Molnár Attila Károly

KIT ÉRDEKEL A SZOCIOLÓGIA?

1.

Pontosabban: kit érdekel az, amit ma szociológiának neveznek? Parsons kérdezte 1937-ben, a szociológia uralma kezdetén: „Ki olvas ma Spencert?"[1] Nagyjából két nemzedékkel később, a hetvenes évek szociológusa azt kérdezhette: „Ki olvas ma Parsonst?"[2] És ma, a 21. század elején azt kérdezik (a szociológusok is): ki olvas ma szociológiát? Kit érdekel? És kit érdekel, érdekel-e egyáltalán valakit a szociológia? Csak a szociológusok céhét. Ezért hasonló a helyzete (legalábbis) Magyarországon a mecseki bányászok nyolcvanas évekbeli helyzetéhez: ha tettek is erőfeszítéseket, akkor is csak meddő jött a felszínre, a bányászat egyetlen értelme az volt, hogy jövedelmet adott a belőle élőknek. De sántít ez a hasonlat is, mint mindegyik, ugyanis a bányászok kerestek szenet, csak nem volt, és eközben komoly erőfeszítéseket tettek. Míg (ismét elsősorban a magyarországi szociológia esetében) úgy tűnik, magukat a szociológusokat sem érdekli a szakmájuk, így erőfeszítéseket sem nagyon tesznek. Nem keresnek, és őket sem keresik.

A szociológia válságáról elég nagy mennyiségű irodalom született a nyugati féltekén ahhoz, hogy megszülessen előbb-utóbb egy magyar nyelvű kompendiuma. Van némi válsághangulat. De intézményei és a diákjai szintjén a magyarországi szociológia nem panaszkodhat: minden van.

Csak sem a diákokat, sem a tanáraikat nem érdekli maga a szociológia. A szociológia szellemileg kifáradt. Nagy és vitát kavaró művek talán 20 éve nem születtek. Nemhogy a tágabb közönség (történészek, filozófusok, jogászok és hasonlók), de még a szakma sem vitatkozik szociológiai művekről. És ez főképpen így van Magyarországon. Az antropológia után a második legkevésbé vásároltak a szociológiai könyvek idehaza. De nincs is min vitatkozni, hiszen szociológiai termés sem nagyon van. Nyugaton az intézményes kényszer publikációk tömegeit hozza létre, így a szellemi vákuum együtt jár a tömeges publikációk zajával (jó-jó, tudom, vákuumban nincs zaj), de idehaza intézményes publikálási kényszer híján publikációk sincsenek. Talán nem túlzás azt mondanom: a szociológia a szociológusokat sem ér-

[1] Talcott PARSONS: *The Structure of Social Action*, McGraw Hill, 1937.
[2] Alwin GOULDNER: *The Coming Crisis of the Western Sociology*, Heinemann, London, 1971.

dekli. Úgy tűnik, a szociológusoknak nincsenek problémáik, amiket el szeretnének mondani, nincs megértési vágyuk. Elfogyott a libidójuk.

A szociológia ma jellemzően két formában létezik: vagy valaminek a szociológiájaként, szociotechnikaként (szociálpolitika, vagy szervezési és vezetési tudomány; igazgatási segédtudomány, esetleg a manipuláció különféle segédtudományaiként, mint a szociálpszichológia vagy reklám- és médiaszociológia). Vagy pedig a felszabadító, kritikai szociológia (a korábbi frankfurtiánus gondolkodást ma, úgy tűnik, felváltotta a még újabb baloldal gondolkodásában a dekonstrukció, elsősorban Foucault). Mindkét stílus közös jellemzője, hogy a problémájuk a hatalom. Az előbbi élne vele, használná, az utóbbi felszámolná. Az első fő témái valamely intézmény vagy gyakorlat, mint a szegénygondozás, börtön-, kórház-, iskolaszociológia és egyebek. A második témája valamely feltételezett és kinevezett kisebbség szociológiája. Az előbbi gondolkodás a nagy szervezetek, az állam hatékony működését hivatott segíteni; az utóbbi a közt igyekszik egy pontosan meg nem fogalmazott eszmény szerint igazságosabbá tenni, azáltal, hogy a létező viszonyok leleplezésével azok megkérdőjelezetlen jellegét igyekszik elvenni és ezzel felszámolásukhoz hozzájárulni. Mindkét mai jellemző szociologizálási mód a társadalomba – akármit is jelentsen az – kíván beavatkozni, és csak ezért törekszik a megismerésére. Fő célja a társadalom alakítása, nem pedig megismerése. Gyakorlati, cselekvési céljaik vannak.

Úgy tűnik, e két szociologizálási mód nem szándékosan, de felszámolta tárgyát: a társadalom képzetét. Az önmagát fenntartó, önszabályozó emberi kapcsolatok világa helyett a kliensek világa maradt egyik oldalon, akik rászorulnak és igénylik a tőlük független, jó szándékú szociotechnikusok beavatkozását, szervezési teljesítményeit, problémafelismerő és -megoldó képességeit. A másik oldalon pedig a társadalom képzete helyett nem maradt más, csak erkölcsileg romlott elnyomók – intézmények és magánemberek, mint az erőszakoskodó heteroszexuális apa-férj – és a szerencsétlen, kiszolgáltatottak, elnyomottak. Ez utóbbi esetben a kritikai vagy leleplező szociologizálási mód számára léteznek ugyan önfenntartó társadalmi viszonyok, de ezeket „dekonstruálni" kell igazságtalanságuk miatt, és ezzel megteremteni az új és igazságos, szeretetteli emberi kapcsolatok létrejöttének lehetőségét. Ez utóbbi szociologizálási mód legalább annyira igényli a beavatkozást, mint az előbb említett szociotechnikusi mód. Mindkét esetben hiányzik és értelmetlen a „társadalom" ama pozitív felértékelése és jelentése, amelyet e fogalom a 18. századi kialakulása során kapott.

A szociológia hagyományos ígérete és hübrisze az, hogy felválthatja az emberi spontaneitás, esetlegesség és meglepetések káoszát – kiismerheti ezeket és szabályozhatja, tudatosan alakíthatja ezeket tudományos tudása révén. Az első mód képviselői időnként az államigazgatásban, döntéshozóként vagy előkészítőként vállal-

nak állást, tudásukat „gyakorlati" tudásnak tekintik.[3] A modern gnosztikus elit, a benevolens bürokrácia a klienseit igyekszik boldoggá tenni, az állam céljának ezek kielégítését tekinti. Ez a politika-felfogás igényli a szociotechnikákat. A demokrácia „tudósai" a személytelen folyamatokat, kényszereket hangsúlyozzák – mivel mindenki gyenge és kicsiny, senkinek sincs hatása a közre –, nem a személyes döntést és felelősséget. A szociotechnika a politika, a döntések, kontingenciák végét jelentené: a szociotechnika akkor virágozhat, ha nincs politikai változás, egypártrendszer van, vagy olyan „demokratikus konszenzus", amikor a két vagy több párt ugyanazon irányzat szervezetileg elkülönült és egymást váltogató frakciói. A jóléti állam 1945 után azt a lehetőséget hordozta, hogy az összes kérdés, probléma megszűnik politikai – az az döntést kívánó – lenni, és csak technikai megoldások maradnak, viták, döntések, konfliktusok és felelősségek nélkül.[4] Úgy tűnik, e szociotechnikusi gondolkodás uralmát Nyugaton az 1979–1980-as konzervatívok, Keleten pedig az 1989-es rendszerváltások szüntették meg. Mindkét változás a politikai döntések jelentősége felé fordította figyelmet.

Azon kormányzati posztok és foglalkozások megszaporodása, amelyek tekintélye nem születésen, pénzen, szentségen vagy sugallaton alapul, hanem tudáson (illetve a tudás alapján politikai cselekvést igényelő és igazoló irányzatok elburjánzásán), felértékelte a tudás tartalmának és módozatainak problémáját. Kialakult egy gnosztikus kormányzó elit,[5] amely a tudomány alapján igényelte a döntéseket meghozni. És ez az elit igyekezett megtanulható technikákra redukálni a korábban a politikai és vallási, erkölcsi hagyomány alapján eldöntött kérdéseket. (A mai egyetemtől elsősorban ezen technikák megtanítását várják el, ezeket a technikákat nevezik gyakorlati tudásnak.) Ez a technika általánosítható tudást igényel és ígér, pontos és ellenőrizhető empirikus megfigyeléseket, mennyiségi mércéket – szemben a szokáson, precedenseken, példázatokon, sejtéseken alapuló tudással. A kérdés az, hogy a technikai tudás milyen cselekvési területeken segítheti az értelmes és hatékony cselekvéseket. A mai gnoszticizmus a hatékony tudás keresésén alapul, és a szociológia relevanciájának csökkenése részben azzal magyarázható, hogy nem tud megfelelni a modern (saját maga által hirdetett) mércének: nem hatékony tu-

[3] William Fielding Ogburn, az Amerikai Szociológia Társaság elnöke a New Deal idején idején számos kormányzati posztot töltött be. A neopozitivista Otto Neurath pedig részt vett a müncheni tanácsköztársaságban, majd a moszkvai bolsevik bürokráciában. (Otto NEURATH, *Foundations of the Social Sciences = International Encyclopedia of Unified Science*, II/1., University Press of Chicago, Chicago, 1944.)

[4] Vö. Daniel BELL: *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas an the Fifties*, New York – London, 1962; Chaim Isaac WAXMAN: *The End of Ideology Debate*, Funk and Wangails, New York, 1968.

[5] Vö. Herbert George WELLS: *The Open Conspiracy* = UŐ.: *The Open Conspiracy and Other Writings*, London, 1933; Karl POPPER: *A nyitott társadalom és ellenségei*, ford. Szári Péter, Balassi, Budapest, 2001.

dás, nem következik belőle hatékony cselekvés. Pontosabban: nem hatékonyabb, mint a konkurens tudások.[6]

A szociotechnika úgy rendezné az ütköző erkölcsi igényeket, az értékek konfliktusát, hogy mindegyiket kizárná mind a megismerésből, mind a cselekvésből (lásd a szakértő *sine ira et studo* eljárását és a semleges állam eszményét). Azonban az élő emberek továbbra is bírnak ilyen-olyan normákkal, előítéletekkel, ezek rendezésére pedig, úgy tűnik, az erkölcs- és politikafilozófia elfogadhatóbb és értelmesebb alternatívákat nyújt. Másrészt a polgárok erkölcsi gondolkodásától elszakadó közélet a zsarnokság – akármilyen jó szándékú is.

A szociológusok jellemzően az emberek közti újabb és újabb nem evidensen megtapasztalható kapcsolatok, viszonyok, struktúrák és más hasonló izék felfedezésével vannak elfoglalva, amely viszonyokról az emberek nem tudnak, de a szociológia szerint ezek magyarázzák helyzeteiket, gondolkodásukat, cselekvéseiket, döntéseiket. De azt a kérdést a szociológusok nem vizsgálták, hogy ha ezek a rejtett törvények, struktúrák, viszonyok valóban léteznek, akkor értelmes-e ezek alapján cselekedni. A társadalom szerintük bizonyosfajta viszonyok világa, hálója – elsősorban olyanoké, amiket csak a szociológusok ismernek föl kiváló módszereik miatt, a halandók előtt azonban rejtettek. Főképpen a kritikai szociológia azonban egy csomó, a cselekvők számára releváns tényezőt kizár, mint divatjamúltat, archaikust, ideologikust, megtévesztőt. A jellegzetes szociológiai elemzésének rejtett politikai programja van – önképe szerint az elemzés leás a mélybe, hogy valami rejtettet felszínre hozzon. Ez a kritikai változat esetében jellemzően valamilyen érdek, egyenlőtlenség, hatalom – s mindez lehet „struktúrába" csomagolva is. A hétköznapi hatalom felfedezése annak a trivialitásnak a felismerése, hogy mindenkit korlátoznak.

A második szociologizálási mód, a kritikai gondolkodás része a becsapottság, átvertség érzete – „minden másképpen van"; a rejtett és gonosz szándékok, célok, viszonyok, kapcsolatok, „struktúrák" leleplezése a célja. De a végső valóság ismerete lehet-e biztos (mi ment meg az illúzióktól, álmoktól, tévedésektől?), és e tudás alapján lehet-e értelmesen cselekedni a világban (a barlangban)? A szociológia, amely a közönséges emberek által nem, csak a szociológusok által észrevehető struktúrák és viszonyok feltárásával van elfoglalva, még sosem egyezett meg huzamosabb ideig valamilyen állítólagos törvénye, struktúrája ügyében. Ennek ellenére nem merül fel művelőiben a kétely önmagukkal, szemléletükkel szemben: ha valaki olyasmit vél látni, amit a józan ész nem, akkor azt közönségesen őrültnek, mániákusnak, rajongóknak nevezzük. Így a szociológusok a racionalitás nevében

[6] Vö. James C. SCOTT: *Seeing Like A State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale UP, New Haven, 1998.

paratudományosnak tekintik a hasonló lényeglátókat, akik mondjuk a csakrákat, aurákat, szintén a józan ész előtt rejtett valóságot vélnek látni

Másrészt, ha a társadalom valóban láthatatlan erők, viszonyok, struktúrák világa lenne, akkor ezek ellen küzdeni értelmetlen volna. Tehát ha létezik a rejtett viszonyokból álló társadalom, akkor a politikai cselekvés, és főleg a kritikai szociológia emancipációs reménye lehetetlen. Elsősorban a kritikai szociológia „noha úgy tűnik, politikáról beszél, nem politikai módon beszél".[7]

A kritikai szociológia materialista előfeltevéseken alapul, így redukcionista. Hiszen a tudat semmi más, csak fizikai-kémiai tényezők eredménye; a szociológiában pedig a tudat semmi más, csak gazdasági, faji és egyéb érdekek, boldogságigény eredménye. Darwin naturalista elmélete azért lett népszerű, mert olyan magyarázatot adott, ami nem tartalmazott semmit, ami a természeten kívüli lenne. Az ember motívumai természetiek (szó sincs szabad akaratról, sem kultúráról és eszmékről), „állatiak". A materialista ontológia a cselekvési motivációkat a lélek sötétebb, kiismerhetetlenebb részeiben helyezi el, amely csak a terapeuta tudások számára hozzáférhető – s csak a kritikai szociológia képes elérni e mélyebb régiókat és a kívánt hatást kiváltani. Az ember Isten képmásából csak kényelmet, jólétet kereső lénnyé vált a kritikai szociológia leírásában. Az emberi ügyeket csak a társadalmi struktúra felszínének, látszatjelenségeknek nyilvánítják – a valóság szerintük a hatalmi/érdekharc. A létező „társadalom" csak a magánérdekek körüli hajsza és konfliktus. A marxizmus és mai változatai a politikát, vallást, erkölcsöt a gazdasági érdekek harca tükröződésének látja csak. Az ember ugyanis az érdekei terméke, és a kritikai (szocialista-baloldali) emancipátorokat leszámítva képtelen az ügyeit elrendezni az igazságra vagy a helyesre vonatkozó tudása révén. Ilyen igénye másoknak nincs is. Mindenkinek csak saját igazsága van, így az igazság nem is jelent semmit, csak érdekek, hatalmi törekvések egyik érvét. Tulajdonképpen csak a kritikai szociológus és esetleg az elnyomottnak tekintett embercsoportok erkölcsi lények abban az értelemben, hogy vannak erkölcsi elvárásaik és megfontolásaik.

A kritikai szociológia sosem tévedhet a magyarázat-adásban. Megcáfolhatatlan. A kritikai szociológia mindenhova kiterjeszti a politikát, mindenhol puszta hatalmi viszonyokat lát, érdekharcot és semmi mást. Néhány alapfogalmával (elnyomás, egyenlőtlenség, hatalom, érdek) mindent meg tud magyarázni.[8] A kritikai szociológia érdektelensége részben abban is megragadható, hogy minden elemzésének már az elején tudjuk a megoldást: a hatalom, önzés, egyenlőtlenség és a pozitívan

[7] „Although you seem to speak about politics, you don't speak politically." Bruno LATOUR: *Reassembling the Social*, Oxford, Oxford UP, 260.
[8] Lásd *Uo.*, 249.

diszkrimináltak (polgárok, tulajdonosok, fehérek, férfiak, heteroszexuálisok stb.) a bajok forrása. A kritikai szociológia dogmatikus, önkritikára és tanulásra képtelen. Az osztályharc újratöltve.

Marx a *Kommunista kiáltvány*ban azt állította, hogy minden társadalom két alapvető csoportra oszlik: a termelőeszközök tulajdonosaira (kiváltságosok) és a termelőeszközök tulajdonától „megfosztottakra", az elnyomókra és elnyomottakra. A Gramsci-, Bourdieu- vagy Foucault-féle történelemfilozófiától (a kommunizmus ígéretétől) megfosztott marxizmus a társadalmat csatatérnek tekinti, ahol a kérdés az, ki kit nyom el. A társadalom – az önszabályozó emberi viszonyok – tulajdonképpen nincs, csak politika létezik: mindenhol hatalom van, „harc az egész világ". Gramsci szerint a harc része, hogy a fizikai erő, kényszer mellett az uralkodó csoport (osztály) hegemón a kultúrában is: olyan értékeket internalizálnak az elnyomottak/kizsákmányoltak, amelyek az uralkodó osztály érdekeit szolgálják, így az előbbieket a hamis tudatuk révén is elnyomják. Ezért a forradalom mellett legalább olyan fontos megszabadulni a hamis tudattól, és az uralkodó osztály érdekeit szolgáló kultúrát lerombolni, s új ellenkultúrát kialakítani. A 20. századi marxizmus nem a gazdaságot és kevésbé a politikát tekintette harci terepnek, sokkal inkább a kultúrát: Lukács, a frankfurtiak, Bourdieu és mások itt akarták megváltoztatni a társas viszonyokat. Előfeltevéseikben a kortárs marxisták idealisták: a tudat tartalmát, a gondolkodást fontosabbnak tekintik, mint a termelőeszközök tulajdonviszonyait. A kritikai szociológia jellegzetes módon nem a proletariátust, hanem önmagát tekinti a messianisztikus, történelmi-társadalmi küldetéssel bírónak. Minden materializmusa ellenére a kulturális harcot tartja fontosnak, nem a gazdaságit. Így a radikális értelmiség nyugodtan elfogadhatja a burzsoá intézmények (egyetemek, alapítványok) támogatását, mert azt a kulturális felszabadító harcra fordítja. Így az egyetem sem a tudás őrzését szolgálja számukra, hiszen a korábbi korok tudása az elnyomók érdekeit szolgálná, hanem a tudás rombolását és az elnyomottak érdekét tudatosan képviselő tudást.

E gondolkodás szerint természetesen a kritikai szociológiának eminens szerepe van az emancipációban: a feladata leleplezni a létező uralkodó kultúra elnyomó voltát és megalkotni az új, az elnyomottak érdekeit kiszolgáló kultúrát. Ez a szerep annál is inkább hálás, mert semmiféle hagyományos mérce nem mérheti az ilyen tevékenységet, csak az emancipáltak elégedettsége: megszabadultak-e a belsővé tett elnyomástól, az önuralomnak nevezett osztályuralomtól?

Az önmagát kritikainak nevező szociologizálási mód súlyára talán jó példa az a 2006-os plakát, amellyel az ELTE TÁTK diákjai kívánták a többieket OTDK-dolgozatok készítésére bírni. A plakáton hat példakép képe látható: Giddens, Habermas, Gramsci, Turner, Marx és Bourdieu. Ebből öt politikai aktivista, s kettőnek saját korában semmi köze sem volt a szociológiához. Ezért a kritikai szo-

ciológia inkább hatalom-irányultságú és politizáló szociológiának nevezhető. Úgy tűnik, ha a szociológiai cselekvés fő tere a politika és a szociológusok fő érdeklődési köre a hatalom, akkor e terület és probléma kezelésére és megértésre alkalmasabbnak tűnik a politikai és erkölcsi gondolkodás két és félezer éves hagyománya. Az igazságosság vagy a jobb világ problémája a politikai gondolkodás klasszikus problémája. Ha a szociológia ezt célozza meg, akkor önmagát számolja fel.

A kritikai szociológia sajátos iróniája Magyarországon, hogy nemigen létezett a totalitárius rendszer idején, és még utólag sem foglalkozik vele. Ugyanakkor a mai magyar állam és kapitalizmus bírálata (amely a kritikai szociológia fő témája lenne) a baloldali kritikai szociológust elvtársaival és az erőforrásokkal fordítanák szembe. A kritikai szociológusnak elsősorban magát és elvtársait kellett volna és kellene bírálnia. Ehelyett meglehetősen általános, absztrakt bírálatokra hajlandó. De ha mégis Magyarországra fordul a figyelme, akkor talán az előítéletek vagy a vallás ostorozása, esetleg a náci veszély a témái. A kritikai szociológia hajlamos a közgazdászokat azzal kárhoztatni, hogy túl sok mindent áldoznak fel a gazdasági hatékonyság oltárán. Azonban ő maga teljes dühvel rombolja a hagyományokat, szokásokat, örökölt előítéleteket, vallást – mindazon elemeket, amelyek a társadalom nem politikai, nem gazdasági integrációját valaha biztosították.

2.

A szociológia tárgya és projektje egyszerre lett értelmetlen.[9] A szociológia iránti érdeklődés lankadása csak részben tekinthető a szociológia vagy a szociológusok intellektuális kimerülésének. Legalább ilyen fontos, hogy a szellemi környezet alaposan megváltozott az elmúlt évtizedekben. A korszellem megváltozásának három elemét látom fontosnak a szociológia szempontjából: a haladásba (és azt előállító „tudományba") vetett modern hit[10] erősen megkérdőjeleződött; hanyatlani látszik a jólét állam és vele a „társadalom-projekt", a szociológia implicit programja; mindezzel együtt felértékelődött a politikai tudás problémája. A „társadalom-projekt" – vagy finomabban fogalmazva: a „társadalom" normatív fogalma, melynek képviselője a szocialista szociológus – bukása a konstruktivizmus bukása, és ez magával hozta a szcientista gnózissal szembeni gyanakvást. A következőkben röviden erről a projektről lesz szó.

[9] Vö. Dick PELS: *Property and Power in Social Theory. A Study in Intellectual Rivalry*, London – New York, Routledge, 1998; UŐ.: *Three Spaces of Social Theory. Towards a Political Geography of Knowledge*, Canadian Journal of Sociology 2001/1., 31–56.

[10] Kieran FLANAGAN: *The Enchantment of Sociology*, New York, St. Martin, 1996.

Az ember embertől függése (a hatalom, uralom, tekintély és engedelmesség) kultúránk egyik legrégebbi problémája, és a felszámolása is a legrégebbi vágyak közé tartozik. A kényszer, hatalom, állam és politika felszámolásának reménye a khiliasztikus remények után a modern korban az anarchista, a semleges vagy benem-avatkozó minimális állam gondolatát, illetve az állam „társadalmasítását", a jóléti állam gondolatát eredményezte, amikor is az állam „a társadalom céljait" szolgálja. Mindkét utóbbi eset az állam depolitizálása, az állam egyik esetben sem dönt és nem kényszerít, nincs tekintélye. És mindegyik elképzelés szerint az emberek képesek hierarchiák, kényszerek nélkül is együtt élni.

A „társadalom" projekt híveitől egyrészt a létező világ szörnyűségeiről szóló jeremiádákat hallunk (ha akadna számukra hely valahol a világban, itthagynák ezt a népet, messze mennének, mivel ezek hitszegők, hazugok, nem az igazság uralkodik országukban, senki sem bízik sem barátjában, sem testvérében, hiszen álnok minden jó barát, erőszakot erőszakra, bűnt bűnre, hazugságot hazugságra halmoznak[11]), amelyek oka a politika, az állam és/vagy a piac, a magántulajdon. E felháborodás legfeljebb azt bizonyítja, hogy e hívek jóindulatúaknak kívánnak látszani, de azt nem, hogy projektjük elfogadásra vagy követésre méltó. A „társadalom" projekt a jobb világra irányuló vállalkozás. Mivel annak *eléréséért* mozgósítanak másokat, ezért *vezetőiket* követve *mozgalmat* alkotnak az ilyen világ alkotásában résztvevő *haladók*. A mozgalom lényeges eleme – mivel ezzel tud a jelenlegi egyiptomi sötétség és rabszolgaság ellen mozgósítani – a „társadalom" víziója, ahol szénát eszik az oroszlán, akárcsak az ökör; együtt lakik a farkas a báránnyal, a párduc a gödölyével.[12] A „társadalom" projekt olyan állapot megalkotását célozza, ahol nincsenek osztályok, konfliktusok, mindenki boldogan él, hála a közösségi tulajdonnak és a szabad szerelemnek – visszatér az ember a boldog ősállapotba, de városi, ipari körülmények kötött. Ezzel az eljövendő, még csak a remény és igény szintjén létező „társadalommal" azonosultak a haladók, és nevezték magukat „társadalminak" vagy szocialistának. E „társadalom" elérése felé mutatnak a „társadalmi", azaz szociális kérdések és problémák, amelyek eminensen egalitárius ügyeket jelentenek. A „társadalmiak" az államhatalmat azért igénylik, hogy ezt a „társadalmat" megteremtsék, elérjék, s felszámolják az államból és piacból, a politikából és magántulajdonból, vallásból és előítéletekből származó bajokat. A „társadalom" projektet az egyébként a korlátozandó vagy felszámolandó állam révén akarták megvalósítani.

A „társadalom" mint az államtól elkülönülő valóság felfedezése a szerződéselméletek melléktermége volt, és a francia forradalom után veszítette el a fogalom a szer-

[11] Vö. Jeremiás 9,1–8.
[12] Lásd Izajás 11,6–8; VERGILIUS: *Negyedik ekloga.*

ződéselméleti jellegét.[13] A társadalmat a 16. század fedezte fel, amikor a hatalom forrásának és korlátjának a nép helyett a „társadalmat" nevezték meg – Isten továbbra is a hatalom forrása maradt, mint *causa remota*. A „társadalom" fogalma kezdetben a világi hatalom korlátozása és a zsarnokság mércéjeként fontos szerződéskísérő fogalom volt – a hangsúly azonban a szerződésen volt, nem a „társadalmon". A szerződés gondolatát a zsarnokság és igazságtalanság kivédésére, azonosítására és a lázadás kontra rossz uralom elfogadása keresztény dilemmájának megoldására használták: a zsarnok szeg szerződést, ezzel a népet is feloldja az esküje alól, az ellenállhat. A *societas* pedig a római jogban szerződéssel megalkotott magántársaságot jelentett, bár a mai kiterjesztett értelemben is használták. A szerződés gondolatának elterjedése a 16. században nemcsak a kormányzat, a hatalom létét magyarázta, annak korlátaira utalt, de mellékesen magával hozta a „társadalom" képzetének elterjedését is.

A szerződéselmélet két szerződést tartalmazott; az első, a *pactum unionis (pacte d'association, Gesellschaftsvertrag)* létrehozza a társulást, míg a második, a *pactum subjectionis (Herrschaftsvertrag, pacte de gouvernement)* korlátozza a hatalom gyakorlóját, előírja a vele szembeni jogokat és kötelességeket. Néhány, de jelentős kivételtől eltekintve (Hobbes *Leviathánja*, Rousseau *Társadalmi szerződése*) a szerződéselméletek két szerződésről írtak, azaz azt állították, hogy létezett és létezhet egy kormányzat és hatalom előtti vagy nélküli társulás, amely szabályokat alkot és követ – a *pactum unionis* terméke. Ez az egyenlőkből álló, önszabályozó „társadalom" nem szorul rá a kormányzati-állami hatalmat gyakorlókra, ezért visszavonhatja a felhatalmazásukat. És azért nem szorul rájuk, mert önszabályozó, normákat alkot önmaga számára, és önmaga gondoskodik is ezek betartásáról, s motiválja a tagjait normái betartására. Az így önmaguk alkotta szabályoknak engedelmeskedők önmaguknak engedelmeskednek. Kényszert az egyházi vagy állami intézményes tekintély gyakorol, így a „társadalom" fogalma kezdettől magában hordozta az (egyházi és állami) intézményes tekintély kritikájának lehetőségét. A hatalom forrásaként és hatékony korlátozójaként megfogalmazódó „társadalom" létrejöttét kezdetben szerződéssel magyarázták, de a 18. században nyerte el a ma uralkodó értelmét, mely szerint a „társadalom" önmagát alkotja meg és tartja fenn, az egyéni akaratoktól függetlenül, sőt az egyéni akaratokat is nagyban a „társadalom" formálja meg.[14] A „társadalom" fogalma az egy-

[13] Vö. Randall COLLINS – Michael MAKOWSKY: *The Discovery of Society*, Random House, New York, 1972; Johan HEILBRON: *The Rise of Social Theory*, Cambridge, Polity Press, 1995; Tom BOTTOMORE – Robert NISBET: *Introduction = A History of Sociological Analysis*, szerk. Uők., Heinemann, London, 1979; Norbert ELIAS: *What is Sociology?*, Hutcheson, London, 1978; Uő.: *On the Sociogenesis of Sociology*, Sociologisch Tijdschrift 1984/11., 14–52.

14 Vö. MONTESQUIEU: *Perzsa levelek*, Európa, Budapest, 1981; David HUME: *Értekezések az emberi természetről*, Gondolat, Budapest, 1976; HUME *Összes esszéi*, I–II., Atlantisz, Budapest, 1994; Edmund BURKE: *Töprengések a francia forradalomról*, Budapest, Atlantisz, 1991.

háztól, államtól és a gazdaságtól elkülönült *társasági* élet szűk körét jelentette, ahol egyenlő, szabad és benevolens úriemberek lépnek egymással kapcsolatba. E „társadalom" a szabad kölcsönhatásban álló egyénekből áll, akiket közös és közösen megalkotott jó modor és jómód kapcsol össze.

Az evilági tökéletes királyság, majd tökéletes társadalom (lehozni a Mennyet a Földre) lehetősége a humanisták óta változó mértékben jelen volt az európai gondolkodásban. A törekvés összefüggött az áteredő bűn keresztény tanával: meg lehet-e tőle és így a következményeitől szabadulni? Honnan ered a bűnbe vivő kísértés, ki vagy mi a Gonosz, és meg lehet-e szabadulni tőle? Rousseau terjesztette a leghatásosabban azt a nézetet, mely szerint az intézmények, elsősorban az egyenlőtlenségeket eredményező magántulajdon és a munkamegosztás, a bűn forrásai. A megoldás kézenfekvőnek tűnt: meg kell szabadulni a gonosz, bűnre csábító intézményektől és viszonyoktól. Ekkor fogalmazódott meg a „társadalom" projekt – legélesebben és máig hatóan Rousseau *Társadalmi szerződés*ről szóló írásában –, és a haladók ettől kezdve törekedtek arra, hogy minél több embert vonjanak be a szabad, erkölcsös, önszabályozó „társadalomba". Paradox módon az állami kényszert kívánták felhasználni az eredendően intézményes tekintélytől független, sőt azt korlátozni hivatott társas viszonyok megalkotására. A haladók az állam hatalmát akarták felhasználni az emberek nevelésére, és ezzel a politikai társulásokat hatalmas átnevelő táborokká változtatni. A „társadalmiak" a „társadalmiság" felé irányuló haladás nevében igénylik az emberi erőforrások mind teljesebb ellenőrzését, a minél teljesebb hatalmat.

Mindez együtt járt egy igen fontos nyelvi fordulattal is: „társadalomnak" nevezték az emberek egészét, ezzel igényelték azok egyenlőségét, és feltételezték, hogy az egyenlő emberek képesek a spontán, szabad szabályalkotásra és -követésre. A művelt *gentleman, gentilhomme* vagy *Bildungsbürger* képét rávetítették a „szocializált (társadalmasított) emberre". A haladók megelőlegezték és minden emberre használták a (jó) társaság erősen idealizált jelentését. A haladók nyelvében talán az egyik leggyakoribb fogalom a „társadalom" és változatai lettek. A „társadalmi" vagy „szociális" kérdések, problémák az egyenlőtlenségekre vonatkoznak – hiszen a fogalom eredeti jelentése egykor a valamiképpen egyenlők világára vonatkozott. A „társadalmiság", a szocializmus eszménye azonban egyre inkább a fogyasztási egyenlőséget hangsúlyozta, ezért lehetett a felfelé törekvő és még „társadalmasításra" váró, azt remélő emberek tömege számára mozgósító hatású a „társadalom" projekt.

A „társadalom" projekt ígérete az úriemberek és polgárok világának, viszonyainak, kapcsolatai módjának, habitusának, életmódjának kiterjesztése mindenkire, amely világot ugyanakkor a projekt hívei mindennél jobban bíráltak és folytonosan leleplezni vagy legalább pukkasztani igyekszenek. A projekt tömeges mozgósító hatásának forrása az, hogy az emberek valóban vágynak ebbe, a projektet kidol-

gozó és képviselő *haladók* által gyűlölt világba, azonban úgy tűnik, a projekt hirdetői és híveik más és más okokból, de képtelenek e viszonyok megalkotására, fenntartására és élvezetére.

Az állam „társadalmasítása" a jóléti állam, amely a még nem létező, hanem elérendő „társadalom" céljait szolgálja. E remélt állapotot az állam eszközeivel – kényszerrel, hatalommal – remélik elérni. A „társadalom" fogalmának felívelésével egy időben az állam korábban hihetetlen mértékű szervezési képességekre tett szert – és ezért lett az állam a „társadalmi" megváltást keresők reménysége. Noha a „társadalom" fogalma sikerét annak köszönhette, hogy valamilyen, az intézmények (állam, egyház) beavatkozásán kívüli, azoktól függetlenül létrejövő és fennmaradó világra vonatkozott, a haladók egyre inkább az állami beavatkozás terének tekintették a „társadalmat", az állam által megalkotandónak, s ezáltal megszűnt az a „társadalom", amelyet egykor a politikai hatalom forrásának és korlátozójának tekintettek, és aminek kiterjesztése a „társadalmi" párt ígéretévé vált.

Azonban úgy tetszik, a „társadalmasítás" bevégezhetetlen feladat, de nem azért, mert szemünk előtt omlott össze egy „társadalmi" kísérlet – és nem lázadás vagy idegen megszállás következményeként, hanem pontosan az idegen megszállók támogatása megszűnésének, a nyílt erőszak megszűnésének következményeképpen. Elsősorban azért bevégezhetetlen feladat, mert a fogyasztási egyenlőség bármilyen növelése, az egyenlőtlenségek bármilyen mértékű csökkenése sem eredményezi a remélt „társadalmi", azaz az egyenlők megelégedett, harmonikus világát. Az egyenlőség növekedése inkább növeli az emberek érzékenységét a maradék egyenlőtlenségek iránt, ezzel a növekvő versengést és a lemaradók dühét. Mindez a „társadalom" projekt hívei újabb és újabb egyenlősítő és nevelő beavatkozásait váltja ki, amelyek azonban a szabadok és egyenlők harmóniája helyett kliensek világát teremti meg. Így a „társadalom" projekt gyakorlata a klientúra, a járadékos világ építése. A „társadalmiak" tevékenysége pontosan azt a világot, a jómódú jómodorúak világát szünteti meg, amibe ígéretei szerint mindenkit bevonnának.

A „társadalom" ma töltelékszó, valóban nem jelent többet, mint „izé", legjobb esetben „emberek". A „társadalom" reziduális kategória. Maguk a szociológusok írnak a „társadalom" eltűnéséről és a fogalom kiüresedéséről: „a társadalom és én alapvető meghatározásait új valóságok szorították ki".[15]

A társadalommal valami baj van. A „társadalom" projekt bizonyosan kifulladt, így a szociológusok fő megbízója, a jóléti állam is. A szociológia a jóléti államhoz kapcsolódott, a „társadalom" projekthez. A bürokrácia folyamatos társadalom-

[15] Charles Wright Millst idézi Steven BEST – Douglas KELLNER: *Postmoden Theory*, MacMillan, London, 1991, 8.

mérnökösködés, ezzel viszont eltűnt az önfenntartó kapcsolatok, viszonyok képzete. A mai szociológia előfeltételezi, hogy ezek megalkothatóak, s ezért a szociológia egyik fő tere az „alkalmazott szociológia", amely a „társadalmi" viszonyokat megalkotó igazgatás számára gyárt ismereteket, javaslatokat. Ha a szociológia komolyan vette volna a társadalom képzetét, akkor csak tanulmányozza, és meg sem kísérli megalkotni.

A „társadalom" projekt szabadok és egyenlők önmegalkotó és önfenntartó világát teremtené meg az állam révén, így a projekt célja abszurd. A hatalom alkalmazása ugyanis mindenhol egyenlőtlenséggel és a szabadság korlátozásával jár, a projekt hívei szerint azonban, mindezek ellenére „dialektikusan" gondolkodva elérhetik a céljukat a cél-ellentétes eszközökkel: hatalommal a hatalommentes világot.

3.

A szociológia iránti érdeklődés mostani hanyatlását magyarázhatja intellektuális környezetének megváltozása is. Az elmúlt évtizedek a modernitás és a szcientizmus széleskörű kritikáját hozták. Mindez arra utal, hogy a modernek optimizmusa kifulladni látszik. A modernek törekedtek tudományosak lenni a 19–20. században, a tudományt történelem-feletti tudásnak, s ennyiben magukat és korukat a történelem végének tekintve. Azt remélték, hogy a tudomány révén egy, objektív és végső megoldás adható arra a kérdésre, hogyan kell az embernek élnie, és milyen úton juthat el ehhez az élethez.

A szcientizmus egyik karakteres vonása a módszertan fetisizmusa,[16] a módszertan révén remélik meglátni a halandók számára rejtett, láthatatlan viszonyokat, struktúrákat. Másodszor, a módszertan kultusza szerint az ember következtető gép.[17] A módszertant alkalmazó ember a mechanizmus eszményének felel meg – világos, átlátható a működése. E kultusz egalitárius, hiszen a helyes módszert (technikát) megtanulva mindenki tudományos tudásra tehet szert, vagy bárki igazolhat és cáfolhat ilyen igényű kijelentéseket. A bizonyítékokkal a helyes módon okoskodva mindenki eljuthat a tényeknek nevezett igazsághoz.

A szcientizmus naturalista előfeltevése az volt, hogy csak az immanens (evilági), csak a fizikai érzékeléssel és a tudományos módszerrel megismerhető valóság létezik. A Saint-Simon, Comte, Marx terjesztette nézet szerint a tudományosság az emberi

[16] Vö. Sheldon WOLLIN: *Political Theory as a Vocation*, American Political Science Review 67. (1969), 1062–1082; Peter L. BERGER: *Whatever Happened to Sociology?*, First Things 2002. október.
[17] Lásd John Stuart MILL: *The System of Logic* = *Collected works* of John Stuart MILL; VII–VIII., University of Toronto Press – Routledge and Kegan Paul, Toronto–London, 1973–1974.

világ, tapasztalat elemzése a transzcendenciára való utalás nélkül. A szcientizmus a természettudományos módszereket és előfeltevéseket terjesztette ki a társadalomtudományokra, és azokon keresztül az erkölcsre és a közéletre,[18] ezzel a tudások görögök óta ismert felosztásának véget vetett, és csak a „tudományos" tudást *(scientia)* tartotta figyelemre méltónak. Amit a fizika módszereivel nem lehet megismerni, nyelvével leírni, azt szerinte metafizikai értelmetlenség. Mivel az ember a természet része, ezért nem viselkedik másképp – az alkalmazott tudomány ugyanúgy tudja kezelni a „társadalom" problémáit, mint a szenet vagy a vasat. Az ember azonban annyiban különbözik a természet egyéb elemeitől, hogy tudatosan alakíthatja magát, amennyiben a társadalom fizikusa vagy mérnöke. Míg a közönséges ember nem, ez a típus ki tud lépni a természeti meghatározottságból, és kezdeményezhet, alakíthatja a „társadalom" sorsát. A közügyekkel, „társadalommal" csak tudós képes problémamegoldó módon foglalkozni a megfelelő módszerrel megszerzett tudása révén.

Az elmúlt két évszázad modernitás- és szcientizmus-bírálatának áttekintése itt reménytelen feladat lenne, ezért csak két, a szociológia szempontjából fontosnak tűnő elemet emelek ki. Az egyik a konstruktivizmus kudarca: az a remény, hogy a társadalom a megfelelő tudással alakítható, a szociológia alapdogmája lett, és bizonyosan sikerének egyik kulcsa. (Szerintük a létező és korábbi társas viszonyok, intézmények is emberi alkotások voltak, csak nem tudományosak – hanem érdekek, hatalmi harcok eredménye –, ezért tökéletlenek.) A tudományos társadalomalkotó törekvések veszélyeire és kudarcaira egész irodalmi műfaj, az antiutópiák, és szerzők sora (Hayek, Arendt, Voegelin, Oakeshott, Roszak és mások) hívta fel a figyelmet. Hayek a szocializmus forrásának azt a hübriszt tartotta, hogy lehetséges a társadalom megváltoztatásához elégséges tudást szerezni.[19]

A kudarc másik lehetséges magyarázata a szociológia és a szcientizmus hamis önképe, ami régóta tudományelméleti kritikák céltáblája (Dilthey, Popper, Polányi, Kuhn és mások).

A tudás 16–17. századi szkeptikus válságára a puritánok és a karteziánusok azt adtak híveiknek, amire vágytak – a bizonyosságot. A tömegtársadalom a 20. században pedig az életforma bizonyosságára vágyott, és ezt az állami bürokrácia ígérte a bizonyosnak tételezett tudása alapján: a szcientizmus azt adta a tömegnek, amire vágyott: a tudás következményeinek bizonyosságát és a garantált életforma reményét. Ez azzal járt, hogy a modernek elvetették a korábbi koroknak a tudással kapcsolatos óvatosságát. A 17. században még világos volt a *scientia* és *opinio* megkülönböztetése, és

[18] Vö. William F. OGBURN: *The Folkways of a Scientific Sociology*, Scientific Monthly 1930 (30.), 300–306; Robert C. BANNISTER: *Sociology and Scientism. The American Quest for Objectivity, 1880–1940*, UNC Press, 1987.

[19] Friedrich A. von HAYEK: *The Counter-Revolution of Science*, Liberty Press, Indianapolis, 1979.

az, hogy az emberi cselekvés terén legfeljebb erkölcsi bizonyosság lehetséges, amely feltételes, korlátozott és a véleményeken alapul. A vélemény követése a *probabilitas (probabilis certitudo)* elfogadása, és az alapján hozott döntés – hiszen az emberi ügyekben nem lehetséges biztos tudás *(scientia)*.[20] A probabilitas azonban a tekintélyek, autoritások elfogadását jelentette: a korábbi korok nagytekintélyű szerzőinek véleményét tekintették megfontolásra érdemesnek, mivel ezek a szerzők azért nagytekintélyűek, mert nemzedékek hosszú sorának gyakorlata hitelesítette, kipróbálttá tette a véleményüket – de semmi esetre sem bizonyossá. E szerzők nézetei, véleményei nem biztosan igazak, csupán megpróbáltak, és nemzedékek által megerősítettek. Ezért lettek ezek a szerzők a tekintélyek, nem pedig mások. A valószínűség (kipróbáltság) jelentése csak a 17. második felében kapta meg a mai jelentését – a kipróbáltság az esetek nagy számára vonatkozik, de ezt ekkortól nem történeti kipróbáltságként, hanem matematikai jelenidejű megpróbáltságként kezdték értelmezni. A szcientizmus, mint a modernek általában, elutasította a felvilágosodás előtti kultúra értékét. A mai szociológus ennek megfelelően jelen időben él: nincs jelentősége a múltbeli tapasztalatoknak és tudásoknak, csak a módszertana révén ma megszerezhető tapasztalatnak. Így elvágja magát a kultúrától, és magabiztosan büszke is rá. Ha a múlt tapasztalatai irrelevánsak lennének és a világ minden pillanatban újra kezdődne, akkor a szigorúan vett modernek idióták lennének.

A szociológia jellemzően historicista az egyéb – nem „tudományos" – tudásokkal kapcsolatban. Ha azonban minden tudás történeti termék, akkor a jövőre vonatkozóan semmi biztosat nem lehet kijelenteni, és az intellektuálisan tisztességes historicista nem is jelentene ki semmit a jövőről. A szociológia ellentmondása az az alapállítása, mely szerint minden tudás történeti-társadalmi termék, de a tudomány előre tud jelezni a köznapinál nagyobb biztonsággal a nagyszerű módszerei miatt. Tisztességtelen historicista.[21]

A világ mechanizmus-szerű magyarázatának (Boyle, Newton) reményeit Laplace írta le: ha tudhatnánk egy adott pillanatban az univerzum minden elemének helyzetét és mozgását, akkor ki tudnánk számolni az emberiség múltját és jövőjét.[22] A kialakuló szociológia sikerének forrása a következményeiben biztos tudás ígérete volt, amely tudás lehetővé teszi a tervezést, a kívánt eredmény elérését. A szociológia a véletlenek, esetlegességek, nem kívánt és előre nem látható következmények felszámolását ígérte a cselekvők számára. Diadalmasan felszámolná tudásunk bizonytalanságát, és ezzel a személyes mérlegelést feltételező hagyomá-

[20] Lásd Edmund F. BYRNE: *Probability and Opinion*, Martinus Nijjhoff, Hague, 1968; Barbara J. SHAPIRO: *Probability and Certainty in Seventeenth-Century England*, Princeton UP, Princeton, 1983.
[21] Vö. Ludwig von MISES: *Theory and History*, Auburn, 1985.
[22] Pierre Simon LAPLACE: *Philosophical Essays on Probabilities*, Dover, New York, 1951.

nyos politikai és erkölcsi gondolkodást, az összes korábbi szerző által megfogalmazott és mérlegelendő szempontokat is.

> El lehet képzelni egy világot, amelyet a teljes bizonyosság jellemez. Minden jövendő esemény és változás előre ismert lenne és pontosan megjósolható. Nem lenne tévedés, sem meglepetés. Ismernénk az összes jövendő cselekvést és azok pontos következményeit. Ebben a világban semmit nem lehetne megtanulni és semmit nem lenne érdemes tudni. Sőt a tudat és a tudás haszontalan lenne. Ugyanis miért is akarna bárki is bármit tudni, ha az összes jövendő cselekvés és esemény teljes mértekben előre meghatározott lenne, és az események jövőbeli folyását nem befolyásolná, hogy valaki bír-e vagy sem ilyen vagy olyan tudással. A cselekedeteink olyanok lennének, mint az automatáké – és az automatának nincs szüksége tudásra. Így ahelyett, hogy a tökéletes tudás állapotát jelentené, a teljes bizonyosság valójában felszámolná minden tudás értékét.[23]

A szociotechnika kudarca részben annak köszönhető, hogy a szociológia a hagyományos erkölcsi-politikai tudást elvetve a tudások különböző módozataira nem figyelve, kategóriai hibát vét. Önmagára egyszerre gondol tudományként és technikaként, de a gyakorlati tudás ezektől eltérő jellegéről elfeledkezik. Az oktatás átalakítását azzal igazolta Magyarország miniszterelnöke, hogy az oktatás fenntartja vagy növeli a társadalmi különbségeket. Lehet, hogy így van, lehet, hogy nincs. Az egalitárius hallgatóságnak fel sem tűnik, hogy az oktatás szereplőinek célja nem a „társadalmi különbségek" átadása vagy csökkentése, hanem tudás átadása és a legjobbak megtalálása. Senki nem azért jár iskolába, hogy csökkentse a „társadalmi különbségeket", és egy tanár sem ezzel a céllal megy a terembe. A szociológia eltekint azoktól a csoportoktól és kategóriáktól, amelyekben az emberek elgondolják magukat, és a szerinte lényegi csoportokra, osztályokra osztja vizsgálata tárgyát – az embereket olyan tulajdonságaik alapján csoportosítja, amelyeket azok még megfontolandónak sem tartanak cselekvéseik során. E habitus egy feltételezett, absztrakt összefüggést igyekszik érvényesíteni, aminek semmi köze a gyakorlat sajátos szempontjaihoz, előfeltevéseihez, eljárásaihoz és eredményességéhez.

A kérdés az: milyen az emberi világ ismerete? E tudás a természettudóséhoz hasonlít, aki laboratóriumi helyzetben – ahol számtalan körülményt ismer, ellenőriz – próbálkozik, vagy a régészéhez, aki elszórt jelekből próbál megérteni egy helyzetet? Az utóbbi a modernek *scientia* eszménye helyett a skolasztikus *ars* felfo-

[23] Hans-Hermann HOPPE: *On Certainty and Uncertainty. Or: How rational can our expectations be?*, Review of Austrian Economics 1997/1., 49–78.

gáshoz áll közel.[24] Nem módszeres vagy racionálisan átlátható és alakítható, uralható módon jut az ember a tudáshoz. Továbbá, a tudást sem így alkalmazza. És maga az emberi ügyekre vonatkozó tudás nem rendszerezett, nem végleges, így nem is biztos, de még csak nem is mozaikszerű, hanem töredékes, hézagos – legfeljebb a birtokosa tudatában alkot valamilyen koherenciát. Ezzel szemben a ma jellemző társadalomtudomány-oktatás „használható" tudást akar átadni, és a technikát tekinti ilyennek: ami rögzített, időnként dogmatikus, szabályai vannak, biztos eredményt ígér, könnyen és gyorsan megtanulható.

Azonban az ember cselekvései nem természetből erednek. A természet részei bírnak a változás belső elvével, maguktól változnak, míg a cselekvés szándékos döntésből ered. A cselekvő számára ezért elsőrendűen fontos saját maga és a többiek lehetséges cselekvési alternatíváiról, szándékairól és a helyzetről valamilyen tudással bírni. Ennek megszerzését nevezik megértésnek. Az eszmék, nézetek megértésének hangsúlyozása pedig azon az előfeltevésen alapul, hogy az emberek nézeteinek köze van ahhoz a rendhez, világhoz, amiben élnek.

> Természetesen nem egy teljesen bizonytalan világban élünk. Nem vagyunk képesek előre jelezni az összes jövendő cselekedetünket és az eredményüket. Vannak meglepetések a világunkban. A jövendő cselekvésekre és eredményeikre vonatkozó tudásunk egyáltalán nem tökéletes. Hibázunk, és meg tudjuk különböztetni a kudarcot a sikertől, s képesek vagyunk tanulni. Szemben az automatával, számunkra értékes a tudás. Valamit tudni vagy nem tudni különbséget jelent. A tudás nem az előre meghatározott eseményekre vagy állapotokra vonatkozik, hanem arra, hogy miként avatkozzunk be és változtassuk meg az események természetes menetét azért, hogy feljavítsuk szubjektív jólétünket.
>
> A tudás korlátozottan segít bennünket előre látni az események megváltoztathatatlan menetét, de eszköz arra, hogy céltudatosan megváltoztassuk és reménytelin megjavítsuk a jövőbeli következményeket és eseményeket. A cselekedeteink, szemben az automaták működésével, nem előre meghatározott események sorai, amikre a megismerő nem képes hatni [...] sokkal inkább a cselekvéseink döntések (választások) sorozatai, amelyekkel az események előre meghatározott lefolyását a magunk javára változtatjuk meg.[25]

Teljesen értelmetlen úgy tenni, mintha ötven, esetleg ötszáz évvel ezelőtt élt eleink ne gondoltak volna problémákra, s a mi mai képzeteink és problémáink kizá-

[24] Vö. Robert NISBET: *Sociology as an Art Form*, Oxford UP, London, 1976.
[25] HOPPE: *I. m.*

rólag a jelennel fennálló empirikus kapcsolatunk eredményei lennének. Ennek megfelelően a „módszertan" helyett fontosabb az értelmezés, és mint minden egyéb tevékenységet, az értelmezést is csak a tevékenység során lehet elsajátítani. Az értelmünk képességeink használata során bontakozik ki, ennek egyik módja a korábbi jelentős szerzők, művek tanulmányozása. Törekvés a megértésükre. Nem mintha recepteket remélhetünk tőlük, de a problémák, érvek és szempontok ismerete mellett értelmi képességeink fejlesztését igen. A hagyomány nem egy hangon szól a *conditio humanáról*. Az eltérő szerzők megismerésével léphet be az ember kultúrája vitáiba, dilemmáiba, nem remélve, hogy majd egyszer és mindenkorra megoldja azokat. Hallgatólagos tudást, cselekvési és életmódeszményeket ad át.

A történelem a folyvást felmerülő helyzetek és problémák története, az így vagy úgy vagy egyáltalán nem megoldott dilemmák sora. A helyzet leírásai mindig sűrűk, azaz többet tartalmaznak annál, mint amit tételesen, szisztematikusan le tudunk írni, el tudunk mondani.[26] Hasonló a helyzet a szövegek megértésével is. E leírások nem racionalizálható tudása olyan hallgatólagos tudás, amiről nem mondhatunk le, bár nem tudjuk e tudást elemezni, sem számba venni, sem megindokolni, sem megcáfolni. Mégis a civilizációnk politikai cselekvői korábban ezeken az auktorokon nőttek fel. A szcientista eszményeket követő szociológia a cselekvésünk során alkalmazott tudásunk kifejezhetetlen aspektusait hagyja figyelmen kívül, amelyeket egy történet, példázat jobban megvilágít, mint egy elmélet képes lehet.

5.

A szociológia a megjósolhatóság, előreláthatóság szellemét terjesztette ki az emberi ügyekre, így a tudomány *(scientia)* a dehumanizálás eszköze lett. A szükségszerűség, törvény és szándékolatlan következmények hangsúlyozása a döntés, cselekvés leértékelése. A „szociológia megpróbálta a természettudományokat utánozni a szcientizmus fénykorában, és leegyszerűsíteni a politikai folyamatot, hogy a társadalmi kérdések megoldásának sürgető igényére választ adjon [...] Bele akartak szólni koruk politikai ügyeibe, tenni akartak valamit a modernizációért, de legalábbis a társadalom-mérnökösködésre akarták alkalmazni a tudományuk törvényeit"[27]

A szociológia a cselekvés erkölcsi problémájának aláásását (a személyes döntés és felelősség felszámolását) jelentette és a politika befejezését. A szociológiai ma-

[26] Vö. Gilbert RYLE: *The Thinking of Thoughts. What is „Le Penseur" doing?", University Lectures* (University of Saskatchewan) 18. (1968).
[27] LATOUR: *I. m.*, 250.

gyarázatok uniform helyzeteket és viselkedést feltételeznek a döntésen alapuló cselekvés helyett.[28] A szociológia a modern tudományos politika kívánt lenni, így a baloldali és liberális projekttel került diszkurzív koalícióba, a morális tónusú amoralitással (a szociológia és a tömegember szerint az egyéniség jelentéktelen, így felelőssége sincs). A szociológiának a francia forradalom utáni megjelenése az emberi cselekvés hatókörének korlátozottságát feltételezte, ezzel szándékosan a politika jelentőségét ásta alá, mivel egy olyan valóságot – a „társadalmat" – vélt meglátni, aminek saját kényszerítő törvényei vannak.[29] Peter Berger szerint a szociológiától való elfordulás és a politika felé fordulás alapmotívuma az a felismerés, hogy az emberi cselekvések lehetnek meglepőek.[30] Ekkor pedig értelmezni kell, dönteni és kényszeríteni, azaz visszatérni a két és félezer éves erkölcsi és politikai gondolkodáshoz. Az a tudás, melynek alapján az ember értelmesen cselekedhet, és amely tudás megismerésére érdemes törekedni, zömében a múltból ered, a múltbéli tapasztalatra vonatkozik. A múlt elfelejtésére irányuló törekvés a múlt tapasztalataitól, tudásaitól fosztana meg, így lényegében magára hagyná az egyént minden értelmes támasz nélkül cselekvési dilemmáival – amikor már csak legfeljebb valamely divat vagy vágyálom segítheti.

A szociológia a politikai cselekvés tudományos – ahol a „tudomány" a természettudomány eszméjét jelentette – megalapozására törekedett, hatalomellenessége alapján igényelve hatalmat; s a politika és a tudomány eltérő jellege miatt hallgatólagosan a politika végét ígérte. A politika ellenében jött létre a szociológia – ezzel maga is természetesen belépett a politikai küzdőtérre és politikai lett, „releváns" –, és hanyatlása a politika visszatértével szinte természetesnek tűnik.

Az eredetileg erkölcstudománynak induló szociológia technológiaként és tudományként gondolva magára *idioteszeket* termel ma. A szociológia addig volt érdekes, amíg művelőit nem a szociológia önképe szerint, nem szociológusnak képezték. Ma az a kérdés: vajon egy szakma identitását, kenyerét, intézményeit akarja-e valaki védelmezni, vagy arra törekszik, hogy a társas világunkat intelligensen megértse?

[28] „One's own actions »make a difference« only in a world made of differences." *Uo.*, 253.
[29] Lásd Robert NISBET: *Sociological Tradition*, Transaction Publishers, 1993; Göran THERBORN: *Science, Class, Society*, New Left Books, London, 1976.
[30] Peter BERGER: *Sociology. A Disinvitation?*, Society 1992. november–december, 12–18.

A Győrfi család (ifj. Kováts István felvétele, 1951)