kifejeződő elvekhez, vagy azok interpretációjához fűződő viszonyunkat nem foghatjuk fel egy változatlan és feltétlen lojalitás teljesítéséként egy változatlan tárgy irányába (Müller 2010: 74). Az alkotmány megvalósításának generációkon átnyúló projektként való értelmezése azt feltételezi, hogy a jogok realizálása „kollektív tanulási folyamat”, amely az állampolgároknak azon a törekvésén alapul, hogy az alkotmányos elvek lehető legjobb interpretációját nyújtsák. Arra azonban nincs garancia, hogy e tanulási folyamat sikeres lesz, és kimondottan káros, ha az alkotmányos projekt nyugvópontonra jut; mondjuk, ha az alkotmány egyszerűen egyetlen közösség vagy a többség etikai identitását fejezi ki.

Az alkotmányos elvek interpretációja és a politikai társadalom tagjainak önértelmezése közötti produktív feszültségből az is következik, hogy adott időpontban nem azonosulhat minden polgár egyenlő mértékben az alkotmányos elvekkel és azok domináns interpretációjával. Azok, akik életformájukkal új szempontot hoznak be az alkotmányos elvek interpretációjának küzdelmébe – pl. bevándorlók, új generációk –, az alkotmányos elvek domináns interpretációjának szempontjából újraértelmezhetik saját történetüket vagy az egész politikai közösség történetét. Érthető azonban, ha – alkotmányuk procedurális tartalmának ésszerű elfogadása mellett – kevésbé kötődnek érzelmileg az alkotmány történeti kontextusához. Ebből a szempontból azt a kérdést tehetjük fel Habermasnak, hogy az alkotmányos elvek széles körű elfogadását és az állampolgároknak az alkotmány történeti kontextusához fűződő vegyes érzelmi viszonyát valóban jellemezhetjük-e (alkotmányos) *patriotizmus*ként. Habermas szerint azonban az újonnan érkezők és az új generációk is arra motiváltak, hogy az alkotmányos jogállamban az ő önértelmezésüket is kifejező jogelvek szülessenek. Az alkotmányos patriotizmus fogalma megtévesztő, mivel a „patriótától” nem pusztán érzelmi azonosulást, hanem az

alkotmányos elvek ésszerű helyeslését és a saját életforma és a történeti kontextus esetleges ambivalenciájának belátását is elvárja. Jan-Werner Müller azonban – azokkal a kritikusokkal szemben, akik az alkotmányos patriotizmust „vérszegénynek” vagy pusztán ésszerű azonosulás kérdésének tartják⁴ – kiemeli, hogy az alkotmányos patriotizmus ugyan nem patetikus eszmény, viszont csak akkor működőképes, ha a politikai közösség érzelmi sokszínűségére épül. Az alkotmányos patriotizmus eszméje nem pusztán patetikus történeti büszkeségre épül (bár nem zárja ki a jogos büszkeségérzést), hanem olykor jogos felháborodásra, szégyenérzetre vagy az új generációk, az új tagok kétkedésérzésére (Müller 2010: 76–77).

Fundamentalista és önreflexív életformák

Korábban azt is láthattuk azonban, hogy Habermas az alkotmányos patriótától nem pusztán érzelmi azonosulást vagy érzelmek által vezérelt interpretációs küzdelmet, hanem a jogállami elvek ésszerű helyeslését is elvárja. Az elemzett tanulmányban Habermas tehát fenntartja azt az álláspontját, hogy a politikai társadalomban tapasztalható értékpluralizmus, érzelmi sokszínűség és az interpretációs konfliktusok ellenére a polgárok között létrejöhet egy ésszerű, procedurális konszenzus. Hogy megnézzük, hogyan lehetséges ez, érdemes Habermasnak ahhoz a szöveghelyéhez fordulnunk, ahol különbséget tesz az egy kortárs jogállamban tapasztalható „fundamentalista” és önreflexióra képes életformák között.

Habermas szerint a fundamentalisták nem abban különböznek a többi állampolgártól, hogy a jogállami intézményekkel szemben életformájuk és kultúrájuk alapvetéseire támaszkodva fogalmazzanak meg kritikát – az eddigiek szerint a jogállami normák mindig újraértékelhetők etikai és kulturális normák fényében is. A különbség alapja Habermas szerint az, hogy a fundamentalizmus – az önreflexív életformákkal ellentétben – önellentmondásos és „ironikus kísérletként” jellemezhető. A fundamentalizmus „iróniájának”, ellentmondásának egyik oldala, hogy csak a modernizáció körülményei között léphet fel: miután megnő a távolság az egyre inkább privát szférába húzódó értékek pluralizmusa és az intézmények által kifejezett normák között, a fundamentalizmus a „szétesett szubsztancialitás utánzására” tesz kísérletet. A fundamentalizmus tehát önképével ellentétben alapvetően modern jelenség, a modernség kihívására választ kereső „megújulási mozgalom”.

A fundamentalizmus ellentmondásosságát erősíti, hogy pusztán az életforma egy kiragadott elemének „restaurációjával” próbál önmagának stabilitást teremteni. Ezáltal azonban épp a fellépésének és viszonylagos sikerének lehetőséget adó modern politikai társadalom egy lényeges előfeltevésének tagadásával – hogy a modern politikai arénában csak a politikai nyilvánosságban racionálisan megin-

⁴ Müller itt elsősorban Böckenförde-re gondol, aki az alkotmányos patriotizmust „halvány szemináriumi gondolatként” jellemezte és Martin Walserre, aki a koncepció túlságosan intellektualizáló vonásait kritizálta. Lényegében mindketten azt a kritikát fogalmazták meg Habermas alkotmányos patriotizmusról szóló korai koncepciójával szemben, hogy lehetetlen a politikai társadalmat pusztán ésszerű elvek mentén összekovácsolni, elfeledkezve a közösségi összetartozás érzelmi feltételeiről (Böckenförde 1995; Walsér 1997: 418).

dokolható normák támaszthatnak igényt érvényességre – próbál érvényt szerezni önmagának.

Habermas a nem fundamentalisztikus életformákat és hitbéli tartalmakat rawlsianus szóhasználattal „nem ésszerűtlen átfogó doktrínákként” (*not unreasonable comprehensive doctrines*) jellemzi. E meggyőződések képviselői is a jó életre vonatkozó elképzeléseket fogalmazzák meg, és a jóról alkotott koncepciójuk érvényességéért és elismertetéséért küzdenek a nyilvánosságban. E harc közben azonban reflexív beállítódás jellemzi őket: e küzdelemben ugyan a jóról alkotott hagyományos elképzeléseik lebegnek a szemük előtt, ugyanakkor autentikus igazságukért küzdő, szabad és egyenlő felekként ismerik el azokat is, akikkel szemben érvényességi igényeik igazolására törekszenek. E nem fundamentalisztikus törekvések nyitottak az öntranszformációra, képviselőik nem zárkóznak el attól, hogy a más hagyományokkal való viták során módosítsák feltevéseiket. Nem akarják feladni érvényességi igényeiket, ugyanakkor nyitottak arra, hogy az „egyenjogú koegzisztencia” (Habermas 1996: 262), és az „ésszerű pluralizmus” (Rawls 1993: 135) keretei között éljenek olyan polgártársakkal is, akik a sajátjukkal nem kompatibilis etikai koncepciókat vallanak. Az *etikai értékeken* alapuló integrációval szemben a közös *politikai kultúrán* alapuló integráció tehát csak olyan önreflexív felek között lehetséges, akik ésszerű, szabad és egyenlő, autentikus igazságukért küzdő felekként ismerik el egymást. Olyan felek között, akik képesek arra, hogy etikai céltételezésük mellett lehetőséget biztosítsanak „az indokolt egyet nem értésnek”, ugyanakkor nem pusztán egy *modus vivendi* lehetőségét, hanem a meggyőződések civilizált vitájának lehetőségét is szem előtt tartják (McCarthy 1996: 357).

Etika és politika szétválasztásának absztraktabb szintje

Habermas koncepciója szerint tehát az egymást szabadként és egyenlőként elismerő állampolgárok integrációja erőteljesen elválik a közös életformán vagy a jó valamely közös koncepcióján alapuló etikai és kulturális integrációtól. Az elemzésnek ezen a pontján azonban ismét feszültségbe kerül a pusztán procedurális vagy állampolgári konszenzuson nyugvó politikai eszmény azzal a habermasi gondolattal, hogy a politikai kultúra nemcsak az állampolgárok ésszerű konszenzusan, hanem az állampolgári nemzet közös történeti tapasztalat-összefüggésein is alapul, és a polgárok azonosulására is számot tartó, etikailag nem neutrális érték- és normarendszert képez.

Habermas az elemzésnek ezen a pontján belátja, hogy a politikai kultúrát nem jellemezheti pusztán az állampolgárok valamely közösségének egységes és konfliktusmentes öninterpretációjaként. A politikai kultúrát ezért inkább egy olyan *interpretációs horizont* letéteményeseként jellemzi, amelyen belül az alapjogok interpretációja és a köztársaság polgárainak önértelmezése zajlik a történeti ta-

paszttalatos és az aktuális események fényében (Habermas 1996: 263). A közös értelmezés kialakítására felhozott példa egy olyan diskurzusról szól – az 1986/87-ben lezajlott német történelemszövetségéről –, amelyben a lehető legeltérőbb történelmi interpretációk csaptak össze.⁵ Ez a vita ugyan konszenzus nélkül zárult, mégis a mai napig a tudatos és identitáskereső német polgárok fontos vonatkozási pontja.

Ez a példa tehát azt sugallja, hogy egy emberi jogi vagy procedurális konszenzuson túl a közös politikai kultúra nem vár el mindenki által osztott közös interpretációt: a *közös interpretációs horizonton* egy vita szereplői ugyanazokról az alapelvekről, a közös történelem radikálisan eltérő interpretációinak nézőpontjából alakíthatják értelmezésüket. Habermas azonban azt reméli, hogy a közös történelmi hagyomány és tapasztalat, és a törekvés, hogy közös interpretációt alkossanak az alapjogokról, a radikális nézetkülönbségek ellenére is „szilárd vonatkozási pontot” képezhet az alkotmányos patriotizmus számára. Vagy legalábbis, hogy a közös interpretációs horizonton az elvont jogelvek „a polgárok motivációival és lelkületével” oly módon találkoznak, hogy „egy szabad és egyenlő emberekből álló egyesülés létrehozására vonatkozó dinamikus projekt hajtóerőivé” válhatnak (Habermas 1996: 263).

A közös interpretációs horizont lehetőségének felvázolása lehetővé teszi Habermasnak, hogy a politikai kultúra olyan képét jelenítse meg, amelyben a procedurális konszenzusra törekvő polgárok interpretációs küzdelmei nem oldódnak fel maradéktalanul, a polgárokat mégis közös önértelmezés kialakítására motiválják. Még mindig kérdés azonban, hogyan teszi lehetővé a politikai kultúra az új nézőponttal bíró személyek (az új generációk tagjai vagy a bevándorlók) bevonását, ha nemcsak az egymással konfliktusban álló nézetek közös interpretációs horizontját biztosítja, hanem olyan etikai impregnáltsággal is bír, amelyben egy közösség tagjai „felismerhetik önmagukat”?

Habermas megoldási javaslata szerint *az interpretációs küzdelmekre motivált és a politikai kultúra etikai tartalmával többé-kevésbé azonosulásra képes személyeknek – az alkotmányos patriótáknak* – soha nem szabad feloldódnunk a politikai kultúra etikai kontextusában. Ápolniuk kell a politikai kultúra univerzális tartalmának továbbélését, és azonosulásuk ellenére erősíteniük kell a politikai kultúra etikai tartalmára vonatkozó kontingenciatudatot. A politikai kultúrát tehát nem jellemezhetjük tisztán az ésszerű azonosulásra számot tartó univerzális elvek gyűjteményeként, de pusztán az etikai életformák felett álló, átfogó és feltétlen érzelmi azonosulásra számot tartó értékek szférájaként sem. A politikai kultúrában egy „történetileg meghatározott” *procedurális kontextus* fejeződik ki, amellyel érzelmileg azonosulhatunk, amelyben azonban az univerzális jogelvek tükröződnek (Habermas 1996: 264). A szabadságszerető politikai kultúra a benne szoci-

5 Habermas rövid politikai írásaiban és előadásaiban gyakran utal a történelemszövetség jellegzetes, fel nem oldott konfliktusaira. Éles törésvonalat fedez fel például a történelmi hagyománnyal szembeni bizalmon alapuló „neohistorikus” álláspont és a megszakadt történelmi kontinuitást, a történetírás kritikai vonásait hangsúlyozó álláspont között (S. Friedländer– D. Sternberger). Lásd Habermas (1990a: 149–150, 1990b: 220, 1989: 6).

alizálódott polgárokat arra sarkallja, hogy politikai döntéseik során erősítsék az etikai és politikai integráció, sőt a politikai kultúra etikai tartalma és a jogállami elvek neutralitása közötti különbség tudatát, és nyitottak legyenek a politikai kultúra etikai kontextusának átalakulására. A politikai integráció tehát – az etikaitól eltérően – nem pusztán egy jól értelmezett tradícióval vagy egy homogén, tradicionális közösséggel való érzelmi azonosuláson nyugszik. A politikai integráció alapja a nem fundamentalista polgároktól elvárható procedurális konszenzus és a konszenzuális elvek lehető legjobb, azonosulásra méltó interpretációjának kialakítására való közös, érzelmileg is motivált törekvésük.

További felmerülő kérdések

Az alkotmányos patriotizmus itt kifejtett elmélete arra a gondolatra épült, hogy az alkotmányos patrióták politikai cselekvésük során azonosulnak ugyan a politikai kultúra és a jogállami elvek domináns interpretációjának etikai tartalmaival – vagy legalábbis érzelmileg arra motiváltak, hogy egy interpretációs közösség tagjaivá váljanak –, de mindvégig „ápolják” a domináns interpretáció mögött rejlő neutrális elveket. Láthattuk, hogy az alkotmányos patriotizmusnak ez az interpretációja fontos engedményeket tesz a plurális társadalomra vonatkozó liberális elképzeléseknek: a jogállami elvek neutrális „magjának” folyamatos szem előtt tartása fontos vonatkozási pontot képezhet a politikai társadalom domináns értelmezésével azonosulni nem képes személyeknek. A jogelvekhez történő fellebbezés egyúttal lehetőséget teremt a domináns önértelmezés etikai tartalmainak felülvizsgálatára, a politikai kultúra formálására, valamint a hagyományos életformák elnyomó aspektusainak felülvizsgálatára.

Felmerül azonban a kérdés – és gondolatmenetemet ezzel a dilemmával zárom –, hogy Habermast az alkotmányos patriotizmuson nyugvó politikai koncepció kidolgozásakor nem motiválták-e eredetileg olyan erős republikánus-kommunitarista premisszák, amelyek ellentmondásba kerülnek az alkotmányos patriotizmus itt kifejtett, pluralista nézőpontból is elfogadható fogalmával? Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációelmélet kidolgozását eredetileg az aktív állampolgárságról szóló kommunitarista és republikánus nézetek befolyásolták. Habermas elfogadta a kommunitaristáknak azt az álláspontját, hogy az atomizált és érdekezérelt individuum nem képes jogállami integrációra, mert csak a másokkal osztott érték-közösség horizontján alakulhatnak ki azok az értékei, melyek nézőpontjából azonosulni tud a jogállami elvekkel és intézményekkel Habermas (1992a: 641–642, 1989: 12). Elfogadta azt a republikánus álláspontot is, hogy a polgároknak – partikuláris életformájuk mellett – olyan politikai kultúrában kell szocializálódniuk, amely ugyan nem azonosítható egyetlen etikai vagy kulturális nézetrendszerrel sem, amelyben azonban azonosulásra méltó etikai-kulturális értékek tükröződnek. Ezért gondolta Habermas, hogy alkotmányos patriotizmus

csak akkor lehetséges, ha a polgárok önértelmezésük nézőpontjából azonosulnak a közös politikai kultúrába ágyazott jogállami elvekkel: a közös önértelmezés és egy szabadelvű politikai szocializáció nélkül a jogállami elvek nem motiválják cselekvésre a polgárokat.

Habermast a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatai azonban annak a gondolatnak az elfogadására ösztönözték, hogy a politikai kultúra nem fejezheti ki az állampolgárok közösségének egységes, konfliktusmentes öninterpretációját, mert a teljesen konszenzuális politikai kultúra lehetetlenné tenné új tagok és új interpretációs perspektívák bevonását. A politikai kultúrát ezért inkább egy olyan *interpretációs horizont* letéteményeseként jellemezte, amelyen belül egymástól radikálisan eltérő öninterpretációk és történeleminterpretációk is összeütközhetnek. Ezért jutottam arra a következtetésre, hogy Habermas szerint a polgárokat nem a saját magukról és a jogállami elvekről alkotott közös, egyszer s mindenkorra adott interpretációja kapcsolja össze egyetlen politikai közösséggé, sokkal inkább a releváns történeti tapasztalatoknak megfelelő interpretáció kialakítására irányuló közös törekvésük. Felvetődik azonban a kérdés: ha a polgárok nem egy teljesen konszenzuális történeti önértelmezés és nem egy mindenki érzelmi azonosulására egyaránt számot tartó politikai kultúra perspektívájából alkotják meg a jogállami elvek interpretációját, tehát nem áll rendelkezésükre a politikai értékek közös horizontja, hogyan motiválhatók – legalábbis az eredeti republikánus premisszáik értelmében – a jogállami elvek szerinti közös cselekvésre? Különösen élesen merül fel a kérdés a „megvetett”, háttérbe szorult etikai-kulturális csoportok tekintetében. Habermas gondolatmenete szerint a periferikus etikai-kulturális csoportokat megvetettségük tapasztalata, a közös, a domináns politikai kultúrából való kiszorulásuk sarkallja arra, hogy a jogállami elvekre hivatkozva követeljék ki az egyenjogú tagságot és alakítsák ki a jogállami elvek közös interpretációját. A politikai integráció e modellje értelmében nem akkor van-e a legnagyobb szükség a jogállami elvek mozgósító erejére, amikor – ellentétben azzal, amit a republikánus modell feltételez – a közös politikai értékek „horizontja” még nem áll rendelkezésre?

Összegzés

Az elmondottakat összegezve: társadalomelméleti szempontból elmondható, hogy Habermas reményt lát arra, hogy a megfelelő politikai szocializációs háttérrel egy vékony konszenzus alakuljon ki a plurális társadalmak egymással konfliktusba vagy interpretációs küzdelmekbe bocsátkozó etikai-kulturális csoportjai között. E konszenzus feltétele, hogy a polgárok az elkerülhetetlen küzdelmeik során az egyetértés minimumaként elfogadják az ésszerű vita feltételeit és a szabadelvű politikai kultúrába ágyazott általános jogelveket. Ez a közös nevező képezi az alapját egy politikai kultúra kifejlődésének és az alkotmányos patriotizmus lehetőségének.

Politikaelméleti szempontból megállapíthatjuk, hogy Habermas elismeréséről szóló tanulmánya alapján az alkotmányos patriotizmus egy differenciáltabb elmélete vázolható fel, melynek nézőpontjából a liberális és republikánus-kommunitarista kritikák egy része kivédhető. Elemzésem alapján látható volt, hogy Habermas az alkotmányos patriotizmus alapjául szolgáló politikai kultúrát nem definiálta egyszerűen ésszerű egyetértésre igényt tartó univerzális jogelvek gyűjteményeként: kezdettől fogva fontosnak tartotta, hogy a politikai kultúra egyúttal széles körű érzelmi azonosulásra számot tartó értékeket is megjelenítsen. Habermas szerint az alkotmányos patrióta közösségben a polgároknak önértelmezésük perspektívájából kell azonosulniuk a szabadelvű politikai kultúrába „lehorogonyzott” – ésszerű helyeslésre számot tartó – jogállami elvekkel.

Habermas szerint a politikai integráció alapja az egyik oldalról a nem fundamentalista polgárok között kialakuló ésszerű konszenzus, a procedurális és jogállami elvek ésszerű helyeslése; ezek az elvek azonban csak akkor lehetnek összhangban a polgárok motivációjával, ha önértelmezésük nézőpontjából azonosulni tudnak velük. Az elmondottak alapján nehéz lenne azt állítani, hogy Habermas alkotmányos patriotizmusról szóló elmélete alábecsülne a hagyományos kötelékek integráló erejét, vagy az univerzális elvekre való hivatkozással e kötelékek felszámolására törekedne. Láthattuk, hogy a jogállamot konstituáló jogi normákat nem csak procedurálisan tételeztként és individuumra szabottakként jellemezte, hanem adott közösség által tételezett, partikuláris viszonyok kontextusában értelmezhető normákként. Habermas szerint a jogi normák megalkotásánál egy partikuláris közösség hat vissza önmagára, a jogi normák ezért nem lehetnek vakok a társadalom tagjainak etikai-kulturális életformáira és céltételezéseire. A jogi normákban kifejezésre juthatnak társadalmi kohéziót erősítő etikai és kulturális elemek, így az alapjogoknak is azt az interpretációját kell megtalálni, amely leginkább kifejezi a közösséget alkotó egyének közös önértelmezését. A jogállami elvek lehetőséget adnak az individuumok kritikai és hermeneutikai teljesítményének kibontakozására, így garantálva, hogy minden olyan történeti hagyomány továbbörökíthetővé váljon, amelyet a közösség autonóm tagjai folytatásra érdemesnek és szabad döntésükkel összeegyeztethetőnek tartanak. Láthattuk azt is, hogy a Habermas által megkívánt szabadelvű politikai kultúra az alkotmányos patriótákat arra sarkallja, hogy hagyományos életformájuk nézőpontjából interpretálják újra a jogállami elveket, majd az univerzális elvek nézőpontjából értékkelik saját kultúrájukat. Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációt tehát olyan folyamatként mutathatta be, amelyben a politikai közösség autentikus önértelmezésének megtalálása és az univerzális jogállami elvek érvényre juttatása két egymást erősítő folyamat.

Az ésszerű konszenzus és bizonyos ambivalens érzelmi kötődés megkövetelése mellett az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációelméletet nem nevezhetjük tisztán konszenzuális elméletnek. Habermas azt a problémát is szem előtt tartotta, hogy mi történik akkor, ha egy kisebbség nem képes azonosulni a

domináns önértelmezéssel vagy politikai kultúrával. A politikai kultúra és az önértelmezés kialakításában egyrészt fontos szerepet tulajdonított a különböző etikai-kulturális csoportok közötti harcoknak, interpretációs küzdelmeknek, és a jogalkotást olyan folyamatként jellemezte, amelyben egy bővülő és átalakuló társadalom eltérő életformákkal rendelkező tagjainak mindig újra kell interpretálniuk a jogállami elveket a változó tagság és a releváns tapasztalatok fényében. Habermas szerint tehát az ésszerű procedurális és jogállami elveken túlmutató teljes érték-konszenzus egyet jelentene a jogállam fenntartásához szükséges interpretációs küzdelmek lezárulásával.

Láthattuk azt is, hogy Habermas nem pusztán a kommunitarista-republikánus kihívást tartotta szem előtt, hanem a lehetséges liberális kritikákat is, így azt a kérdést is, hogyan garantálhatják az „etikailag impregnált” jogállami elvek a legkülönbözőbb életformával rendelkező polgárok egyenlőségét. Habermas azt várja el az alkotmányos patriótáktól, hogy erősítsék magukban a politikai kultúra etikai tartalma, és a jogállami elvek neutrális lényege közötti különbség tudatát, így teremtve lehetőséget az eltérő életformájú személyek bevonására. Azt is láthattuk, hogy Habermas az egy politikai kultúra égíse alatt egyesülő polgárokat ezért nem egyetlen közös életforma vagy egyetlen közös interpretáció letéteményeseként jellemezte, hanem olyan személyekként, akik egy közös *interpretációs horizonton* ugyanazokról az alapelvekről, a közös történelem radikálisan eltérő interpretációinak nézőpontjából alakíthatják értelmezésüket. Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó politikai integrációt Habermas nem egyetlen önértelmezéssel vagy egyetlen tradicionális közösséggel való érzelmi azonosulásként jellemezte, hanem a konszenzuális elvek azonosulásra méltó interpretációjának kialakítására való közös törekvésként. Gondolatmenetem végén azonban kritikaként fogalmaztam meg, hogy az alkotmányos patriotizmusnak az a fogalma, amely nem pusztán közös önértelmezésen, hanem a gyökeresen eltérő önértelmezéssel rendelkező polgárok közös interpretáció kialakítására való törekvésén nyugszik, feszültségbe kerül azzal a – Habermas eredeti elképzelését motiváló – republikánus gondolattal, hogy az univerzális elvekkel való azonosulás csak a mindenki számára követésre méltó, közös politikai értékek „horizontján” lehetséges.

ABSTRACT: Jürgen Habermas's theory of constitutional patriotism is often criticised as being too consensual: it does not consider conflicts of values in pluralist societies and the crisis this implies in citizens' behaviour (i. e., they are motivated by particular ethic or religious convictions rather than by general political principles). From a liberal point of view, Habermas's theory can be criticised for relying on a principle of political culture which is considered valuable and worthy of identifying with, but which cannot provide equal treatment for citizens with different ethic and cultural background. With the analysis of *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, I aim to demonstrate how Habermas is able to answer this twofold critique and how he can incorporate the experience of conflicts in pluralist societies in his theory...

Irodalom

- Böckenförde, E.-W. (1995): Die Nation. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, szeptember 30.
- Canovan, M. (2000): Patriotism is Not Enough. *British Journal of Political Science*, Cambridge University Press. 30.
- Habermas, J. (1989): Történeti tudat és poszttradicionális identitás. Megjegyzések az NSZK nyugati orientációjáról. *Szociológiai Figyelő*, 4.
- Habermas, J. (1990a): Grenzen des Neohistorismus. In *Die nachholende Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1990b): Nochmals: Zur Identität der Deutschen. Ein einzig Volk von aufgebrachtten Wirtschaftsburgern? In *Die nachholende Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1992a [1990]): *Staatsbürgerschaft und nationale Identität. In Faktizität und Geltung – Vorstudien und Ergänzungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1992b): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1996): Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat. In *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (2001): A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról. In *A kommunikatív etika – A demokratikus vitákban kiérlelődő konszenzus és társadalmi integráció politikai-filozófiai elmélete*. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- Honneth, A. (1994): *Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- McCarthy, T. (1996): Legitimacy and Diversity: Dialectical Reflections on Analytical Distinctions. In *Rechtstheorie, System der Rechte – Habermas-Sonderheft*. 27.
- Miller, D. (2002): *On Nationality*. Oxford University Press.
- Müller, Jan-Werner (2010): *Verfassungspatriotismus*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Rawls, J. (1993): *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Taylor, C. (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Walser, M. (1997): Über Deutschland reden: Ein Bericht. In *Deutsche Sorgen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Weiss J. (2004): *Az elismerés elmélete*. Budapest: Áron Kiadó.
- Wiegel, M. (2008): Die falsche Jungfrau. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, június 9.

SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 22(3): 105–122.

Szalai Sándor (1912–1983)

Szabari Vera

szvera@yahoo.com

ÖSSZEFOGLALÓ: Szász éve született Szalai Sándor, a magyar szociológia történetének kiemelkedő alakja. A tanulmány Szalai Sándor 1940-es évek szociológiában betöltött szerepét elemzi, előtérbe állítva az intézményes és politikai kontextust. Az elemzés célja azoknak a konfliktusoknak a felrajzolása, melyek a társadalomtudományok és politika határterületén folytak, és melyek meghatározónak bizonyultak a modern szociológia első tanszékének működésére és annak megszüntetésére Magyarországon.

KULCSSZAVAK: elméletörténet, oktatás, Szalai Sándor, szociológiatörténet

Kollégáink között vannak, akik személyesen ismerték, emlékeznek előadásaira, gesztusaira, sajátos személyiségére. A későbbi generációk számára azonban Szalai Sándor neve a magyar szociológia történetében játszott szerepe révén ismerős, ezért jelen tanulmány a hazai szociológia intézményesülésének korai szakaszában végzett tevékenységén keresztül állít emléket az idén száz éve született szociológusprofesszornak.

1945-ben a hazai szociológia, pontosabban az 1942-ben létrehozott és Dékány István vezette Társadalomelméleti Tanszék életében jelentős változások történtek. Hajnal István a bölcsészkar dékánjaként 1945. november 15-én a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkar Kari Tanácsa ülésén az akkor 33 éves Szalai Sándort terjesztette fel a szociológia tanszék vezetői tisztségére (ELTE Lt., 8/a 49. kötet, 218. o.). Szalai jelölése szorosan kapcsolódott ahhoz a sajátos történelmi pillanathoz, amely 1945 novemberében jellemezte Magyarországot. A második világháború épp csak befejeződött, az ország és gazdasága romokban hevert, a békekötés még meg sem történt, s a vesztes háború után az ország szuverenitása sem valósult meg. A szovjet katonai hatóságok, a SZEB és a Szovjetunió vezetése együttesen felügyelte a belpolitikai eseményeket. Ezzel együtt az országos politika ideiglenességét az 1945. november 4-i választás lezárta, amely meghatározó szerepet játszott a hazai szociológiai oktatás intézményesülésében is.¹ Elfogadott, már az egyetem történetét feldolgozó 1970-es években megjelent kötet szerzői is tényként említették, hogy a tanszék sorsa, így Szalai Sándor kinevezése a pártok közötti pozíciók elosztásának része volt. „Az új tanszékek felállításában, az okta-

1 A választás eredménye: A szavazatok abszolút többségét, 57,03%-át a Független Kisgazdapárt szerezte meg. A Szociáldemokrata Pártra a szavazók 17,41%-a, a Magyar Kommunista Pártra 16,95%-a, a Nemzeti Parasztpártra 6,87%-a voksolt. A Polgári Demokrata Párt jutott még mandátumhoz (1,62%). A Magyar Radikális Pártra mindössze néhány ezer választópolgár szavazott, így nem szerzett mandátumot (G. Vass 2005: 9).

tók kinevezésében természetesen közvetett úton beleszóltak a koalíció pártjai. Az 1945 májusától októberig terjedő időszakra általában az volt a jellemző, hogy a koalíciós pártok és az egyetem a kinevezéseket »békés úton«, különösebb huza-vonák nélkül tudták lebonyolítani. (...) Az SZDP kívánságával megegyezően a kar a megüresedő »társadalomelmélet« tanszékre Szalai Sándort jelölte. A Nemzeti Parasztpárt *Erdei Ferenc* számára »szociográfia« tanszék felállítását kérte” (Horváth–Izsák 1970: 24–25). Hasonló álláspontot fogalmazott meg Kemény István 2007-ben: „...[a]rra a tanszékre Szalai Sándor került, elvileg 1945-ben, de ténylegesen csak 1946-ban, mert időbe kerül, amíg valakit kineveznek. Elvileg az egyetem autonóm volt, de gondolom, Szalait nem az akkoriban törvényesen állásban lévő professzorok kérték fel és hívták meg, hanem az akkori kormány rákényszerítette az egyetemre. Ez a rákényszerítés nem csak rendeleti úton lehetséges, lehet rábeszéléssel is. 1945–46-ban került oda, és ő egy tehetséges és éles eszű ember volt, de elsősorban azért kerülhetett oda, mert a magyar Szociáldemokrata Pártnak a baloldalához tartozott” (Kemény 2008: 8).

Szalai politikai aktivitása fiatalon kezdődött, melyben meghatározónak bizonyult művelt, nagypolgári családi háttere.² Az 1912. október 22-én Budapesten született Szalai Sándor édesapja, Dr. Szalai Emil révén – aki jogtudós, szerzői jogi képviselő volt és szoros kapcsolatot tartott fenn a *Huszadik Század* és a *Nyugat* szerzőivel – gyerekkorától fogva részese volt a két világháború közötti haladó szellemi légkörnek. Gyermekkorának nyarait részben Erdélyben, Kissebesen töltötte, ahol a család vendégei között volt Ignótus Pál is, és édesapja társaságában többször ellátogatott Ady Endréhez, aki gyakran tartózkodott feleségével a Boncza család közeli birtokán (Kardos 1976: 184–185). A tágabb családtagjai, pl. másod-, harmad-unokatestvérei: Friss István, Péter György, illetve Horváth Vera pedig tevékenyen részt vettek a baloldali mozgalomban. Későbbi karrierje szempontjából meghatározó volt a család baráti köréhez tartozó és a Szociáldemokrata Párthoz közel álló Vámbéry Rusztem, illetve a *Népszava* bécsi tudósítója, Fényes László, akinél Szalai többször vendégeskedett.

Szalai 1930-ban lépett be a hazai Szociáldemokrata Pártba, a korszakra jellemzően egyetemi tanulmányait külföldön: a lipcsei, a majna-frankfurti, majd Hitler hatalomra jutását követően a zürichi egyetemen kényszerült folytatni, ahol 1934-ben filozófiából és pszichopatológiából szerzett bölcsészdoktori oklevelet, és melynek klinikáján pszichológiai kutatóként dolgozott.³ 1935 végén tért haza, 1936-tól a *Népszava* külső munkatársa és a Munkás Akadémia társadalomtudományi szakának vezetője, illetve 1939-ig a *Pester Lloyd* szerkesztője és a Rózsavöl-

2 Édesapja, Szalai Emil (1874–1944) a Jogállam című jogtudományi folyóirat szerkesztője és a Magyar Iparügyi Társaság ügyésze, műfordító, az 1920–30-as években másfél évtizedig a Magyar Színpadi Szerzők Egyesületének ügyésze, majd tiszteletbeli jogtanácsosa volt, illetve egy időben a Budapesti Színigazgatók Szövetségében jogtanácsosként is tevékenykedett. Anyai nagypapja, Glasner Antal gránitkőbányát vezetett a Kolozs megyei Kissebesen, a bányavezetés mellett könyvet is publikált e témában (Glasner 1920, 1923), 1917-ben pedig az Országos Mérnökgyűlésen a budapesti József Műegyetem aulájában tartott beszédet többek között Miksa főherceg mellett. Szalai gyermekkoráról kevesebb információ áll rendelkezésünkre, a Radnóti Miklóshoz fűződő viszonyáról szóló beszélgetés talán némi betekintést enged a beszélő fiatalkori életébe is (Szalai 2009).

3 Ezt az időszakot reprezentálják első tudományos írásai a pszichoanalízis területéről (Szalai 1933, 1935).

gyi Könyvkiadó lektora volt. 1939-től a Dante Könyvkiadó irodalmi és tudományos lektorátusának vezetőjeként dolgozott (közben többször behívták munkaszolgálatra) egészen 1944-ig, amikor munkaszolgálatosként a bori munkatáborba hurcolták. 1945-ben, a munkatáborból való hazatérése⁴ után egyből bekapcsolódott a politikai életbe, a Szociáldemokrata Párt Központi Bizottságának tagja, külügyi, majd sajtó- és értelmiségi osztályvezető lett.⁵ 1945-ben néppügyészként részt vett Bárdossy László egykori miniszterelnök népbíróági tárgyalásán (Justus 1945).⁶

1945-ben, amikor neve felmerült a tanszékvezetői poszt várományosaként, fiatal kora ellenére aktív politikai pályával és jóval szerényebb tudományos életúttal rendelkezett, mely alátámasztja kinevezésének politikai színezetét. A korabeli dokumentumokat szemlélve azonban a szociológiai tanszék sorsa és rövid élete a direkt és egyoldalú pártpolitikai beavatkozásnál összetettebb képet mutat.

A kinevezési eljárás

Szalai Sándor kinevezése nem volt automatikus, sőt a szükséges formális eljárási rendnél hosszabb folyamat előzte meg. 1945. október 1-jén a Bölcsészkar Mátrai Lászlót kérte fel a társadalomelméleti tanszék ügyében szakreferátum elkészítésére és személyi javaslat megtételére, miután Prohászka Lajos – aki Dékány kinevezésében eljár – nem vállalta a feladatot. Mátrai a november 14-i bizottsági jegyzőkönyv szerint Mannheim Károly, abban az esetben pedig, ha Mannheim nem vállalja, Szalai Sándor meghívását javasolta a tanszék élére. Felterjesztésében jelezte, hogy Horváth Barna meghívása is felmerült, akinek felkérését végül azért vetették el, mert leginkább jogbölcselettel foglalkozott (ELTE Lt., 120/1945–46). Így tehát 1945-ben Hajnal István dékán a szakreferátumnak megfelelően a szociológia tanszék vezetői tisztségére Szalai Sándort terjesztette fel, ezt azonban azzal a megkötéssel tette, hogy kinevezése előtt javasolja Mannheim Károly megkeresését (ELTE Lt., 8/a 49. kötet, 218. o.). Mannheim esetleges felkérése mutatja, hogy az egyetem számára mutatkozott némi mozgáster a politikai nyomás mellett. Mannheim, aki ekkor már Londonban élt, nem vállalta a feladatot, és 1945. december 6-án csupán egy háromsoros táviratban válaszolt. Ebben megköszönte és elutasította a „megtisztelő felkérést”, valamint Hajnal érdeklődésére: „abban a sajnálatos esetben, ha Professzor Úr nem tudná meghívásunkat elfogadni, szíves véleményét kérjük dr. Szalai Sándor meghívására vonatkozóan” (ELTE Lt., 8/b 1488/1945–46), – a lehető legrövidebben reagált: „Szalait nem ismerem” (ELTE Lt., 8/b 1488/1945–46).⁷ Mannheim reakcióját árnyalja 1946. január 7-i, Hatvany

4 A bori táborból a szovjet hadsereg egysége mellett tolmácként tért haza (Szalai 2009).

5 A két pártja egyesülése (1948. július 22.) után az MDP Tudományos Intézete Pártszervezetének társelnöke és a Párt Tudományos Bizottságának tagja volt 1950-ig, letartoztatásáig.

6 Sükösd Mihály szerint: „...a vádlott méltó intellektuális partnere a bíróságból egyedül a szociáldemokrata néppügyész, Szalai Sándor szociológiaprofesszor lehetett, ő viszont hadarva beszélt, sőt raccsolt” (Sükösd 2000). Cseh-Szombathy László így emlékezett vissza Szalai perben tanúsított viselkedésére: „A Bárdossy-perben Szalai volt a néppügyész, hallottam rádión a beszédét. A hangja nem volt rokonszenves, de az ügyben igaza volt” (idézi Szántó 2007).

7 Hajnal István 1946 júliusában még egy kísérletet tett, hogy legalább egy előadás-sorozat megtartására az egyetemre hozza Mannheim Károlyt, aminek a Bölcsészkar jóváhagyása mellett az akkori miniszter, Keresztury Dezső hozzájárulását is próbálta megszerezni (ELTE Lt., 8/b 1488/1945–46). Az előadás-sorozat azonban nem jött létre.

Lajosnak írt levele, melyből az is kiderül, hogy „elégtételt” jelentett számára a budapesti meghívás, de komolyan nem gondolkozott el rajta, hiszen a London School of Economics and Political Sciences tanára volt és biztos abban, hogy hamarosan az Education vezetőjévé nevezik ki (Gábor 1996: 221).⁸

Mindezek után 1946. február 6-án, annak ellenére, hogy a szociológia tanszék vezetésének betöltésére állított jelölőbizottság csupán egyetlen személyt jelölt a posztra, a kari tanács a vélt politikai nyomás ellenére sem szavazta meg Szalai kinevezését, hanem köztes megoldásként a századelőn a *Husadik Században* rendszeresen publikáló, Durkheim műveit ismerő és elemző Bolgár Elek⁹ nyilvános rendes tanárt, az Egyetemi Könyvtár főigazgatóját kérte fel a feladat ellátására. Csak miután márciusban a Vallási- és Közoktatási Minisztérium felszólította a kart, hogy mihamarabb rendezze az üresedésben lévő tanszékek ügyét, írt ki pályázatot a társadalomelméleti tanszék vezetésére (ELTE Lt., 8/a 49. kötet, 278. o.). A pályázatra a meglévő levéltári anyagok szerint 1946 júniusában három pályázat érkezett. A pályázók Szalai Sándor mellett az akkor 52 éves Csécsy Imre,¹⁰ aki szorosan kapcsolódott a *Husadik Század* köréhez, és a szociálpolitikus Hilscher Rezső¹¹ voltak, a pályázatok értékelésére pedig újabb bizottság alakult. A bizottság tagjai Domanovszky Sándor, Kornis Gyula, Szekfű Gyula, Eckhardt Sándor, Huszti József, Tass Tivadar, Prohászka Lajos, Váczy Péter, Lukács György, Bolgár Elek, Turóczi Trostler József, Mátrai László voltak. A bizottság összetétele azért is érdekes, mert többen közülük – Domanovszky, Kornis, Eckhardt, Szekfű, Huszti és Prohászka – bizottsági tagként részt vettek a jobboldali, konzervatív Dékány István 1942-es kinevezésében is. Nem csupán a bizottság összetétele mutatott jelentős átfedést a korábbival, hanem a kiírt pályázat szövege is, azzal a lényeges különbséggel, hogy a 4-es pont, amely korábban a nem zsidó származás igazolására irányult, 1946-ban az ún. igazoló eljárás során az igazolt minősítés megszerzését írta elő (ELTE Lt., 1256/1945–46, 2. o.).¹²

Sajnos maguk a pályázati anyagok és a bizottsági ülés részletes jegyzőkönyve nem található meg a levéltári anyagok között, így csupán annyi bizonyos, hogy 1946. július 18-án a bölcsészkar III. rendkívüli ülésén a társadalomelméleti tanszék vezetésére a három jelölt közül a bizottság első helyen Szalai Sándort (má-

8 „Tekintve, hogy pár nappal később – ez érdekelni fog – a budapesti bölcsész tudományi fakultástól hivatalos meghívást kaptam az ottani tanszékre (szociológiai), megvan az az elégtétel, hogy Teleki [Pál] szellemének ezt is tudomására hozhatom (tudom, hogy ő azt mondta egy ismerősömnek, ki mesélte, hogy Frankfurtban tanár vagyok, hogy az nem kunszt – itt [azaz Budapesten] legyen tanár) (Gábor 1996: 221).

9 Bolgár Elek (1883–1955) 1906-ban szerzett jogi diplomát Kolozsvárott, a Husadik Század munkatársa volt, de írt a Jövő, a Munka Szemléje és a Budapesti Hírlap számára is. 1910-ben Bernben avatták filozófiadoktorrá. 1911-től a főváros szociálpolitikai osztályán fogalmazóként dolgozott, mellette továbbra is rendszeresen írt. Támogatta az SZDP baloldali ellenzékét, majd 1918-tól a KMP-hez kötődött. A Tanácsköztársaság kikiáltása után bécsi követ, majd a külügyi népbizottságon Kun Béla helyettese. A Tanácsköztársaság megdöntése után emigrált, 1922-től 1937-ig Bécsben és Berlinben, 1937-től a Szovjetunióban dolgozott. 1944-ben tért haza. Durkheimről szóló írásainak elemzését lásd Némédi (2007).

10 Csécsy Imre (1893–1961) rendszeresen publikált a Nyugatban, a Husadik Században, tagja volt a Galilei-körnek, 1914-ben az Új Magyar Szemle szerkesztője. 1918-ban titkár a nemzetiségi, illetve a külügyminisztériumban, később Külügyi Népbiztos. 1919–21 között a Világ, 1934–39 között pedig a Századunk című folyóirat szerkesztője. Az illegális Magyar Radikális Párt 1944-es megalapítója, 1946–48 között az újra megalakult Társadalomtudományi Társaság elnöke. Részletesen lásd: Országgyűlés almanachja 1947–49, http://www.ogyk.hu/e-konyvt/mpgy/alm/almanach_1947-49/1947_ngy_a_t075.htm.

11 Hilscher Rezső (1890–1957) a két világháború közötti progresszív szociálpolitika kiemelkedő alakja, fő műve 1928-ban jelent meg Bevezetés a szociálpolitikába címmel (Hilscher 1928). Részletesen lásd: Hegyesi (1989); Lombos (1990).

12 Az igazoló eljárásról és az 1945-ös egyetemi elítvátról lásd: N. Szabó József (1999).

sodikként Csécsy Imrét, harmadik helyen pedig Hilscher Rezsőt) javasolta, akinek kinevezését ekkor már a kari tanács is megszavazta (ELTE Lt., 8/a 49. kötet, 384. o.). Ezek után az 1946. szeptember 9-i, az 1946–47-es tanév első ülésén a dékán bejelentette, hogy a köztársasági elnök dr. Szalai Sándort a szociológia nyilvános rendes tanárává nevezte ki (ELTE Lt., 8/a 50. kötet, 2–3 o.), vagyis a tanszék vezetésére végül Szalai Sándor kapott megbízást.

Az egyetemi eljárásban csupán többszöri nekifutásra érvényesült a politikai akarat. Ennek oka azokban az egyetemi mechanizmusokban keresendő, melyek részben védelmet jelenthettek a tudomány autonómiája számára, még akkor is, ha Magyarországon a tudomány határai a közélettel és politikával szomszédos határterületeken hosszú időre visszatekintve képlékenynek bizonyulnak. Másrészt, jelezheti azt is, hogy a kinevezés mögött álló oly gyakran emlegetett politikai konszenzus nem jelentett valódi egyetértést, egy-egy tanszék megszerzésében több párt is érdekelt volt.

A pártok közötti konszenzus (hiánya)

A szociológia tanszék kérdésében leginkább két párt volt ambicionált: a MKP, illetve az SZDP, a közöttük zajló konfliktusra több példát találunk. Nyilvános fórumon először az 1945-ben induló, a Magyar Demokratikus Ifjúsági Szövetséghez (MADISZ) tartozó és Márkus István főszerkesztésében megjelenő *Valóság* első számának hasábjain alakult ki vita a szociológia megítéléséről a baloldal képviselői között. A lap akkori egyik vezető szerkesztője, Balázs János azt a sejtető kérdést vizsgálta, hogy mi az oka annak, hogy „...[a]z elmúlt negyed évszázad alatt öt magyar egyetemünkön összesen egy tanszéken tanítottak szociológiát” (Balázs 1945: 66), utalva ezzel a Dékány vezette tanszékre. Szerinte az ok a szociológia mindenkori valóságfeltáró és forradalmi szerepére, illetve az elmúlt rendszer politikai elnyomására vezethető vissza. „Aki pedig mégis vállalkozott a megkötöttségek ellenére is a szociológia művelésére, az előtt csak két út állott. Vagy zagyvaságokat írt és ezzel elterelte a figyelmet a szociológia rendkívüli jelentőségéről és egyben pótolhatatlan fontosságáról – ebben az esetben katedrát is kaphatott –, vagy mindezzel leszámolva mégis vállalta az igazság szolgálatát –, ebben az esetben le kellett mondania arról, hogy hivatalos helyen szólhasson az ifjúsághoz” (Balázs 1945: 67). Írása azt sugallja, hogy a „valódi” szociológia összeegyeztethető a baloldali értékekkel, sőt a tények megismerése révén jelentős szerepet játszhat a társadalmi átalakulásban. (A szociológia forradalmi és a szocializmussal összeegyeztethető jellegét hangsúlyozó érveléssel találkozunk majd Szalai 1961-es írásában is [Szalai 1961].) Balázs szerint a megoldás a korábbi, konzervatív hatalmi érdekeket kiszolgáló, spekulatív szociológiával szakító, tényfeltáró és összehasonlító jellegű, kimondottan kelet-európai szociológia kiépítése lehet a „nyugatról behozott szociológia üvegházi tenyészeté” helyett. Bár Balázs egyértelműen szembeszállt

a konzervatív társadalmi renddel és az azt képviselő társadalomtudományokkal, 1946 elején mégis egy jóval markánsabb baloldali álláspont jelent meg az akkor friss diplomás Szigeti József¹³ tollából, aki Szalaihoz hasonlóan szintén 1946-ban lett a Pázmány Péter Tudományegyetem oktatója. Szigeti erőteljesen kritizálta Balázs álláspontját, aki szerinte nem vette figyelembe a szociológia „negatív, áltudomány lehetőségét”. Írásának központi gondolata: „...[h]ogy a célba juttató egyedüli út, az egyetlen valóban élő szociológia a marxi szociológia útja, az senki hozzá értő számára nem lehet kétséges” (Szigeti 1946: 108). Ez a fajta érvelés, mely szerint a marxizmus mellett nincs szükség szociológiára, hosszú időn keresztül napirenden volt a szociológia legitimizációért zajló – különösen az 1960-as évek elején az újraszerveződés körüli – vitákban (Szántó 1960).

1946-ban a szociológiával szembeni igény intézményi szinten is felmerült. Februárban az egyetem jogi és államtudományi kara Molnár Eriktől,¹⁴ a Magyar Kommunista Párt által delegált népjóléti minisztertől olyan intézet létrehozásának tervezetét kapta meg, mely a társadalomtudományok minimális függetlenségét is megszüntette volna. Molnár ugyanis rendeleti úton kívánt létrehozni egy a Népjóléti Minisztérium alá tartozó Országos Társadalomtudományi Intézetet. A tervezet szerint az intézetet „...a tudomány művelésének és gyakorlati alkalmazásának előmozdítására” hozták volna létre (ELTE Lt., 1274/1945–46) és a teljes társadalomtudományi szakképzést, illetve minden társadalomtudományi (és annak határtudományaihoz tartozó) adatgyűjtést, feldolgozást és publikálást az új intézet igazgatójának és a népjóléti miniszternek az engedélyéhez kötött volna. Molnár nagyratörő ambícióit jelzi, hogy egy társadalomtudományi akadémiát, illetve akadémiákat kívánt volna szervezni, mellyel valószínűleg nem a tudományos akadémiával szemben fellépő, hanem egy széles körben megjelenő népművelésre alkalmas szerteágazó, de központilag irányított szervezet létrehozását célozta meg. A tervezet amellelt, hogy teljes mértékben korlátozni kívánta az egyetemi és tudományos kutatói tevékenység autonómiáját, súlyosan csorbította volna a válás- és közoktatásügyi miniszter, ebben az esetben Keresztury Dezső (Nemzeti Pártszövetség) hatáskörét is. A tervezet ugyan nem valósult meg, a szociológia viszont a politikai küzdelmek nyomán a koalíciós idők végére elveszítette legitimitását és csekély intézményi kereteit is. Molnár Erik szociológiával szembeni ellenállása és a terület feletti ellenőrzési igénye pedig még az 1960-as években is érzékelhető volt (Szántó 1960).

A baloldali pártok közötti megállapodás instabilitását mutatja a Szalai 1946-os *Társadalmi valóság és társadalomtudomány* címmel megjelent könyve nyomán

¹³ Szigeti József (1921–2012) filozófus, esztéta. 1944-ben a Pázmány Péter Tudományegyetemen szerzett bölcsészdiplomát, 1946-ban az egyetem filozófia tanszékére került oktatóként, ahol az 1950-es átszervezés után is maradt. 1957 és 1959 között művelődésminiszter-helyettes, 1959 és 1968 között az MTA Filozófiai Intézetének igazgatója.

¹⁴ Molnár Erik (1894–1966) jogász, történész. 1915-ben zászlósként került ki az orosz frontra, ahol hadifogságba esett. Szabadulása után folytatta jogi tanulmányait, 1922-ben szerzett jogi diplomát. A két világháború között a kecskeméti Egyetemes Református Jogakadémián tanított, csatlakozott a szociáldemokraták helyi szervezetéhez, melynek később vezetője lett. Öccse hatására belépett az illegális kommunista pártba. 1929-től számos folyóiratban publikált a munkásmozgalom problémáiról, az agrárkérdésről és a gazdasági válságról. 1944-től országgyűlési képviselő, 1945–47 között népjóléti miniszter volt.

született kritika is. Míg a *Közgazdasági Irodalmi Szemle* és az 1947-ben újra elindított *Huszdik Század* röviden bemutatták Szalai könyvét és üdvözölték a szociológia egyetemi oktatásban való megjelenését, addig a filozófia felől és személyesen Lukács Györgytől¹⁵ – aki szintén az 1945-ös átszervezések nyomán lett egyetemi tanár és megszólalásában a filozófia mellett a kommunista pártot is képviselte – komoly bírálat olvasható. Lukács az aktuális tudományos-politikai térben pozicionálta Szalai könyvét, egyszerre teremtve meg a filozófia és szociológia, illetve a két (kommunista és szociáldemokrata) párt között kialakított és ezáltal manifesztálódott elméleti és ideológiai harc színterét. Bár örömmel nyugtázta, hogy Szalai „...hozzálát annak a relativizmusnak és agnoszticizmusnak a felszámolásához, mely a kantianizmus és machizmusnak behatása nyomán a szocialista ideológiára olyan káros befolyást gyakorolt” (Lukács 1946: 676), hogy bírálja a polgári szociológia társadalomelméleteit, melyekben „a struktúra elfedi a fejlődést”, vagy Mannheim módszerét, ugyanakkor szemére vetette, hogy nem alkalmazta elég következetesen a marxi szemléletet. Akkor ugyanis – hasonlóan Szigeti korábbi álláspontjához, Lukács szerint – egyértelmű lenne, hogy a szociológiára mint önálló tudományra nincs szükség (1946: 678). „A marxizmus tehát szerintünk tagadja az ökonómiától [gazdaságtantól] független szociológiát, mint önálló tudományt” (Lukács 1946: 678). Lukács másik, a fentiekhez kapcsolódó kritikája, hogy Szalai nem elég következetes a dialektikus materializmus minden más módszerrel szembeni megközelítést felülmúló szerepének alkalmazásában (1946: 680).

A pártok közötti küzdelemben a szociáldemokrata Szalai vezette szociológia tanszék végül alulmaradt. A szovjetizálás a tudomány területeit sem hagyta érintetlenül, 1948-ban megtörtént a Magyar Tudományos Akadémia (MTA) és a Központi Statisztikai Hivatal (KSH), valamint az egyetemek szovjet mintára történő átszervezése, és lassacskán megpecsételődött a szociológia sorsa is. A volt diákok visszaemlékezéseiből tudható, hogy kezdetben „csupán” néhány személyi változást követeltek meg az intézettől. Így például a korszak ideológiájának nem megfelelő szociális összetételre hivatkozva Widmar Luciának – akinek nevelőapja, Hárs László az SZDP kulturális osztályát vezette – 1949 tavaszán el kellett hagynia az intézetet, hogy helyette egy szakértetségizett hallgatót vegyenek fel (Widmar 1987: 70). A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium osztályvezetőjének 1949. július 12-én kelt levele pedig azt mutatja, hogy a minisztérium által elrendelt bölcsészkar reform, ami tkp. összevonást jelentett, már a Szalai Intézetet is érintette. „A tudományos kutatás céljára egyesülnek a filozófiai, társadalomtudományi intézetek is” (ELTE Lt., 8/b 2088/1948–49). A rendelet mind fizikai, mind elméleti téren orientált: „...[a] Filozófiai Intézet folytatásában nyer elhelyezést az Esztétika és a

¹⁵ Lukács György (1885–1971) filozófus, esztéta. Budapesten tanult jogot, 1906-ban doktorált Kolozsvárott. Alapító tagja volt a vasárnapi és a Galilei-körnek. Rendszeresen publikált a Nyugatban, a Huszdik Században. 1910-ben jelent meg első, a *Lélek és formák* című könyve. 1918-ban lépett be a Kommunista Magyarországi Pártjába, a Tanácsköztársaság idején helyettes közoktatásügyi népbiztos, majd a Forradalmi Kormányzótanács népbiztosa, május–júniusban pedig a Vörös Hadsereg politikai biztosa volt. 1920–21 között az MKP Bécsben működő Ideiglenes Központi Bizottságának a tagja, majd 1930-tól a moszkvai Marx–Engels–Lenin Intézetben tudományos kutatóként dolgozott. 1945-ben érkezett haza, ekkor nevezték ki a budapesti egyetem tanárává.

Társadalomtudományi Intézet, s ez a három intézet együtt egy Marxista–Leninista Intézetet alkot” (ELTE Lt., 8/b, 2088/1948–49). A miniszteri határozatot követően valóban sor került az összevonásra, az így létrehozott intézetet Filozófiai Intézetnek nevezték el, igazgatója Lukács György, az igazgatótanács másik két tagja pedig Szalai Sándor és Fogarasi Béla lettek. Szalainak a dékánhoz írt leveléből az is kiderül, hogy a három korábbi intézetet dialektikus materializmus, történelmi materializmus és esztétika szakosztályokká minősítették át, megelőzve a későbbi konfrontációt. Az 1946-os átszervezés Szigeti és Lukács szociológiáival szembeni álláspontja ismeretében nem sok kétséget hagy a szociológia jövőjével kapcsolatban. Az 1949-es „reform” már elindította a szociológia megszüntetésének folyamatát. „Szalai akkor még ott volt, és Tőke-előadást tartott, de nekünk már a Közgazdasági Egyetemre, Bereihez kellett átmennünk tervgazdálkodásra és Nagy Tamáshoz politikai gazdaságtanra. [...] Szociológiáról ekkor már szó sem volt; Szalairól se a 49–50-es tanév második felében. Akkor már egy Pityercev nevű szovjet tanár tartott nekünk politikai gazdaságtant a Lenin Intézetben” (Hazay 1988: 59).

Szalai hiába vett részt az akadémia¹⁶ és az egyetem átszervezésében, vállalta azt, hogy a Társadalomtudományi Intézet névlegesen eltűnjön és beépüljön egy marxista–leninista intézetbe, előadásaiban¹⁷ tanúsította a rendszerhez való lojalitását, tanszéke nem kerülhetett el a teljes felszámolást. A bölcsészkarai dékán 1949. november 23-án kelt levele alapján Szalai Sándor személyével szemben még nem emeltek kifogást a VK Minisztériumban, a nem sokkal később ellene

16 Szalai Sándor tudományos pályáját nem csupán az egyetemi életben követhetjük nyomon. Pozíciójának emelkedését mutatja, hogy 1948-ban a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagjának választották, és amellet, hogy igyekezett biztosítani a szociológia akadémiai intézményesítését, a Társadalomtudományi albizottság tagjaként aktívan részt vett az akadémia átszervezésében. Az MTA társadalomtudományi szakosztályának 1949. május 9-i ülésén Szalai Sándor ismertette a kiküldött albizottság javaslatát, amely megállapította, hogy „a Filozófiai Kutatóintézet felállítására szükség van, mert a különböző filozófiai tudományterületek (ismeretelmélet, esztétika, etika, társadalomtudomány, filozófiatörténet stb.) terén hátramaradottságunk igen nagy” (MTA Levéltár 23/1, 1949, 46. o.). A Szalai által ismertett javaslat szerint a felálló Filozófiai Intézetnek túlnyomórészt a budapesti egyetem bölcsészeti karának három filozófiai intézetére: a Filozófiai, a Társadalomtudományi és az Esztétikai Intézetre kellene támaszkodnia mind káderekben, mind szakmai felszerelésben (szakkönyvtárakban) (MTA Levéltár 23/1, 1949, 47. o.). A Filozófiai Kutató Intézet feladatai közé tartoznának pl. a filozófiai, a társadalomtudományi és esztétikai klasszikusok bevezetésével és jegyzetekkel ellátott kiadásai 3 sorozatban: I. Filozófiai írók tára, II. Társadalomtudományi klasszikusok, III. Esztétikai klasszikusok (MTA Levéltár 23/1, 1949, 51. o.). A Szalai által képviselt álláspont szerint „...[a] Filozófiai Kutató Intézet vezetésére a fentnevezett három bölcsészeti kari intézet igazgatóiból álló igazgatótanács nevezendő ki” (MTA Levéltár 23/1, 1949, 51p)

17 „Szalai bonyolult személyiség volt, bonyolult életrajzzal. Sokkal idősebb volt nálunk, sokat ült börtönben. 1949-ben, amikor én az egyetemre kerültem, azoktól a hallgatóktól, akik hozzám hasonlóan gondolkodtak – ilyen kevés volt –, azt hallottam, hogy Szalai a legrémesebb emberek egyike, mert rettenetesen szigorú marxista, és vérengzik a vizsgákon. Három előadását hallgattam 1949 őszén. Később megtudtam, hogy eltávolították, majd letartóztatták” (Andorka 2006: 67). Szalai alkalmazkodását bizonyítja az 1949. január 24-én a Magyar Dolgozók Pártjának Kultúrpolitikai Akadémiáján tartott előadása, mely később Társadalomtudomány és imperializmus címmel jelent meg és melyben tág teret enged a korabeli lözungoknak. „A társadalom uralkodó eszméi – mint Marx óta tudjuk – mindenkor a társadalom uralkodó osztályának eszméi” (Szalai 1949: 8). „...a kapitalista világban az imperializmus eszméi az uralkodó eszmék” (Szalai 1949: 8). Szalai megmagyarázza: az, hogy ezek az eszmék uralkodnak, azt jelenti, hogy átszövik az emberek világnézetét, gondolkodását, szellemi munkáját (Szalai 1949: 8). Külön fejezetben „leplezte le” az amerikai szociológia társadalmi funkcióit: „Az amerikai burzsoáz szociológia sohasem kapta volna meg azt az óriási anyagi támogatást, azt a hihetetlen reklámt, amelyet élvez, ha csupán az ópium szerepét tölti be, vagyis ellankasztja a társadalmi problémákra irányuló figyelmet, és félrevezető közlésekkel megnyugtatja a bajok súlyossága miatt háborgó kedélyeket. Ez is szép dolog, ez is hamis dolog... De az igazi jelentőségét, igazi szerepét csak akkor érte el az amerikai szociológia, amikor képviselői szép számban aktívan az imperialista propaganda szolgálatába álltak, s a „mindig másról beszélnek» mellett most már azt is elvállalták, hogy a tudományosság álarcát magukra öltve a legaljasabb imperialista igazgatás, uszítás, elnyomás és rablás számára szállítsák a közvetett és közvetlen igazolásokat, érveket” (Szalai 1949: 11). Ugyanakkor Szalai beszámolt egy nemzetközi UNESCO-konferencián való részvételéről is, ahol számos nemzetközi, közöttük amerikai vezető szociológussal tartott megbeszélést (Szalai 1949: 12). Továbbá statisztikai kimutatást készített, hogy az amerikai szociológia tizenkét „legfrissebb és legnagyobb” terjedelmű tankönyvében és kézikönyvében hányszor fordul elő Marx vagy Lenin neve vagy az imperializmus kifejezés (Szalai 1949: 13). Igazán érdekes, hogy lábjegyzetben megemlíti „csak a hitelesség kedvéért”, hogy az említett tizenkét kézikönyv megtalálható a Budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Társadalomtudományi Intézetének gyűjteményében.

elindított politikai hadjárat azonban már a tanszéket is érintette. 1950. február 9-én a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkarának Társadalomelméleti Tanszékét megszüntették, Szalai Sándort „saját kérésére” felmentették a tanszék teendőinek ellátása alól, egyben megköszönve addigi tevékenységét, ny. r. tanári cím használatának jogát, illetve illetményét továbbra is meghagyták (ELTE Lt., 8/b 364/1949–50, 1. o.). 1950. április 25-én a 2.400/1949. Korm. számú rendelettel módosított 1934. évi I. t. c. 2. §-ának (1) bekezdése alapján pedig azonnali hatállyal mentették fel és helyezték rendelkezési állományba, azaz elbocsátották állásából (ELTE Lt., 8/b 22/1950). Az intézet könyvtári állománya a Fogarasi Béla által vezetett Filozófiai Intézethez, a Szalai mellett dolgozó Karsai Elek a levéltárba került, a szociológia pedig átalakult politikai gazdaságtanná (Hazay 1988: 61–62).

Bár a szociológia intézményesülése nem egy szerves, tudományos és társadalmi fejlődés eredménye volt, hanem az aktuális politikai körülményeket kihasználva lényegében egyetlen személy köré szerveződött kezdeményezés, mégis, ha csupán rövid időre is, de a modern európai és amerikai elméletek és módszertani eljárások hazai bevezetését jelentette. A születésének körülményei azonban arra predesztináltak, hogy a tudományban elért eredményektől függetlenül a megváltozott politikai helyzet maga alá gyűrje, ezért a hazai szociológia számára az első modern szociológiai tanszék leginkább egy újabb reményteljes próbálkozás maradt.

Társadalomtudományi Intézet (1946–1950)

A Szalai Sándor által vezetett tanszékről, melyet Társadalomtudományi Intézetnek nevezett el, az egyetemi átszervezések és költözések következtében kevés dokumentum maradt fenn. Általános képet kaphatunk róla az egyetemi tanrend, illetve a hallgatóival készített interjúk alapján. „1946-ban indult a Szalai-intézet, az Egyetem Múzeum körüli oldalán, a második emeleten. A belőtt szobák lakhatóvá lettek novemberig. Karsai Elek volt a tanársegéd, de már ott volt Harsányi János és Perjés Géza is” (Cseh-Szombathy 2007: 46). 1946 szeptemberében a bölcsészkar ún. szabad bölcsészként beiratkozott hallgatói, akik filozófiát, esztétikát, szociológiát, illetve pedagógiát akartak hallgatni, meglepően sok Szalai által tartott órából választhattak. Szalai két kifejezetten szociológiai szemináriumot hirdetett meg, külön a kezdőknek és a haladóknak. A kezdők Hegel: *Philosophie der Geschichte* (A történelem filozófiája) (Hegel: Előadások a filozófia történetéről I–III.) című művét tanulmányozhatták, míg a haladók szemináriumának címe *A mai szociológiai irodalom válogatott fejezeteinek megvitatása* volt. (A haladó szeminárium anyagára azok interjúiból lehet következtetni, akik oda jártak: Harsányi, Hanák Péter, Spira, Litván, Bak (Perjés 1987: 79). A szemináriumokon és egy *A halál társadalmi funkciói* című órán kívül Szalai ebben a félévben még két előadást tartott. Feltehetően *A társadalomtudomány rendszerei és módszertana* című előadás anyagát tartalmazza Szalai 1946-ban megjelent könyve. Ezt támasztja alá Perjés Géza visszaemlékezése is. „[A]z úgy történt, hogy

Szalai már szeptemberben megmondta, hogy decemberben jegyzetet akar kiadni, és annak a jegyzetét fogadja el alapszöveggé, akié a legjobban fog tetszeni neki. Erre mindenki nekifogott a jegyzetelésnek, szorgalmasan jegyzeteltek gyorsírással. Hát most ez a legrosszabb, amit Szalainál csinálni lehetett. Én viszont valahogyan együtt tudtam vele lépni gondolatban, mindig tudtam, mi az, amit jegyzetelni kell. Amikor elkezdett sztorizni, azt kihagytam” (1987: 78–79).

1946-ban valóban meg is jelentette első kézikönyvét *Társadalmi valóság – társadalomtudomány* címmel. A könyv öt részből áll, az elsőben Szalai a szociológia, mint tudomány kialakulását mutatta be nagyon röviden, leginkább a comte-i szociológiával és Marxszal foglalkozott. Ebben elsőként a szociológia önreflexív jellegére hívta fel a figyelmet, és azt vizsgálta, hogy az elmélet és a gyakorlati megközelítések milyen mértékben szakadtak el egymástól. A szociológia kialakulását társadalmi-történeti kontextusba helyezte, és az ún. krízistudattal magyarázta, melyhez elsősorban a marxi terminológiát alkalmazta. Comte kapcsán megjegyezte, hogy míg St. Simonnál „...együttjárt a szociológia a szocializmussal, összekapcsolódott a tudományos és mozgalmi igénnyel, Comte-nál a szociológia függetlenül a szociális mozgalomtól, sőt szembeszáll vele: feleslegessé óhajtja tenni a tudományosan indokolt politikai rendszer keretében – bölcs, felülről alkalmazható szociálpolitika által” (kiemelés az eredetiben, Szalai 1946: 27). A második részben a természet és a társadalom kapcsolatával foglalkozott, ami leginkább azért érdekes, mert ennek kapcsán határozta meg a szociológia feladatát. „Így a szociológiának kétségtávolú megvan a maga, természettantól és élettantól független feladatköre: a társadalom és az egyes ember, a társadalom és a természet, valamint a különböző társadalmi jelenségek (folyamatok, intézmények, eszmék) egymáshoz való viszonyának s e viszonyok változásának törvényszerűségeit kell kutatni” (kiemelés az eredetiben, Szalai 1946: 66). A harmadik, terjedelmében legnagyobb rész az emberi viszonyok és a társadalmi viszonyok kapcsolatáról szólt, mely tartalma leginkább kapcsolódott Szalai egyetemi tanulmányaihoz. Foglalkozott szociálpszichológiával, az egyén és csoport viszonyával, a biológia és a szociológia kapcsolatával, a tömeglélektannal, a rész és egész viszonyával. A negyedik a szociológiai törvényszerűségek, az ötödik fejezet pedig a szociológia ideológiákhoz való viszonyát tárgyalja. Szalai felsorolásában Spencer, Simmel, Wiese, La Play, Pareto és Sorokin egy csoportba, a rendszeralkotó antimarxisták közé kerültek, akik „a töredezett társadalmat egy rend eszméi keretében” próbálták meg összetartani. Velük állította szembe Marxot, aki előbb szétbontotta, majd újjáépítette a társadalmat, azaz Comte-tal ellentétben „Marx számára a társadalomtudomány a történelmi folyamatok aktiválására szolgált” (Szalai 1946: 153). Ugyanakkor az ideológiai elemektől függetlenül Szalai – mint ahogyan az a fenti felsorolásból is látható – szisztematikusan végigvette a szociológiatörténet kanonizált elméleteit, és ha vázlatosan is, de elkészítette az első bevezető jellegű, magyar nyelvű szociológiai egyetemi tankönyvet.

A második félévben nem sokat változott az órakínálat, elsősorban az előző fél-

év kurzusai folytatódtak, kivétel egy új kurzus, mely *Formális és dialektikus logika* (Különös tekintettel a tudományos gondolkodás módszereire) címmel lett meghirdetve. Az 1947/48-as tantervben megfigyelhető változás csupán annyi, hogy Szalain kívül két proszemináriumvezető is feltűnik, az egyik Karsai Elek, aki Szalai tanársegédje volt, a másik pedig Gombocz László, aki nyelvészociológiát adott elő. Ebben a félévben új óraként szerepelt Szalai repertoárjában a *Terv és szabadság a mai társadalmakban* című kurzus – a cím sokat sejtető, azt mutatja, hogy Szalai megpróbált megfelelni a politikai elvárásoknak, de sajnos magáról a kurzusról nem maradt fenn részletes információ. „1947 júliusában tértem haza. [Cseh-Szombathy László ösztöndíjasként Svájcban tanult két szemesztert – Sz. V.] Szeptemberben munkára jelentkeztem a Szalai-intézetben, akkor már konszolidált állapotokat találtam. Felvettek intézeti tagnak. Ott volt már Szabó Dénes is, eggyel lejjebb járt. Ott dolgozott Karsai Lucia, Csanádi Györgyné, Faludi Szilárd (aki később a Művelődési Minisztériumban dolgozott), a tehetséges Szűts Sándor, Perjés Géza, Hazai Lujza (Félix Pálné). Elkezdődött az intenzív munka, az önképzés. Szalai sziporkázott, mint egy csillagszóró (akkor is érdekes látvány, ha nem gyullad semmi). A kollektíva kezdett kihozni produktív gondolatokat. 1947 őszén és 1948 tavaszán széles körű irodalmat dolgoztunk fel, Max Webert, Durkheimet, Paretót (ma is ők az alap). Megismerkedtünk az auxerre-i városi vizsgálat anyagával (Bettelheim) és Lyndi munkájával. Mi is elkezdtük a hazai terepmunkák terveit elkészíteni, a Láng Gyárban és a Népszínház utcai Ipari Intézetben. (Ezt mi szerveztük Harsányi Jánossal, interjúztunk is a Lángban.) A szociológiai kutatást Bán Antal iparügyi miniszter finanszírozta” (Cseh-Szombathy 2007: 47).¹⁸

1947 elején tehát megkezdődött a Láng-gyári kutatás, amely a szociológia egyetemi oktatása során az első empirikus vizsgálatnak tekinthető. A vizsgálat anyagai nem maradtak meg, csupán töredékes visszaemlékezéseket találhatunk az intézet diákjaival készült interjúkban. „Ennek előzőleg volt egy elméleti alapvetése. Vitákon beszéltük meg, hogyan is kéne az egészet csinálni. Ehhez alaposan áttanulmányoztuk a kurrens irodalmat, felvételi módszereket, technikákat, majd megcsináltuk a plánmot, a kérdőíveket. Aztán mindenki kapott egy konkrét feladatot. Kérdezőként párba voltunk osztva. Egy alkalommal Widmar Luciával jártunk végig több munkáslakást. Egy inventáriumot kellett készíteni, hogy mi van, milyen könyvek, házi felszerelések, bútorok, vagy mivel foglalkoznak, s a többi” (Perjés 1987: 82). Az intézet diákjai először bementek a gyárba, ahol elmagyarázták nekik a munkafolyamatokat, utána pedig otthon keresték fel a munkásokat. „Több százan voltak a mintában. A lakásokban kérdőívekbe jegyeztük a válaszokat, jegyzeteket készítettünk, ezeket utána nagyrészt én gépeltem le. Több száz ilyen ívre emlékszem. Emlékeim szerint a Láng-gyári kutatás intenzitása már 48 nyarán, a két

¹⁸ Az ipari tanulókkal végzett kutatáshoz kapcsolódik a Szalai általa kidolgozott ún. visszatekintő önéletrajzi módszer, melynek alapja, hogy a vizsgálati alanyokat arra kérte, írják le önéletrajzukat úgy, mintha 50 év múlva tekintenének vissza az életükre. A kutatás részletei nem maradtak fenn, csupán egy hivatkozást találunk Allport 1955-ös munkájában Szalai módszerére (Danziger 2009: 103).

párt egyesülése idején lecsökkent” (Widmar 1987: 72). „Szócs Sándorral például több mint egy évig dolgoztam együtt a Láng-gyári csoportban, ahol felméréseket csináltunk. Együtt jártuk címről címre az angyalföldi házakat, töltöttük ki a kérdőíveket, hogy melyik családban hány fogkefe van, azt hányan használják, hányan laknak egy szobában” (Widmar 1987: 69). „Amikor a Láng-gyári kutatás a tetőfokán volt, én még nem voltam az intézetben, csak a vége felé [1947 őszén – Sz. V.] kerültem be, úgyhogy csak a technikai műveleteiben, a tabellálásban vettem részt. Kézi munkával értékeltük és ötönként striguláztuk a válaszokat” (Hazay 1988: 56).

A Láng-gyári kutatás elindítása mellett, a tanrend alapján, Szalai és intézete talán legsikeresebb időszakának tekinthetjük az 1947–1948-as évet. 1948 elején az intézethez még nyolc kurzus köthető, s a korábban is meglévő órák mellett megjelentek *A közgazdaságtan elemei, Állam és társadalom* és *A társadalmi osztályok szerkezete* című kurzusok. Szalai aktivitását jelzi, hogy az első félévre meghirdetett egy az indexbe be nem írható tanulmányi megbeszélést és felvételt a Társadalomtudományi Intézetbe című programba. A dokumentumok alapján úgy tűnik, hogy ekkor még a bölcsészkart érintő átfogó reform sem ingatta meg Szalai pozícióját. Az 1948/1949-es tanév második félévében a tantervet ért változások nyomán Szalai tarthatta a bölcsészkar minden első- és másodéves hallgatója számára a kötelező előadást *Bevezetés a társadalomtudományba* címmel, valamint a filozófia mellett önálló szakként megjelentethetett a társadalomtudomány is. 1948-ban jelent meg szintén *Bevezetés a társadalomtudományba* címmel második könyve is, mely tartalmában nagymértékben támaszkodott az amerikai hagyományokra, retorikáját tekintve azonban jelentősen kritizálta azt. „Mennyiségileg leggazdagabb szociológiai tankönyvekben és kézikönyvekben az új amerikai irodalom. Az Egyesült Államokban a szociológiai egyetemi tanszékek száma már jóval meghaladja a százat. Sajnos azonban éppen az amerikai szociológiai irodalom igen kevésbé alkalmas mintául” (mármint a szociológiai tankönyveket illetően – Sz. V.). Szalai szerint az amerikai tankönyvekben közölt „...tényanyag ugyan rendkívül gazdag, de a tények egyeztetésében, kiértékelésében, az elméleti következtetések levonásában – szóval mindabban, amire nekünk szükségünk volna – hihetetlen hiányosságok mutatkoznak; és nemcsak a tankönyvírásban, hanem magában a példátlanul terjedelmes amerikai szociológiai kutatásban is” (Szalai 1948: 10). Könyvében alkalmazkodott a Szigetinél már 1946-ban megjelenő (Szigeti 1946), de akkor még háttérbe szoruló ideológiai megközelítéshez, mely szerint a szociológia nem kerülheti el a társadalomkritikai, értsd marxi irányvonalat. „Hogy az amerikai szociológia már nem maradhat meg sokáig jelenlegi, a társadalmi rend alapvető problémáitól elvonatkoztatott, szélsőséges empirizmus és elvont elméleti konstruktivizmus között ingadozó állapotában, erre mutat Lyndnek, a jelenkor talán legélesebb szemű és legjelentősebb elméleti felkészültségű amerikai szociológusának könyve, a »Knowledge for what?« (»Tudomány – mi célból?«), amely összefoglalva az amerikai szociológia teljesítményeit, igen haladószellemű bíráló keretében ki-

mutatja, hogy az uralkodó monopolisztikus tőkés gazdasági rend mennyiben teszi lehetetlenné a tárgyilagos társadalomtudományi kutatást, s a szociológusnak hogyan kell felvennie ellene a harcot – saját tudománya érdekében (Szalai 1948: 10). Az ideológiai bevezetőtől eltekintve az 1946-os könyvéhez hasonló szerkezetben tekinti át a társadalomtudományos gondolkodás történetét, ismertetve a szociológia meghatározó képviselőinek elméleteit. A könyv talán legérdekesebb része a harmadik, egyben utolsó fejezet, mely a szociológiaoktatás módszertanának, illetve a szociológiai módszerek összefoglalására vállalkozik (1948: 158–174). A módszertani eszközök és eljárások bemutatásához is amerikai példákat (pl. statisztikai táblát az 1940-ben bűncselekmény miatt letartóztatásba helyezett személyek arányszámáról az ország lakosságának egyes korosztályai közötti megoszlásában) és értelmezéseket mutat be. Amellett, hogy ismerteti a tábla értelmezését, arra is felhívja a figyelmet, hogy milyen „bizonytalansági” tényezőket kell figyelembe venni az adatok felhasználásakor, mi okozza ezeket (pl. a mintaválasztás, Szalai 1948: 161), illetve milyen összefüggések állapíthatók meg az egyes változók vizsgálatával. „A kérdés az, hogy a társadalmi jelenségeket létrehozó, a társadalmi életet szabályozó tényezők végső fokon hogyan függnék össze egymással, s mikor, milyen mértékben, hogyan fejtik ki hatásukat” (Szalai 1948: 160).

Az intézeti munka színvonalát segítette, hogy Szalai igen gazdag, az aktuális nyugati irodalmat is tartalmazó társadalomtudományi könyvtárat hozott létre. „Mindennap kaptunk betekintésre új könyveket a híres-neves maszek könyvüzletekből, azt lehet mondani, hogy naponta öt-tíz külföldről érkezett könyvet küldtek jegyzékkel. Ezeket Szalai, meg a többiek is, akiket érdekelt, megnézték, és kiválasztották azt, ami az intézet könyvtára számára kellett, a többit pedig visszaküldtük. Nagyon nagy jelentősége volt annak, hogy megnézhattuk, mi az, ami érdekes, és mindent, ami akkor Magyarországra bejött és számunkra fontos volt, azt meg is vehettünk” (Hazay 1988: 55).

Az intézetet a pezsgő szellemi élet, a komoly elméleti munka és a valódi empirikus kutatás sem menthette meg a megszűnéstől, nem ettől függött a léte. Pedig a Szalai-féle intézet volt az első, amely a modern szociológiát képviselte és próbálta meghonosítani Magyarországon. Megszűnése, ahogyan létrehozása is, politikai döntés volt. Szalait 1950 decemberében az ún. Szakasits-perben ötödrendű vádlottként koholt vádak alapján tudományos kémkedésért életfogytiglani fegyházra ítélték. A szociológia felszámolásához – a korszakra jellemzően – nem volt szükség nyilvános döntésre, párthatározatra vagy indoklásra. Szalai Sándor bebörtönzésével hosszú időre megszűnt az egyetlen intézményes keret, és ezzel párhuzamosan semmisült meg a társadalomtudományos gondolkodás hagyományosan nélkülözhetetlen közege, a nyilvánosság is. S bár az ötvenes évek ideológiájának megfelelően drasztikus változások történtek a társadalom szerkezetében, nem létezett diskurzus a társadalomról, az egyoldalú pártközlések számára pedig az egyedüli, megkérdőjelezhetetlen elméleti alapot a hatalom hivatalos ideológiája nyújtotta.

Szalai 1956 őszen (a szociáldemokraták közül is későn) rehabilitálták, rövid ideig ismét egyetemi tanárként dolgozott és kísérletet tett az akkori hivatalos nevén II. Filozófiai Tanszék felállítására. Szalai 1956 decemberében a bölcsészkarhoz írt felterjesztése szerint Társadalomfilozófiai és Szociológiai Tanszék néven kívánta újraindítani korábbi intézetét, és ehhez megfelelő tárgyi és anyagi feltételeket, valamint Cseh-Szombathy László, Ladányi Péter adjunktusi és Perjés Géza tanársegédi kinevezését kérte (ELTE Lt., 8/d 139/1957).¹⁹ Az egyetem ezek után egy tanársegédi állást hirdetett meg, melyre a bizottság (melynek Szigeti is tagja volt) két pályázó közül 1957. február 28-án Cseh-Szombathy László kinevezését szavazta meg. Szalai azonban 1956-os aktív egyetemi és akadémiai szerepvállalása (lásd Pótó 2006) miatt 1957 júniusában fegyelmi eljárással elbocsátották az egyetemről, a határozatot művelődésügyi miniszterhelyettesként Szigeti József szignálta (Gál 2010: 241), a szociológia tanszéket pedig megszüntették.²⁰

*

Bár a Szalai-intézet látszólag a szociológia egy igen rövid fejezete, melynek létrehozása és megszüntetése leginkább e tudomány hazai történetének töredezett jellegét támasztja alá, hatása mégis többrétű volt a későbbi időszakokra. Szalai Sándor annak ellenére, hogy 1957–1966 között az Egyetemi Könyvtár tudományos főmunkatársa,²¹ majd 1963-tól a veszprémi egyetem oktatójaként dolgozott, mindvégig jelen volt az 1960-as évek elején újrainduló szociológia megszervezésénél. 1960-ban részt vett az akadémiai bizottsági előterjesztés elkészítésében „a szociológiai kutatások helyzetéről és időszerű feladatairól”, 1961-ben kétrészes cikket jelentetett meg az *Élet és Irodalomban* a szociológia magyarországi helyzetéről, benne saját szakmai tapasztalatairól, ami élénk vitát váltott ki (Szalai 1961: a vita elemzését lásd Szabari 2004), 1962-ben pedig a *Magyar Filozófiai Szemlében* értekezett a marxista szociológia módszertanáról (Szalai 1962). Erőfeszítései ellenére az 1963-ban megalakult MTA Szociológiai Kutatócsoport vezetésére Hegedüs András kapott megbízást, Szalai pedig nemzetközi szakmai aktivitásának köszönhetően 1966-ban New Yorkba, az újonnan létrejövő ENSZ Kutatási és Oktatási Intézete (UNITÁR) kutatási igazgatóhelyettesének hívták meg, ahol hat éven keresztül dolgozott. 1972-ben jelent meg *The Use of Time* című munkája, mely egy általa vezetett, 12 országra kiterjedő nemzetközi összehasonlító időmérleg-kutatás összegzése volt,²² és amely lehetőséget adott többek között néhány ma-

19 „1956 elején Szalai felhívott, és meghívott egy cukrászdába, baráti beszélgetésre. Ez már a rehabilitációs tárgyalása után volt, amikor 5-6 elítélt politikus, köztük Marosán György és mások ellen is elejtették a vádpontokat. Szalai esetében a vádemelés tudományos kémkedés miatt történt. 1956-ban az egyetem is rehabilitálta. Szalai a beszélgetés során elmondta, hogy számít Perjés Gézára is. Beszélt arról, hogy a marxizmus-leninizmus vágyálmokat tartalmaz, félreismeri, hibásan értelmezi a társadalmi valóságot. Valószínűleg a párt agitprop-vezetése mondhatta neki, hogy kezdeményezik akadémiai állásának visszaállítását is, de ez a dolog komolyra csak októberben fordult. Szalai felhívott, hogy menjek be az egyetemre. 1956. október 30. és november 4. között Pais Dezső elnöklétével működött a Forradalmi Bizottság, amelynek Szalai és Szabó Árpád is a tagjai voltak, és a gyűléseken gyakran szónokolt Szalai. Aztán jött a fegyelmi, megszüntették az Intézetet, amely el sem indult” (Cseh-Szombathy 2007: 56).

20 Cseh-Szombathy állását már májusban törölték, ELTE Lt., 228/1957.

21 Szalai ellen 1956 végétől folyt nyomozás és lejárató kampány, erről részletesen lásd Gál (2010).

22 Magyarul 1978-ban *Idő a mérlegen* címmel jelent meg.

gyar szociológus számára egy nemzetközi kutatásban való részvételre is. A hazai vizsgálatot Szalai egykori tanítványa, Cseh-Szombathy László, illetve Ferge Zsuzsa vezették. Szalait 1970-ben az MTA rendes tagjává választották. 1972-től az MTA Tudományszervezési Csoportjának, majd Intézetének tudományos tanácsadója, a Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem, illetve az ELTE Bölcsészkarának oktatója volt. Számos nemzetközi szociológiai társaság mellett aktív szerepet vállalt az 1978-ban megalakult Magyar Szociológiai Társaság megszervezésében, melynek 1983-ban bekövetkezett haláláig az elnöke volt. A személyéhez kötődő eredményeken túl talán még jelentősebb az általa képviselt és közvetített szociológia hatása, mely olyan elméleti és módszertani alapot jelentett, melyre az 1960–70-es években is lehetett építeni.

ABSTRACT: Sándor Szalai was a distinguished Hungarian sociologist who was born 100 years ago. The article analyzes Szalai's role in sociology in the 1940's, with an emphasis on the institutional and political context. The paper aims to highlight the conflicts that occurred at the border area of social sciences and politics and influenced the work and the termination of the first department of modern sociology in Hungary.

Források

- Jegyzőkönyv a Budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának 1945. szeptember 21-i rendes üléséről. ELTE Lt., 8/a 49. kötet.
- Társadalomelméleti Tanszék ügye. Budapest, 1945. október 1. ELTE Lt., 120/1945–46.
- Jegyzőkönyv a Budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának 1946. évi szeptember 9. I. rendes üléséről. ELTE Lt., 8/a 50. kötet.
- Hajnal István dékán levele Mannheim Károlyhoz. Budapest, 1946. július 2. ELTE Lt., 8/b 1488/1945–46.
- Pályázat a Pázmány Péter Tudományegyetem társadalomelméleti tanszékén megüresedett állás betöltésére. ELTE Lt., 1256/1945–46.
- A bölcsészkarai intézetek összevonása és elrendezése tárgyában a miniszter rendeletéből Dr. Szabolcsi Miklós ügyosztályvezető levele a Pázmány Péter Tudományegyetem Tanácsának, Budapest, 1949. július 12. ELTE Levéltár 8/b., 1948–49.
- Szalai Sándor egyetemi rendes tanár felmentése a Pázmány Péter Tudományegyetemen. ELTE Lt., 8/b 364/1949–50.
- Dr. Szalai Sándor és Kiss Nándor rendelkezési állományba helyezése. Budapest, 1950. május 2. ELTE Lt., 8/b 22/1950.
- Az Ideiglenes Nemzeti Kormány rendeletei a közigazgatás ideiglenes rendezéséről, a közalkalmazottak igazolási kötelezettségéről és a közbiztonság helyreállításáról. Magyar Közlöny, 1945. január 4. Debrecen.

- Az MTA társadalomtudományi szakosztályának május 9-i üléséről felvett jegyzőkönyv. MTA Levéltér 23, 1949.
- Szalai Sándor egyetemi ny. r. tanár felmentése a Pázmány Péter Tudományegyetemen. ELTE Lt., 8/b. Budapest, 1950. február 9.
- Országos Társadalomtudományi Intézet felállítása, kelt: Budapest, 1946. április 15. ELTE Lt., 1274/1945–46.
- Jegyzőkönyv a II. Filozófiai Tanszéken meghirdetett tanársegédi állás betöltésének ügyéről. Budapest, 1957. február 28. ELTE Lt., 228/1957.
- Dr. Szalai Sándor tanszékvezető egyetemi tanár előterjesztése a Bölcsészettudományi Karhoz hat éven át szünetelt tanszéke működésének újrakezdésével kapcsolatban. ELTE Levéltár 8/d 139/1957.

Irodalom

- Andorka R. (2006): „...megtanítottak arra, hogy tanulni és dolgozni kell”. Javorniczky István beszélgetése Andorka Rudolffal. *Századvég* (1): 1–87.
- Balázs J. (1945): A szociológia és a magyar egyetemek. *Valóság* 1(1): 66–69.
- Cseh-Szombathy Lászlóval beszélgetett Szántó Miklós (2007). In Szántó M. (2007): *Hatalom, politika, társadalomtudomány. Interjúk a magyar szociológia újjászülésének körülményeiről az 1960-as években*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 45–59.
- Danziger, K. (2009): Confessions of a Marginal Psychologist. In L. P. Mos (ed.). *History of Psychology in Autobiography*. New York: Springer, 89–129.
- Gábor É. (szerk.) (1996): *Mannheim Károly levelezése 1911–1946*. Budapest: Argumentum Kiadó–Lukács Archívum.
- Gál É. (2010): „Lejárátás” és „bomlasztás. A Kádár-kori állambiztonság esete Szalai Sándorral. *Történelmi Szemle* (2): 237–271.
- Glasner A. (1920, 1923): *A kőbányászat kézikönyve I–II. Különös tekintettel a magyarországi kemény kőzúti kőanyagok fejtésére és feldolgozására*. Németh József Technikai Könyvkiadó.
- G. Vass I. (szerk.) (2005): Tildy Zoltán kormányának minisztertanácsi jegyzőkönyvei 1945. november 15.–1946. február 4. OSZK. Forráskiadványok.
- Hazay L. (1988): „Szociológiáról akkor már szó sem volt...” Tóth Pál Péter interjúja. *Mozgó Világ* (3): 50–62.
- Hegyesi G. (1989): Dr. Hilscher Rezső 1890–1957. *Esély* (1): 51–52.
- Hilscher R. (1928): *Bevezetés a szociálpolitikába*. Budapest: MEKDSz Szövetség Kiadás.
- Horváth J. – Izsák L. (1970): Egyetemünk 25 éves fejlődése. In Sinkovics I. (szerk.) (1970): *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem története 1945–1970*. Budapest: 21–22.
- Justus P. (szerk.) (1945): *A Szociáldemokrata Párt vádat emel... Két vádbeszéd egy rendszer ellen. Szalai Sándor pol. ügyész vádbeszéde Bárdossy László perében. – Horváth Zoltán vádbeszéde Imrédy Béla perében*. Budapest: Népszava.
- Kardos I. (1976): *Magyar tudósportrék*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

- Kemény I. (2008): Életút-interjú. Megemlékezés. Az interjú készítette: Szabari Vera. *Szociológiai Szemle* (2): 3–21.
- Lombos A. (1990): Tények, adatok Hilscher Rezső életéből. *Esély* (3): 3–12.
- Lukács Gy. (1946): Szalai Sándor: Társadalmi valóság és társadalomtudomány. *Társadalmi Szemle* 1 (8–9): 676–680.
- Mihály G. (1987): „A Szalai-intézet oázis volt...” Tóth Pál Péter interjúja. *Mozgó Világ* (11): 105–112.
- Némedi D. (2007): Durkheim Magyarországon. *Szociológiai Szemle* (3–4): 149–174.
- N. Szabó J. (1999): Tisztogatások a magyar felsőoktatásban (1945–1946). *Magyar Tudomány* (8). http://epa.oszk.hu/00700/00775/00008/1999_08_10.html.
- Perjés G. (1987): „Szalaiban a pedagógia Erósza munkált...” Tóth Pál Péter interjúja. *Mozgó Világ* (10): 73–87.
- Póto J. (2006): 1956 az Akadémián. *Történelmi Szemle* (1–2): 53–90.
- Rezső M. (1987): „Szalai játszotta a professzort...” Tóth Pál Péter interjúja. *Mozgó Világ* (9): 67–75.
- Sükösd M. (2000): Bárdossy: mártír vagy háborús bűnös? *Mozgó Világ* 26 (1). Online [2008. szeptember 29.]. Elérhető: <http://www.mozgovilag.hu/2000/01/januar10.htm>
- Szabari V. (2004): Vitatott diskurzus. In Némedi D. – Szabari V. (szerk.): *Kötő-jelek 2003*. Budapest: ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskola, 145–174.
- Szalai S. (1933): Die „ansteckende” Fehlhandlung. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* (Hg. Sigmund Freud.) 19(3): 440–442.
- Szalai S. (1935): *Philosophische Grundprobleme der psychoanalytischen Psychologie. Eine dialektische Studie*. Abhandlung der Doktorwürde der Philosophische Fakultät I. der Universität Zürich. Bp., Kellner.
- Szalai S. (1946): *Társadalmi valóság – társadalomtudomány*. Budapest: Új Idők Irodalmi Intézete, Singer és Wolfner.
- Szalai S. (1948): *Bevezetés a társadalomtudományba*. Budapest: Egyetemi Nyomda.
- Szalai S. (1949): *Társadalomtudomány és imperializmus*. Budapest: Szikra Kiadás. A Magyar Dolgozók Pártja Kulturpolitikai Akadémiája. Tudományos Előadások 2.
- Szalai S. (1961): A szociológia helyzete Magyarországon. *Élet és Irodalom* 5(15): 8–9 és 5(17): 9–10.
- Szalai S. (1962): Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszéri kérdéseihez. *Magyar Filozófiai Szemle* 6(5): 663–692., és 5(6): 825–880.
- Szalai S. (1978): *Idő a mérlegen*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Szalai S. (2009): Az angyali Radnóti. Tolnai Gábor interjúja Szalai Sándorral. Közreadja Csapody Tamás. *Magyar Tudomány* 170(11): 1368–1380.
- Szántó M. (1960): A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és időszéri problémái. *Magyar Filozófiai Szemle* (4): 615–630.

- Szántó M. (2007): *Hatalom, politika, társadalomtudomány. Interjúk a magyar szociológia újjászületésének körülményeiről az 1960-as években*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Szigeti J. (1946): Megjegyzések a „kelet-európai szociológia” gondolatához. *Valóság* 2(1-2): 104-108.
- Widmar L. (1987): „Nekem Szalai az eszményképem volt...” Tóth Pál Péter interjúja. *Mozgó Világ* (8): 63-76.

Szociológiai

SZEMLE

2012/3

22. ÉVFOLYAM

E SZÁMUNK SZERZŐI:

Bognár Bulcsu

e-mail: bognarbulcsu@btk.ppke.hu
PPKE Bölcsész- és
Társadalomtudományi Kar,
Kommunikáció és Média Intézet,
Kommunikációtudományi Tanszék
H-2087 Piliscsaba,
Egyetem utca 1.

Előd Zoltán

e-mail: elod.zoltan2001@gmail.com
ELTE Társadalomtudományi Kar,
Peripato Társadalmi Dinamika
Kutatóközpont
H-1117 Budapest,
Pázmány Péter sétány 1/a.

Havrancsik Dániel

e-mail: hvremails@gmail.com
ELTE Társadalomtudományi Kar,
Szociológia Doktori program
H-1117 Budapest,
Pázmány Péter sétány 1/a.

Szabari Vera

e-mail: szvera@yahoo.com
ELTE Társadalomtudományi Kar,
Elmélettörténet Tanszék,
H-1117 Budapest,
Pázmány Péter sétány 1/a.

Szücs László Gergely

e-mail: szucslasz2012@gmail.com
ELTE Bölcsészettudományi Kar,
Politikai Filozófiai Doktori Program
H-1088 Budapest,
Múzeum krt. 4/a.