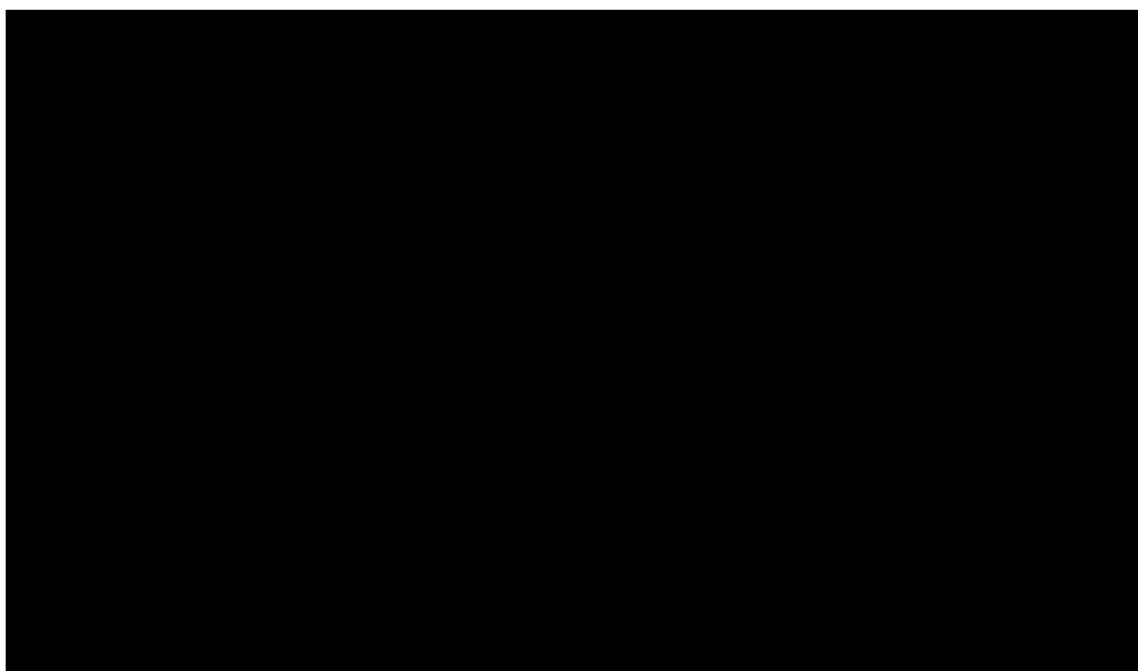




SZAKMAI ETIKA

SZÖVEGGYŰJTEMÉNY SZOCIOLÓGUSOKNAK

SZERKESZTETTE: KISS GABRIELLA



Magyarország célba ér



A kiadvány az Európai Unió társfinanszírozásával készült.

Készült a Nemzeti Fejlesztési Terv Humánerőforrás-fejlesztési Operatív Programja keretében.

További információ: www.magyarorszag.hu/tema · infovonal: 06 80 204 514

SZAKMAI ETIKA

SZÖVEGGYŰJTEMÉNY SZOCIOLÓGUSOKNAK

SZERKESZTETTE: KISS GABRIELLA

•

Lektorálta:

Feleký Gábor

•

***Megjelent a HEFOP 3.3.1.-P-2004-10-0001/1.0 EMIR számú
pályázata keretén belül***

•

Grafikai terv, tördelés:

***Nagy Sándor Zoltán
grafika Nagy Bt.***

•

Debrecen, 2006

SZAKMAI ETIKA A SZOCIOLÓGUS SZEMÉVEL

SZERKESZTŐI BEVEZETŐ

Az etika és a szakmai etika iránti érdeklődés növekedésének lehetünk tanúi napjainkban: a társadalmi gyakorlat különböző szintjein egyre gyakrabban fogalmazódik meg az erkölcsi nézőpontok érvényesítésének kívánatossága, a szakmai etikai kódexek kimunkálásának igénye. Mindez jelzi a téma fontosságát, a vele való foglalkozás szükségességét, akár olyan formában is, hogy a szakmai képzésbe, a szakmai kultúra elsajátításába, a szakmai szocializáció tudatos folyamatába emeljük a szakmai etika elméleti és gyakorlati kérdéseivel történő ismerkedést.

Ez különösen fontos lehet a szociológus szakma szempontjából, mert egyrészt a szociológiában a morál kérdéseivel való foglalkozás a XX. században a klasszikusok (pl. Durkheim, Weber) munkássága után erőteljesen visszaesett egészen a 90-es évekig, másrészt a szociológián belül a szakmai etika művelése is gyenge, az erkölcsi kódex nemzetközi és hazai kidolgozása, elfogadása is lassabban történt mint más tudományok esetében, harmadrészt nem egyértelmű, hogy milyen is napjainkban a szociológia morális hivatása, elkötelezettsége, hivatástudata.

Az etikán belül a szaktetikák vagy szakmai etikák különleges helyet foglalnak el, megvilágítják egy szakma elméletének és gyakorlatának erkölcsi, etikai aspektusait, egy foglalkozás, egy hivatás körében uralkodó erkölcsi és magatartási szabályokat. A szakmai etika problémái a különböző foglalkozások sajátosságaival összefüggő, azokhoz kapcsolódó és azokat kifejező specifikus szerepekből, emberi viszonyrendszerekből, konfliktuslehetőségekből adódnak. A szaktetikák fő feladata az, hogy az egyes foglalkozások, foglalkozási csoportok gyakorlatában fennálló objektív viszonyoknak, az adott munkára, munkahelyi közösségtípusokra jellemző erkölcsi állapotoknak, kapcsolatoknak, problémáknak, konfliktusoknak a feltárása révén rögzítsék a munkamegosztásban megközelítően azonos helyet elfoglaló embercsoportok iránti speciális erkölcsi elvárásokat. Ezek az elvárások részben az általános etika normáinak adaptációi egy adott foglalkozási csoport tagjaira, részben az egyes szakmák esetén felmerülő olyan speciális erkölcsi igények, amelyeknek való megfelelést nem lehet a társadalom minden egyes tagjától elvárni, olyan morális helyzetek, amelyek csak az adott munkaszférára jellemzőek. Azaz a szakmai sajátosságokat, különbségeket nem lehet figyelmen kívül hagyni: adott hivatásnak, munkának, foglalkozásnak megvannak a specifikus társadalmi feladatai, helyzetei, körülményei, céljai, ebből adódó magatartási követelmények, amelyek befolyásolják a tevékenység erkölcsi aspektusait. A szakmai erkölcs kialakulásában azonban nemcsak a szakma, de a tágabb közvélemény, a laikus elvárása is közrejátszik. A szakmai etika speciális kötöttségek kodifikációja, amely vállalása abból következik, hogy valaki a szakmát műveli, hivatásként választotta, részesedik a szakma presztízseiből, előnyeiből és hátrányaiból. A szociológus szakma igen heterogén gyakorlatot jelent, a szakmai mező határai elmosódottak, bizonytalanok, a szociológusokat diffúz önaffirmáció jellemzi, ezért is nehéz általános szakmai elvárások és követelmények megfogalmazása. A szociológia kapcsán felvetődő etikai dilemmák kétirányúak: egyrészt elméletorientált tudományfilozófiai ihletésű munkákban találunk utalást a szakmai etika területére, másrészt gyakorlati irányultságú, módszertani kérdéseket feszegető tanulmányok vetnek fel etikai problémákat.

A szakmai etika kidolgozásának elméleti-gyakorlati haszna többre tehető:

- megismerjük a szakma gyakorlatának etikai nézőpontból vizsgált aspektusait, közösségi érdekeit,
- ez növeli a szakmai kultúrát, önismeretet, amelynek a szakmai erkölcs és erkölcsi vizsgálódás szerves része,
- normatív jellege által szabályozza a szakmai viselkedést, ezzel külső és belső "védelmi funkciót" lát el, elsősorban a szakmai vétségek elkövetését csökkenti,
- elősegíti a magasabb minőségű szakmai szolgálat nyújtását,
- növeli a szakmai hatékonyságot és presztízst,
- növeli a szakma iránti bizalmat.

Még a formális etikai kódex sem nyújt minden helyzetre egyértelmű felhasználhatóságot, a kutató egyéni döntését, felelősségét, tisztességét nem pótolhatja, de egyfajta "védelem" a kutató szakember, a kutatás alanya és a foglalkozás minden érintette számára.

A különböző szakmák etikai aspektusaival való foglalkozás eltérő. Az etikával foglalkozók véleménye megoszlik abban a tekintetben, hogy szükség van-e minden szakma esetében a szaktetikával való foglalkozásra, az etikai kódex kidolgozására, vagy egy szakma esetében a ki nem dolgozottság elvi természetű vagy csupán a még nem eléggé előrehaladott professzionalizálódás jele. Az etikák kidolgozottsági foka függ a tradíciótól, attól, hogy etikailag mennyire releváns területről van szó, azaz az adott terület problémái mennyire érintik az ember, a humánus kérdéseit. Egyesek szerint csak a hivatásszerűen üzőtt szakmák esetében szükséges, illetve ahol az etikai normák különleges szerephez jutnak. Valódi hivatásnak azokat az élet pályákat tekintik, amelynek célja és tartalma mások szolgálata. A hivatás jelleg - egy szakma vagy szakmai közösség iránti érzelmileg színezett, értékvezérelt tudatos és felelős elkötelezettség- bizonyos szakmáknál erősebb. Régen többnyire egy életre szólt. Ma /projekt társadalom/ vége a lineáris karriernek, az életre szóló hivatásnak is. Ez viszont éppen, hogy növelheti a morális szabályozás szükségletét, igényét, de lehet, hogy a bürokratikus szabályozás erősödik meg. Fokozott jelentősége van az erkölcsi szabályozásnak, ha "a munka tárgya az ember". A tárgyi értékek előállításánál az emberi kapcsolatok /amiket az erkölcs szabályoz/

csak háttér folyamatokban van jelen. Itt a munkavégzéshez sokan elegendőnek tartják az általános etika és az általános munkaerkölcs orientatív erejét. Ugyanakkor olyan foglalkozásoknál, amelyeknél a munka objektuma az ember, ahol a tevékenység az emberre irányul, az embert érinti, befolyásolja, különösen szükségesnek vélik a szakmai etika segítő erejű kidolgozását. Ilyennek tekinthetők a "segítő szakmák", a "beavatkozó szakmák" stb. Továbbá ott van fokozott jelentősége, ahol az emberi humánus kérdése előtérbe kerül. Még fontosabb, ha a felek között aszimmetrikus viszony van, ahol nem teljesen egyenrangú a kapcsolat, ha az egyik fél bármilyen fokú kiszolgáltatottsággal bír és mégis bizalommal kénytelen lenni a partner iránt. A /szak/tudás hatalom, a szakmai erkölcs a hatalommal való élés /és visszaélés /belső törvényeit is befolyásolja. A szakember számára az előlegezett bizalom felelősséget jelent.

A profesionalizáció immanens részének tekintik a szakmai etikai kérdések, etikai kódex kimunkálását. A professzió specifikus, különleges értékű, nehezen megszerezhető tudásjavak birtokában létrejövő magas presztízsű funkcionális tevékenység, társadalmilag idealizált foglalkozás zárt szakmai közösséget formál, előrehaladott intézményesülés jellemzi, a szakmai aktorok autonóm tere intézményesített aktusokkal jogilag védett, amelyet altruista szolgálat etika vezérel, szakma művelése morálisan szabályozott. A szociológiához kapcsolódóan nem alakult ki "igazi" szakma, hivatás, ez nehezíti a szakmai etika kidolgozását.

A szerkesztő közvetlen célja a hároméves szociológia BA hallgatói által használható szöveggyűjtemény összeállítása, azaz igazodik a képzés gyakorlati jellegéhez, hogy egyszerre támogassa a szükséges és nélkülözhetetlen elméleti alapok elsajátítását, és nyújtson konkrét segítséget a képzés erőteljesen gyakorlatorientáltságának megfelelő kutatóetikai kérdésfeltevésekkel való ismerkedéshez, foglalkozáshoz. Szándékosan nem "megválaszolást" írtam, mert ezeket a kérdéseket nem "megválaszolni" kell vagy lehet, hanem folyamatosan nyilvános szakmai diskurzusban újratárgyalni. Továbbá azzal is számoltam, hogy az etika és az erkölcsszociológia területén kevésbé járatos olvasó forgatja, így öltött megközelítése hármas tagozódású struktúrát.

A szakmai etika kimunkálásához és elsajátításához alaposan ismerni kell a szociológia tudományának és a szociológus mesterségnek sajátosságait, mai állapotát, azért az első részben a szociológus mesterség néhány elméleti és módszertani, illetve történeti aspektusát villantom fel a közölt tanulmányok segítségével, a Némédi által tárgyalt klasszikus kérdéstől kezdve - Lederer izgalmas fejtegetésein keresztül - a posztmodern társadalomtudomány provokálta "botrányig". Hiszen, mint tudjuk, a tudományos botrányok nemcsak arra szolgálnak, hogy rákérdezzünk az alapokra, a "bevettre" és megerősítsük vagy - még inkább - megújítsuk azokat, de arra a tanulságos dologra is, hogy hogyan történik a megújítás-megújulás. (A. Sokal J.- Bricmont) A szakmai etika kérdéseire elengedhetetlenül fontos a szociológia mai helyzetével, státuszával foglalkozni, hiszen ez jelöli ki a szerepeket, a problémákat /Kuczi, Némédi/.

A szöveggyűjtemény második része az erkölcsszociológia kérdéseivel foglalkozik. Megismerkedhetünk klasszikus szerzők (Durkheim, Weber) tanulmányaival, a lengyel Ossowska Erkölcsszociológia címmel írt könyve részletével. A könyv - amelyen érezhető a szerző antropológiai járatossága - magyar fordításban már igen korán megjelent. Néhány írás az erkölcsszociológia mai helyzetével és problémáival foglalkozik (Császi, Th. Luckmann). Különösen érdekes a Baumann - szöveg, amely az erkölcsszociológia teljesen új alapokon történő megújításának tervét és gondolatát mutatja, amely szakítás az eddig "bevett", "ortodox" szociológiai megközelítéssel., az erkölcs társadalmi eredeztetésével. Molnár László rövid tanulmánya a feminista etikába történő bepillantással kelthet érdeklődést a morál kérdései iránt.

Az utolsó, a harmadik rész a kutatásetika kérdéseivel foglalkozik, amellyel már a szakmai etika mindennapi problémáihoz, gyakorlati kérdéseikhez kerülünk közel. Itt már egyértelműbb volt az az anyag és szemlélet, amiből válogatni lehetett.

Mellékletként tartalmazza a kötet a Nemzetközi Szociológiai Társaság /ISA/ Etikai Kódexét, kiegészítve néhány más társ szakma etikai kódexével / a Nemzetközi Statisztikai Intézet /ISI/ Etikai Kódexe, a Szociális Munka Etikai Kódexe, a Pedagógus Etikai Kódexe, ahol a szociológia valamilyen hasznosítására lehetőség adódik. A szakmai etikának sajátos része, amit jogszabály is rögzít, ehhez adalék az 1992. évi LXIII. törvény a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról./

Számos formában lehet szöveggyűjteményt szerkeszteni. A jelen szöveggyűjtemény összeállításánál egyrészt tartalmi, másrészt olyan praktikus okok is vezéreltek, hogy könnyen hozzáférhetővé tegyünk régebbi cikkeket, tanulmányokat, illetve felvillantsunk a témakörhöz tartozó problémákat, vitákat és vitatott kérdéseket, hogy az olvasó tovább gondolja azokat, megkeresse az eredeti szövegkörnyezet többi darabját, hiszen terjedelmi okok miatt lehetetlen például egy folyóirat hasábjain folyó vitát végigkövetni, a teljes anyagot beválogatni, de utalva rá, felhívhatja a figyelmet az eredeti forrásokra. Nyilván mindenki másként válogatott volna, ez e témában - tudtommal - az első hazai kísérlet, ilyen tárgyú szöveggyűjtemény, jegyzet stb. nem készült, szakirodalom is kevés van, ha hiányosságai és kritikus szemlélete másokat újabb összeállításra vagy akár a témával való foglalkozásra sarkall, már nem volt haszontalan a vállalkozás.

I.

A SZOCIOLÓGUS MESTERSÉGRŐL

NÉMEDI DÉNES

AZ ÉRTÉKMENTESSÉG ELVE A SZOCIOLÓGIÁBAN

(KÍSÉRLET A PROBLÉMA FÖLVÁZOLÁSÁRA)

Az ebben a tanulmányban foglaltakat először két előadásban fejttem ki. Itt köszönöm meg az előadások és beszélgetések résztvevőinek, hogy hozzásegítettek a kérdések tisztázásához.

Az értékmentesség elve kétségtelenül összefügg a tudományos objektivitás követelményével, ez utóbbi pedig nagyon régi előírás. Tacitusnak a Korunk történetében megfogalmazott parancsát (“...akik a megvesztegethetetlen hűség elvét vallják, azoknak bárkit részrehajlás és gyűlölködés nélkül kell ábrázolniuk”) történészek és nem csak történészek azóta is idézik. Azok a normák, amelyek a modern tudományszociológia szerint a tudományon belül hatnak (racionalitás, emocionális semlegesség, univerzalitás, pártatlanság, szervezett szkepticizmus stb.), a tacitusi parancs kibővített újrafogalmazásai. Csakhogy azt is tudjuk, hogy nemcsak hogy Tacitus nem tartotta magát a saját parancsához (ábrázolása nagyon is részrehajló), hanem tudós utódai sem. Gondoljuk végig a szociológia történetét: a meghatározó nagy munkákban a témaválasztást, az anyag kiválasztását, a bizonyítékok értékelését, a következtetéseket nagyon is átszövik az egyszer nyílt, másszor rejtett értékelések. Mi több: kimutatható, hogy a tudomány mint intézmény működése éppenséggel a tacitusival ellentétes normák érvényesülését kívánja meg. A tudósna ahhoz, hogy hatékony legyen, emocionálisan elkötelezettnek kell lennie, elitistának; nagy szerepe van a tudományban a titoktartásnak, a tájékozódásban az argumentum ad hominemnek, az új eredmények születésében az irracionalitásnak. Ebből a szempontból a tacitusi parancs és modern utódai a tudomány ideológiájának szerepét játsszák.

A kérdést azonban ezzel nem lehet elintézni. Elképzelhető ugyanis, hogy a tacitusi parancs és az ennek részét képező értékmentességi elv mint előírás helyes, annak ellenére, hogy a tudósok általában folyamatosan megsértik. Továbbá az is feltételezhető, hogy az értékmentesség elvének eleget lehet tenni, annak ellenére, hogy a tudósoknak ez mind a mai napig nem sikerült. A továbbiakban azokat az álláspontokat mutatom be, amelyek e kérdésekkel kapcsolatban megfogalmazódtak; s ennek során a második kérdéskört (a megvalósíthatóságát) állítom előtérbe.

A szociológia történetében az értékmentesség elve Max Weber nevével kapcsolódik össze. Köztudott, hogy Weber, amikor a tudomány objektivitásának kérdésével foglalkozott, határozott politikai-ideológiai megfontolások vezették. Egy lényegében liberális értékrend érvényesítéséért szállt harcba, s e harcnak része volt a társadalomtudományok mentesítése a konzervatív-paternalisztikus befolyásoktól. E beállítottság határozta meg a tudomány szerepéről kialakított felfogását. A szakszerű tudomány - mint állította - nem léphet a régi világértelmezések és mitológiák helyére, nem válhat politikai mítoszok forrásává. Ennélfogva a tudós sem élhet vissza tekintélyével, nem aknázhajta ki befolyását politikai célokra. Weber szenvedélyes kíméletlenséggel, profetikus hévvel szállt szembe a “professzori próféciával”, (pl. Weber, 1998a, 72-3; Weber, 1998b, 15) Természetesen az a körülmény, hogy a tudományra vonatkozó weberi felfogás nem volt értékmentes, nem rontja le a weberi értékmentességi elv érvényességét. Míg ugyanis az előbbi állásfoglalások a tudomány társadalmi helyére vonatkozó nyílt, tudatos és gyakorlati-politikai értékeléseket fejeznek ki, addig az utóbbi elv a tudomány belső eljárásaira vonatkozó módszertani előírás. Az előbbi - ha szabad így mondani, pragmatikai - megfogalmazások a tudomány használatára vonatkozó előírások, s mint ilyenek, csak értékelők lehetnek. Csakhogy - s ezt Weber kellő világossággal meg is mondta - ezek az előírások nem tartanak és tarthatnak igényt a tudományos igazság rangjára. Csak többé vagy kevésbé racionális és bölcs tanácsok, amelyeket kellő alappal rendelkezvén megfogadhatunk. Egyébként az értékmentességi elv is nyilvánvalóan előírás, csakhogy ez nem a tudomány használatára, hanem belső logikai szerkezetére vonatkozik, s ebben az esetben is az a helyzet, hogy az elv normatív jellege s az értékelésektől megkívánt tartózkodás jól összeférnek, hiszen az elv más nyelvi szinten fogalmazódik meg, mint ahol a szabályozni kívánt megnyilatkozások elhelyezkednek.

A weberi értékmentességi elv magva a Van és Legyen, a tényítéletek és az értékítéletek megkülönböztetése. Weber maga ezt a megkülönböztetést triviálisnak tartja (Weber, 1998a, 81), s nem is veszteget sok időt arra, hogy a két ítéletfajta különbségét feltárja. Ha azonban végignézzük, hogy milyen megállapításokra gondol Weber az értékítéletek kapcsán, a tény- és értékítéletek megkülönböztetését nem tarthatjuk triviálisnak magától értetődőnek és magyarázatra nem szorulónak. Az értékítéletek ugyanis úgymond érzelmeinkhez, gyakorlati célokért, kulturális formákért és tartalmakért való lelkesedési képességünkhöz szólnak; másutt azt fejezik ki, hogy gyakorlatilag elvetendőnek vagy helyeslésre méltónak minősítünk, illetve “örvendetesnek” ítélünk tényállásokat; az értékítéletek a kulturális javak értékét állapítják meg; a cselekvés irányát határozzák meg. (Weber, 1998a, 70, 81; Weber, 1998b, 15; Weber, 1998c, 145) Intuitíve annyit érzünk, hogy az ilyen jellegű ítéletek között sok rokonság van, de azt is éreznünk kell, hogy azért ezek a felsorolt “értékítéletek” nem teljesen azonos típusúak.

Weber nem definiálja, hogy milyen ítéleteket tart értékítéleteknek, csak körülírja őket, néha tautologikusan. Valamivel nagyobb világosságra e kérdéskörben azért kell törekednünk, mert a köznyelv nem tesz határozott különbséget tényítélet és értékítélet között: nyelvi formájukat tekintve a nyilvánvaló értékelő kijelentések sokszor nem különböznek az egyszerű leírásoktól. E két kijelentés: „A társadalmi termék elosztása igazságtalan” és: „A

társadalmi termék elosztása vitatott” - megtevesztően hasonló. A dolog csak akkor egyszerűbb, ha az első kijelentés helyett valami ilyesmi szerepelne: „A társadalmi terméket igazságosan kellene elosztani.”

Volt olyan álláspont, amely szerint az értékítéletek (az etikai, esztétikai stb. ítéletek) kognitív tartalom nélküliek, lényegében véve felkiáltásokhoz vagy más érzelmet kifejező gesztusokhoz hasonlóak. (Ayer, 1971, 141) Könnyen belátható, hogy ez a megközelítés nem helytálló. A fentebbi három példamondat közt szereplő két értékijelentés nyilvánvaló kognitív tartalommal is bír.

Az értékítéletek mibenlétét Hans Albert nyomán (1972; 1976) a következőképpen lehet körvonalazni: az értékítéleteket nem szemantikai értelemben lehet megkülönböztetni a tényítéletektől, hanem pragmatikai értelemben, azaz használatuk tekintetében. Pragmatikai értelemben a deskriptív mondatoktól megkülönböztethetünk preskriptív mondatokat, azaz előírásokat. Ezek közé tartoznak az optatív, azaz óhajtó, az imperatív, azaz felszólító mondatok. Ide tartoznak a valuatív, azaz személyes állásfoglalást, értékelést kifejező mondatok is. Az első kettő esetében nem problematikus a tudományos szövegben belül a ténymegállapításoktól való különbség, és általában nem is szokták velük kapcsolatban az értékmentesség elvét vitatni: egyértelmű, hogy ilyen mondatoknak nincs helyük egy tudományos fejtegetésben. Amikor Weber példákat hoz értékítéletekre, ezek között valuatív mondatok is szerepelnek; mégis, ezekben annyira nyilvánvaló a személyes állásfoglalás, hogy egyetértés uralkodik ezeknek a tudományos szövegből való kizárása tekintetében.

Az értékmentesség vitájában szereplő mondatok a normatív mondatok. Ezek bizonyos viselkedésmódok igazolt, helyes voltát állítják. Hans Albert - V. Kraft nyomán - a következő elemekre bontja a normatív mondatokat: *1. állásfoglalást tartalmaz, azaz egy tényállást a viselkedésre vonatkozóan pozitív vagy negatív módon kitüntet; 2. érvényesként feltételez egy normatív elvet, értékstandardot, viselkedési maximát; 3. magában foglalja azt az elvárást, hogy a mondat címzettjei ezzel az elvvel azonosulnak s ennek megfelelően fognak viselkedni.* Ezen elemzésnek megfelelően “A társadalmi termék elosztása igazságtalan” példamondatot a következőképpen bonthatjuk fel: “A társadalmi termék jelenleg úgy osztdódik el, hogy ez az elosztás nem felel meg bizonyos, elismerésre méltán igényt tartó elveknek. Ezért elvárható, hogy ezzel az elosztással szemben negatív fognak állást foglalni.”¹ Egy értékítélet mindig többet tartalmaz tehát, mint pusztán elutasítást vagy helyeslést. Szükségszerű mozzanata az utalás egy általánosabb standardra, amelyről jó okkal fel lehet tételezni, hogy szélesebb körben elfogadott. (Az értékelési vitákban tehát nem “de gustibus” van szó.) Példamondatunkból is kiderül, hogy ezeknek az ítéleteknek szükségszerű tartozékai bizonyos értékfogalmak (V. Kraft), amelyek maguk impliciten utalnak ezekre a bizonyos standardokra. (Ilyen jellegzetes fogalom az “igazságtalanság”; Max Weber egyébként éppen arra törekedett, hogy látszólag ártatlan s gyanút nem keltő fogalmakról is bebizonyítsa - sikerrel - azok értékfogalom voltát.)

Az értékmentességi elv megfogalmazásának előfeltétele tehát a Van és a Legyen, illetve pontosan: a deskriptív és a preskriptív, normatív mondatok megkülönböztetése. Az elv maga Max Webernél a következő két követelményt tartalmazza: deskriptív tudományos kijelentésekből nem szabad normatív kijelentésekre következtetni, azaz a preskriptív, normatív kijelentések nem vezethetők le pusztán csak deskriptív kijelentésekből; a deskriptív kijelentésekből felépülő tudományos érvelésben nem szerepelhetnek preskriptív, normatív kijelentések. Az első követelmény eredete tulajdonképpen “Hume guillotinja”: “Az általam ismert erkölcsi rendszerek mindegyikében megfigyeltem, hogy jóllehet a szerzők egy ideig a megszokott következtetési mód szerint haladnak előre fejtegetéseikben s megállapítják Isten létezését vagy elmondanak valamit az emberi élet dolgairól, de a szokásos állítások - valami így van, más meg nem így van - egyszer csak hirtelen megszakadnak, és már csupa ilyen kijelentést talállok: ennek így kell lennie, annak meg nem szabad így lennie. Az átmenet észrevétlen, de - úgy érzem - annál nagyobb jelentőségű. Ugyanis ez a kell és nem szabad valamilyen új állítást vagy relációt fejez ki, s előlött nem tudok elsiklani, ez okvetlenül magyarázatra szorul; egyben pedig várom annak a megindoklását is, ami különben teljesen felfoghatatlannak tűnik a számomra, hogy ezt az új relációt miként lehet levezetni a többi, egészen másféle relációból.” (Hume, 1976, 641) A későbbiekben közmeggyőződéssé vált, hogy e levezetés tényleg felfoghatatlan, azaz logikailag megengedhetetlen. Persze, mindig is voltak kísérletek e levezetések (vagy legalábbis bizonyos ilyen típusú levezetések) megengedhetőségének bizonyítására,² de úgy tűnik, ezek a kísérletek valamiképpen mindig logikai hibákon alapultak.

Az értékmentességi elv két követelménye független egymástól, elképzelhető ugyanis olyan álláspont, amely elfogadja az első követelményt, de megvalósíthatatlannak és helytelennek tartja a másodikat, azaz úgy véli, hogy a tudomány feladatát (a társadalom elméletileg mélyreható, kritikai elemzése, illetve a gyakorlati cselekvésnek szóló iránymutatás) nem valósíthatja meg, ha a második követelmény értelmében tartózkodik a preskriptív, normatív kijelentésektől. Ezt a nézetet képviselte például L. Strauss (1999), s mint látni fogjuk, lényegében ezen a nézeten van Myrdal és Habermas is.

Ismert, hogy az értékmentesség elve Webernél nem jelenti azt, hogy az értékítéleteknek teljesen hiányozniuk kell a tudományból. Az értékítéletek Weber szerint legitim módon négy úton kerülhetnek be a tudományba: *1. az értékelések vizsgálhatók a tudomány eszközeivel (értékítélet és tudomány kapcsolatának ez a módja tűnik a legveszélytelenebbnek, pedig látni fogjuk, hogy ezen a ponton merülnek fel a legnagyobb problémák) (Weber, 1998a, 116); 2. a tudomány tisztázhatja, hogy egy adott cél (amelynek kiválasztása mindig értékítéleteken alapul) megvalósítása milyen következményekkel jár; illetve hogy egyáltalán lehetséges-e a megvalósítása (Weber, 1998b, 19); 3. a tudomány tisztázhatja, hogy melyek azok a “végső” értékeszmék, amelyek egy-egy választás alapjául szolgáltak (Weber nyilvánvalóan elképzelhetőnek tartotta az értékítéletek visszavezetését bizonyos “végső”, “következetes” “értékaxiómákra”, noha nem tisztázta, hogyan vihető keresztül az értékelések ilyen axiomatizálása) (Weber, 1998a, 92; Weber, 1998b, 11-12); 4. az értékítéletek aktív szerepet játszanak a megismerésben, amennyiben a valóság mérhetetlen sokféleségéből az értékelések határozzák meg azt a szezletet, amelyre az adott korban a*

tudomány érdeklődése irányul (Weber, 1998b, 29-30, 33, 39),³ azaz az értékítéletek szelekciós eszközként működnek a tárgyválasztásban, másrészt meghatározzák a tudományos eredmények jelentőségét (de nem érvényességét).

Ismert az is, hogy Weber maga semmiképpen sem volt az a hűvösen tartózkodó és szakszerűen semleges tudós, amilyennek az értékmentességi elv egyes modernebb interpretációi alapján látszik. A "végső" értékeszmék szerinte hit, illetve döntés kérdései. Olyan érvelés, amelynek segítségével valaki ellenfelét a saját értékeléseinek a helyességéről meggyőzhetné, nincs. Az értékelési viták egyetlen értelme szerinte a saját értékrend tisztázása lehet. (Weber, 1998a, 85) De mert a végső értékelések hit kérdései, etikailag éppenséggel kötelező valamilyen értékrend szenvedélyes vállalása. Weber mélységes megvetéssel illette a saját értékelésekben való hitet aláásó, sekélyesen relativista "alkalmazkodási elvet", pontosabban elvtelenséget. (Weber, 1998a, 97) A világra - mint írja - a politeizmus a jellemző: egymással összeegyeztethetetlen értékelések léteznek egymás mellett. A világnak a "varázslat alóli felszabadulása" éppen ezt jelenti. A modern embernek ezt a helyzetet kell vállalnia, s be kell látnia: az egységes világértelmezés, a prófécia lehetetlen. (Weber, 1998b, 12; Weber, 1998c, 152)⁴ Ezzel visszaérkeztünk kiindulópontunkhoz, a weberi tudományfelfogáshoz.

Ahogy a szociológia intézményesülésével Weberből egyházatya lett, az értékmentesség elve is bekerült a szociológia hittételei közé - elsősorban persze az Egyesült Államokban. Weber hazájában a weimari időszakban az eretnesség uralkodott el. A német tudásszociológia lényegében feladta ezt az elvet, amikor deklarálta, hogy a tudás belső tartalmait tekintve is korhoz kötött, tehát egyszerűen képtelen megvalósítani a vele szembeállított értékmentességi követelményt.

Nem járt Weber sokkal jobban ott sem, ahol - a negyvenes, ötvenes években - kanonizálták. A kötelező imádat⁵ a gondolatok ellaposításával járt. Az értékvonatkoztatás kantianus eredetű gondolata (az értékítéletek legitim alkalmazásának negyedik módja) lényegében véve idegen maradt. E. Nagel például azt állítja, hogy a tudományos problémák kiválasztása tekintetében társadalomtudomány és természettudomány közt semmi lényeges különbség nincsen (Nagel, 1979, 237-239), pedig Weber álláspontjának lényeges mozzanata volt annak tételezése, hogy van ilyen különbség, s az értékmentesség elvének megfogalmazásában tekintetbe kell venni ezt a különbséget. Az értékmentesség elve elszakadt a weberi módszertan más aspektusaitól, így különösen módszertana antipozitivistá vonásaitól: a megértés-problémától, az ideáltipikus fogalomalkotás gondolatától. Az ellaposított kanonizálást tükrözi például az, hogy az újjáalakuló és az amerikai minta után igazodó német szociológia nevében R. König egyszerűen letagadhatja az szerepet, amelyet a végső értékelések összeegyeztethetlenségének gondolata, az "érzületi etika" játszott a weberi módszertanban, s eltekinthet attól, hogy a megidézett két egyházatya, Weber és Durkheim ellentétes nézeteket vallottak éppen az értékmentesség kérdésében. (König, 1979, 150)⁶

Az értékmentességi elv ellaposításának felelt meg az, hogy az elvet elutasítók is gondatlanul vagy egyenesen hányaveti módon fogalmazták meg kritikájukat, mint például Gouldner, aki szerint ha a szociológus szakképzettség és szaktudás alapot nyújt az értékítéletekhez, akkor miért ne értékeljen a szociológus? Ha pedig nem nyújt alapot, akkor a szociológusnak ugyanolyan joga van értékelni, mint bárki másnak. (Gouldner, 1965, 198)⁷

A weberi értékmentességi elv színvonalas újrafogalmazására a popperi iskolában került sor, mindenekelőtt Topitschnál és Albertnél. Az újrafogalmazás mindenekelőtt pontosítást jelent - ennek példáját a tényítéletek és értékítéletek elkülönítése kapcsán már láthattuk. Ugyanilyen pontosítást jelent az, hogy elkülönítik azokat a szinteket, amelyekkel kapcsolatban az értékítéletek kérdése felmerülhet. Albert három szintet különböztet meg: *1. a tárgyak szintjét - ahol a társadalomtudomány tárgyai természetesen értékelések is; 2. a tárgynyelvi szintet, amelyen a tárgyakról beszélünk - ezzel a szinttel kapcsolatban merül fel az értékmentesség igénye; 3. a metanyelvi szintet, a metodológiai kijelentéseket, amelyek a tárgynyelvre vonatkoznak. De ide tartoznak az etikai kijelentések, a kulturális értékelések is, amelyek például szelekciós elvekként működnek a tudományos kutatás tárgyának kiválasztásában, a teljesítmények jelentőségének megítélésében. (Albert, 1972, 53) (Világos, hogy a harmadik szinten tulajdonképpen több, a tárgynyelvre vonatkozó metanyelvről, illetve egymás fölé épülő metanyelvekről van szó.)*

Weberrel kapcsolatban még keletkezhett az a benyomás, hogy a tényítéletek fölényét ő megalapozhatóságukban, biztonságukban, egyértelmű el-dönthetőségükben látta (szemben az értékítéletekkel, amelyek önkényesek s helyességük eldönthetetlen). Popper és tanítványai, mint ismeretes, elvetették azt a régi s a pozitívizmusban újrafogalmazott elképzelést, hogy ismereteinknek teremthető valamilyen biztos alap (például a kartezianus cogitóban, az érzéki benyomásokban, a protokoll-tételekben stb.). A protokoll-tételek is bírálhatók. Minden tudományos problémamegoldás (így minden tényítélet is) hipotetikus jellegű konstrukció, s elvileg nyitott a kritika és a revízió számára; abszolút bizonyosság nincs. Ezért nevezi ez az irányzat önmagát kritikai racionalizmusnak. Miben áll tehát az értékítéletek és tényítéletek különbsége? Popperék szerint az állandó kétségbe vonás, az elvszerű kritizálhatóság nem jelent önkényességet. Kialakult ugyanis a tudományban a kritikai racionalitás hagyománya, s az ismereteknek az e hagyomány szellemében végrehajtott próbákat kell kiállnia (a falszifikációs kísérleteket). A kritikai felülvizsgálat pedig az ítélet által támasztott igazságigényből indul ki. A Popper által alkalmazott igazságfogalom "realista": egy kijelentés igaz, ha összhangban van a tényekkel. Nyilvánvaló, hogy az értékítéletek ilyen igazságigényt nem támasztanak, "képtelenek az igazságra", rájuk az ilyenfajta kritikai érvelés nem alkalmazható. (Popper, 1976) A kritikai felülvizsgálhatóság különíti el tehát a tény- és értékítéleteket, pontosabban: a kritikai felülvizsgálhatóság megállapításával szűrhetők ki az értékítéletek a tárgynyelvi szintről.

A popperi felfogás mögött természetesen ugyanúgy fellelhető a tudománynak mint intézménynek sajátos felfogása, mint Webernél. A tudomány a mindennapi értékelések felfüggesztését jelenti, mesterséges nyelvet alakít ki egy kritikai-reflektáló gondolati beállítottság segítségével, kritikai távolságot teremtve a mindennapokhoz. (Albert, 1966, 182) A weberi felfogással teljesen egyezik az a véleménye, hogy ezt a tudományos beállítottságot bizonyos értékek konstituálják. Csakhogy míg Webernél az értékmentes tudós alakja nem volt mentes bizonyos józanságában is

tragikus vonástól, szenvedélyes önmegtartóztatástól és romanticizmustól (gondoljunk csak a racionalizmus ellentmondásos értékelésére), addig Poppernél és tanítványainál a kritikai racionalista beállítottság mentesül minden kételytől, erkölcsileg kétséges vonástól és szenvedélytől. Popper szerint a tudományosság értékei egy kritikai hagyományt alkotnak, s ezt egyfelől teljesítőképessége tünteti ki, másfelől az, hogy ezen értékekre nézve kialakult egy közmegegyezés: a szabadság, egyenlőség, tolerancia és kritika értékei általánosan elfogadottak. (Popper, 1976) Az értékmentesség tehát nem az egyes tudós lelkiismeretességétől függ, hanem a kritikai hagyományt követő tudomány értékrendje biztosítja.

A weberi tudományfelfogás (és racionalizmus-koncepció) elválaszthatatlan volt Webernek a végső értékelések természetére vonatkozó nézetétől. Weber szerint e végső kérdésekre vonatkozóan nincs helye tartózkodásnak, alapvető etikai állásfoglalásainkat szenvedélyesen vállalni és képviselni kell - bár nem a tudományban. De a tudósi hivatás vállalása is megkívánja szerinte ezt a szenvedélyes döntést. Poppernél és tanítványainál hiába keresnénk ezt az "érzületi etikát"; valószínűleg elutasítanák mint irracionális romanticizmust. Mi az álláspontjuk akkor az értékelésekre vonatkozóan, amelyekre szükségük van, hiszen ezek az értékelések konstitutívak a tudomány és a tudományos problémaválasztás szempontjából is (hiszen ők nem tagadják, hogy az értékvonatkoztatás tanában Weber fontos belátásokat fogalmazott meg)? Az alapvető értékelések szerintük "döntésekre" vezethetők vissza. (Albert, 1966, 183; Albert, 1976, 410-41) Ilyen döntés mindenekelőtt a racionalista beállítottság vállalása. E döntésnek azonban itt nincs meg a Webernél fellelhető etikai jellege. Mintegy logikai okokból kényszerülnek döntésre: a tudomány konstitúciója számára az értékítéletek nélkülözhetetlenek, ugyanakkor ezek az értékelések a racionális interszubjektív kritika számára hozzáférhetetlenek, tehát egyedül döntés útján vezethetők be.⁸ (A kritikai hagyomány meglétére, teljesítőképességére stb. vonatkozó ténymegállapítások természetesen lényegében nem járulnak hozzá az e hagyományban fellelhető értékelések helyességének alátámasztásához.) A döntés a kriticismus természetes határát jelenti. Igaz, Albert azt mondja, hogy a végső előfeltevések (tehát az értékelések) sem mentesek a kritikától (Albert, 1972, 68-9), nehezen látható azonban, hogy miként lehetne az értékstandardok kritikáját következetesen popperi szellemben elvégezni.

A kritikai racionalizmus álláspontja is elkülöníti az értékmentesség weberi elvét és a megértő szociológia weberi programját. Az utóbbit nem vállalja. Míg Weber ugyanabban a tanulmányában, amelyben az értékmentesség elvét kifejtette, a szociológiát kultúrtudományként fogta fel (azaz a természettudományoktól eljárásaiban és megismerési céljában különbözőként), addig Popper határozottan tagadja a dualista tudományfelfogást, egységtudományos alapon áll. (Popper, 1976, 296) Ezzel függ össze az, hogy az amerikai szociológia fő áramának szokásához hasonlóan ők sem vesznek tudomást a megértés weberi elméletéről, pontosabban: néhány rövid megjegyzéssel elintézhetőnek vélik a kérdést. Igaz, ez rossz fényt vet arra, hogy Albert Weber popperi szellemben kanonizálja, de erre az eljárásra jó oka van. Kimutatható ugyanis (s erre rövidesen sort kerítek), hogy az értékmentesség weberi elve és a megértés weberi módszertana logikailag összeegyeztethetetlen.

Az értékmentesség elvének popperiánus megfogalmazása kiegyensúlyozott és megnyugtató, logikailag tiszta, ésszerű. Világosan megfogalmazza azt is, hogy mit nem jelent az értékmentesség elve, vagyis elkülöníti ezt az etikai semlegesség követelményétől. Az elv megvalósíthatónak tűnik, nem jámbor óhajként, hanem végigvihető programként fogalmazzák meg. Noha a hatvanas évek nyugatnémet vitáiban a popperiánusokat konzervativizmussal vádolták, valójában nem következik szükségszerűen e metodológiai álláspontból egy ilyenfajta ideológiai elkötelezettség. A popperi módszertant össze lehet egyeztetni egy magától Poppertől kétségtelenül távol álló politikai radikalizmussal is.⁹

Most következő megfontolásaink során le kell térnünk a módszertani tisztaság útjáról, nem is remélhetjük, hogy eljuthatunk olyan világos megfogalmazásokhoz, mint amilyenekkel eddig találkozottunk. Ennek bizonyára egyik oka az, hogy a módszertani megfontolásokon túl bizonyos tartalmi, társadalomelméleti belátásokat is tekintetbe kell vennünk.

Az értékmentességi elv popperiánus átfogalmazásában kétségtelenül fontos mozzanat a három szint elkülönítése. Minthogy a társadalomtudományok esetében a tárgyak szintjén is találunk nyelvi jelenségeket, és pedig a tényítéleteket és értékítéleteket a felismerhetetlenségig összevegyítő köznyelvi kijelentéseket, ezért létfontosságú, hogy analitikusan különbséget tudjunk tenni a tárgyak szintjéhez és a tárgynyelvi szinthez tartozó kijelentések között. Érthetőbben fogalmazva: meg kell tudnunk különböztetni a szociológus által produkált szövegeket azokról a szövegektől, amelyeket a szociológus által vizsgált személyek (így a szociológusok is nem szociológus szerepeikben) produkálnak. (Itt most eltekinthetünk attól, hogy a szociológia tárgyterülete nyilvánvalóan nem csak nyelvi jelenségekből áll, bár ez a belátás társadalomelméleti szempontból nyilvánvalóan alapvető.) Lehetséges-e ez az elkülönítés? Ennek a lehetőségét eddig magától értetődőnek vettük, pedig Weber futólagos tanulmányozása is meggyőzhet arról, hogy ő például ezt nem tartotta sem lehetségesnek, sem kívánatosnak. A megértő szociológia programja azon alapul, hogy a kutatónak a társadalmi cselekvés során a cselekvők által cselekvéseiknek tulajdonított értelmet kell feltárni, vagyis állandóan át kell lépnie a tárgyszint és a tárgynyelvi szint határát, hiszen a megértés kiindulópontját csakis a cselekvők (többek közt: nyelvi) megnyilatkozásai képezhetik. Ebben a szellemben mondja Weber éppen első értékmentesség-tanulmányában, hogy a tudomány tárgynyelvébe tartozó, a társadalomtudományos megismerés alapvető fogalmi eszközét jelentő ideáltípusok különböznek ugyan az emberek fejében kísértő "eszméktől", de kidolgozásuk során mégis éppen ezekből az "eszmékből" kell kiindulni. (Weber, 1998b, 57)

A weberi szociológia megértő jellegéhez kapcsolódó fenomenológiai szociológia figyelmének középpontjában éppenséggel a tárgyszint és a tárgynyelvi szint összefüggése áll (s mivel e két szintet összefüggőnek látják, nem is alkalmazzák jelölésükre ezeket a szavakat). Alfred Schütz írja: "Így minden társadalomtudomány számára előzetesen adott az anyag, amely azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy már tudomány előtti fokon tartalmazza az értelemnek

és megértésnek azokat az elemeit, amelyek magán az értelmező tudományon belül többé vagy kevésbé explicit formában a kategoriális érvényesség igényével lépnek fel.” (Schütz, 1974, 18) E megközelítés számára az a belátás jelenti tehát a kiindulópontot, hogy a szociológia már egy preinterpretált világgal kerül szembe, s interpretációjában nem kerülheti meg ezeket az előzetes interpretációkat, amelyek az értékmentesség követelményének nem ismeretében születtek.¹⁰

A szociológiai fogalmak tehát “másodrendű konstrukciók” (az elsőrendűek a valóságban működők), pontosabban: minden szociológiai gondolatmenetben vannak másodrendű konstrukciók. Ha ezt a felfogást elfogadjuk, lehetetlen fenntartani azt az elképzelést, hogy a társadalom- és természettudományok lényegileg hasonlóak, hiszen a természetben nincsenek elsőrendű konstrukciók. Tárgyszint és tárgynyelvi szint ilyen elkülönítésének feladásával természetesen megszűnik annak a lehetősége, hogy az értékmentesség elvét az Albertnél megismert módon fogalmazzuk meg.

Mielőtt az értékmentességi elv lehetséges más megfogalmazásait elkezdzenék keresgélni, figyeljünk fel arra, hogy milyen következményekkel járt a valóságnak mint preinterpretált valóságnak a felfogása. Elképzelhető egy olyan ellenvetés (a német pozitívizmus-vitában Albert részéről meg is fogalmazódott), hogy a természetes preinterpretációból kiinduló, megértő (hermeneutikus) szociológia természetes módon konzervatív, hiszen a társadalmat annak megfelelően értelmezi, ahogyan a társadalom önmagát, azaz a fennállóhoz, a meglévőhöz tapad. Ez kétségtől lehetséges. Egy újabb könyvben fenomenológiai irányultságú szociológusok viszont éppen azt fejtik ki, hogy a szociológia szükségképpen szubverzív, aláássa a kollektív rendet legitimáló hivatalos definíciókat, mert kimutatja, hogy ez utóbbiak a teljes történetnek csak egy részét mondják el. (Berger - Kellner, 1981, 4-5) E két álláspont szerint tehát a szociológia akaratától függetlenül értékelő (ha megértő módon jár el), s ezt az értékelést nem képes kontrollálni, azaz Albert szerint a radikális hermeneutikus nem kerülheti el a konzervativizmust, a másik álláspont szerint a konzervatív szociológus is legjobb szándéka ellenére felforgató hatású.

Ismeretesek olyan nézetek, amelyek szerint a társadalmat megismerő szociológusnak tudatosan értékelnie kell, ha értelmes eredményre akar jutni; vagyis az értékelés nem kikerülhetetlen, hanem kötelező. Leo Strauss például azt írta, hogy ha a művészetszociológus el akarja kerülni, hogy a művészet helyett a giccs szociológiáját írja meg, meg kell tudnia különböztetni a műalkotást a giccsről, azaz értékelnie kell. Ez alól az értékelés alól akkor sem húzhatja ki magát, ha kiválaszt egy embercsoportot, s azok értékelését veszi kiindulópontul (például a művelt közönségét), mert ebben az esetben az iránymutatóul vett embercsoport kiválasztásában használt fel értéktételeket (amelyek ez esetben például az ízlés fejlettségére vonatkoztak). (Strauss, 1951) H. Becker is (Kinek az oldalán állunk?) arra figyelmeztetett nevezetes cikkében, hogy a szociológusnak tudatosan kell értékelnie, és pedig tudatosan el kell tudni bíráltni a szemben álló csoportok követeléseinek jogosultságát. Egy apolitikus szituációban, ahol az alávetettek nem szervezettek, a szociológus elmulaszthatja a felül levők szituáció-definíciójának kritikáját, s azt magától értetődőként elfogadhatja. A politikai szituációban viszont, ahol a szemben álló felek szervezettek és követeléseik artikuláltak, a szociológus nem kerülheti meg az egymással szembenálló szituáció-értelmezésének kritikáját, különben meg sem érti a szituációt. A szociológus - egy esetet kivéve - mindenképpen elfogultnak fogják tartani. Ha az apolitikus szituációban nem vonja kétségbe a felül levők szituáció-definícióját, elnyerheti a dicséretet elfogultatlanságáért - de láttuk, ez volt az az eset, amikor a szociológus tudattalanul értékelt, vagyis e szempontból ez az összes eset közül a legrosszabb. (Becker, 1967)

E megfontolásokból leszűrhetjük azt a tanulságot, hogy a legtöbb, amit tehetünk, értékeléseink tudatosítása. Igaz ugyan, hogy a társadalomtudomány helyzete miatt nem tehet eleget Weber és a tudományfilozófusok magasrendű követeléseinek, de az intellektuális tisztesség megkívánja, hogy ha már nem lehetünk nem elfogultak, legalább magunk előtt tisztázzuk elfogultságunkat és nyilvánosan valljuk be vezérlő értékeinket. Azt hiszem, ez a felfogás nagyon elterjedt a szociológusok közt, akik így remélnék feloldozást a módszertani parancsok ellen elkövetett vétkeikért. De Myrdal könyvének egyik alap gondolata is valami hasonló: “Nincs más eszköz az elfogultságok megszüntetésére a társadalomtudományokban, mint az értékelésekkel való szembesítés.” (Myrdal, 1972, 248)

Ez az álláspont bevallottan eklektikus, hiszen azon alapul, hogy nincs mérce a kikerülhetetlen értékelések által támasztott érvényességi igények elbírálására. Az értékek világára ugyanúgy a végső politeizmus jellemző, mint Weber felfogásában, csak éppen nem úgy fogjuk fel, hogy ezek között az értékelések között kiengesztelhetetlen harc folyik, mint a germán mitológia istenei közt, hanem viszonyukat az angolszász tolerancia elvei szerint képzeljük el.

A kérdést itt mégsem lehet lezárni. H. Becker cikke vége felé a következő megjegyzést teszi: “A dolgot mindig valakinek a szempontjából kell néznünk. A tudósnak, aki meg akarja érteni társadalmát, eléggé bele kell bocsátkoznia a szituációba ahhoz, hogy perspektívából szemlélhesse azt - mint erre Mead már régen rámutatott.” (Becker, 1967, 246-7) Ez természetesen a megértés problémája: a társadalomtudósnak valamilyen értelemben résztvevőként kell a megfigyelt színjátékhoz viszonyulnia. De milyen értelemben? Ezt a kérdést tárgyalja Skjervheim nyomán Habermas. (1981a, 163)

A szimbolikusan előzetesen strukturált világ megértése a társadalomtudós részéről feltételezi, hogy ez utóbbi rendelkezik azzal a kompetenciával, amely a kommunikáció laikus résztvevőinek tulajdona. E laikusok számára elengedhetetlen, hogy állást foglaljanak a partner közléseiben foglalt érvényességi igények tekintetében: azaz meg kell tudniuk ítélni a közlésben foglalt kijelentések igazságát, a kommunikátor-partner őszinteségét és a partner által javasolt cselekvési irányok igazolásul felhozott normák helyességét. A laikusok cselekvési kényszer alatt állnak, s cselekvésük sikeressége függ ezen érvényességi igények helyes megítélésétől - ez könnyen belátható. A társadalomtudós kétségkívül fel van mentve ez alól a cselekvési kényszer alól, de a közlések tartalmát ő sem képes feltárni, ha nem foglal állást az ezekben a közlésekben foglalt érvényességi igények tekintetében. A közlést ugyanis nem lehet megérteni a cselekvési kontextus nélkül, amelyben született. E cselekvési kontextusban a résztvevők a közlés által támasztott érvényességi igényekre elutasítóan vagy elfogadóan reagálnak, és pedig többnyire implicite

maradó okok alapján. A társadalomtudósnak meg kell tudnia mutatni, hogy a laikus résztvevők mi okból utasítottak el egy igényt vagy fogadtak el egy másikat. Ezzel azonban ő maga is belép az érvényességi igény felülvizsgálatának folyamatába, a döntés alapjául szolgáló okok (Gründe) ugyanis olyanok, hogy értékelő hozzáállás nélkül le sem írhatók. Ha a társadalomtudós egy olyan helyzetet vizsgál, amelyben a résztvevők egy csoportja kétségbe vonta az uralkodó politikai rendszer legitimitását, ezt a viselkedést értelmesen le sem tudja írni, ha mintegy gondolat kísérletként nem követi végig azt az érvelést, amellyel a cselekvők megindokolhatják a bizalom megvonását (például előadják, hogy az adott politikai rendszer konfliktusba került bizonyos érvényesnek tekintett alapértékekkel). A társadalomtudósnak emellett egyáltalán nem szükséges ezeket az alapértékeket érvényesnek tekintenie vagy az adott érvelést helyesnek elfogadnia, mindössze csak azt kell tudnia, hogy mit jelent a normák helyességének és az értékek érvényességének elfogadása. Az egész folyamat egyébként - éppen mert a mindennapi kommunikáció laikus résztvevőiként rendelkezünk az ehhez a megítéléshez szükséges kompetenciákkal - annyira magától értetődő, hogy alig képezi reflexió tárgyát.

Ebből azonban világosan kitűnik, hogy a helyzet az értékmentesség kérdésében súlyosabb, mint elsőre látszott. A tárgyszint és a tárgynyelvi szint közti tiszta különbségtétel lehetetlenségét bemutatva ugyanis mindössze csak arra a következtetésre jutottunk, hogy a társadalomtudós nem lehet értékmentes, bár talán jó lenne, ha értékmentes lenne. A Skjervheim-Habermas gondolatmenetet végigkövetve azonban látnunk kell, hogy társadalomtudomány nem lenne lehetséges, ha ragaszkodnánk az értékmentességhez (illetve csak egy szélsőségesen behaviourista társadalomtudomány, amely vak maradna a legalapvetőbb társadalmi szabályszerűségek előtt is, hiszen ezek normatív meghatározott szabályszerűségek, azaz a társadalomban fizikailag hasonló eseményeket különböző és fizikailag különböző eseményeket azonos kategóriákba foglalunk). Nem nyitottunk-e ezzel teret a korlátozatlan irracionálisnak? Ha a társadalomtudós tárgyát csak értékelő beállítottságban ismerheti meg, nem azt jelenti-e ez, hogy felmentést adunk mindenféle elfogultságnak (hiszen ezek az elfogultságok - értékítéletek - hasznosak a megismerés szempontjából)?

Mindenekelőtt arra kell felhívunk a figyelmet, hogy a tényítéletek és az értékítéletek megkülönböztetését ez az egész gondolatmenet nem érinti. Ellenkezőleg, e különbségtétel fontossága világosabb lett. Már a különbségtétel Albert-féle rekonstrukciója is a nyelv pragmatikai aspektusához kapcsolódott, azaz kapcsolatba hozta ezt a metodológiai fontos megkülönböztetést a nyelvhasználat különböző módjaival. Habermas azt mutatja ki (egyebek mellett Popper és Parsons eredményeire is támaszkodva), hogy a kommunikatív cselekvés alapstruktúrája feltételezi a különböző érvényességi igények elkülönítését, így többek között a tényítéletek és a normatív, preskriptív ítéletek közti különbségtételt is, pontosabban azt, hogy a különböző érvényességi igények felülvizsgálata különböző érvelési módokat feltételez.¹¹ Világos persze, hogy itt már nemcsak tény- és értékítéletekről van szó; de hát a nyelven belüli pragmatikai megkülönböztetések kapcsán már Albertnél is láttuk, hogy a normatív kijelentések nemcsak az ún. értékítéleteket foglalják magukba. A kijelentésformák habermasi megkülönböztetése egy nagyon lényeges vonatkozásban mindenestre eltér a weberi és a popperianus felfogástól is: Weber is, Popper is úgy gondolta, hogy interszubjektíve igazolható érvényességgel csak a szigorúan vett tényítéletek, tény-kijelentések rendelkeznek. Habermas szerint viszont az érvényességi igények között nemcsak a kijelentéseknek az igazságra támasztott igényét kell számon tartanunk, hanem a cselekvési normák helyesség-, az értékstandardok helyénvalósági igényét, a megnyilatkozások szavahihetőségi igényét és a szimbolikus konstrukcióknak a megérthetőségre támasztott igényét is. (Habermas, 1981a, 45) Ezeknek az igényeknek megfelelően különböző érvelési eljárások léteznek. Ebből mindenestre az következik, hogy bár az ún. értékítéletek a szó szoros értelmében véve nem lehetnek sem igazak, sem hamisak, de érvényességük mégiscsak felülvizsgálható, azaz nem döntés vagy hit tárgyai. Ún. értékítéletekről szölok, minthogy a habermasi felfogás a tény-érték megkülönböztetést ugyan nem oldja fel, de a tény-érték dualizmus iránt komoly kétségeket ébreszt.

Akárhány érvényességi igényt különítünk is el, a hagyományos metodológiai felfogás csak egyfajta érvényességi igény felülvizsgálatára dolgozott ki eljárásokat: azokra a kijelentésekre nézve, amelyek joggal támasztanak igényt a ténybeli igazságra. Láttuk azonban, hogy a társadalomtudós - bár esetleg csak impliciten - kénytelen más érvényességi igényeket is felülvizsgálni, különben képtelen akár csak a legelemibb kapcsolat megértésére is. Mi mást is hívhatna segítségül eközben a társadalomtudós, mint a saját, mindennapi kommunikációs kompetenciáját? Csakhogy tudósi kompetenciája éppen azon alapul, hogy nem valóságos résztvevő a cselekvésben, a mindennapi kommunikációban (mármint abban, amit éppen vizsgál), hogy nem áll cselekvési kényszer alatt. Ha így áll a dolog, mi óvja meg attól, hogy mindennapi kommunikációs kompetenciáját használva (normális emberként viselkedve s a kijelentéseket így értelmezve) ne süppedjen vissza a mindennapi cselekvésbe és az e cselekvésekben természetes, közönséges elfogultságokba? Az értékmentességi elvet azért tartották helyesnek, mert megakadályozza a tudománynak és a közönséges életnek ezt a korrumpáló összekeveredését. Ha - mint láttuk - a társadalomtudományban az értékmentességi elv következtetés végigvitele és a megismerési feladatok megoldása összeütközik, a gondokat nem oldja meg már az, ha pusztán csak a kikerülhetetlen értékelések meggyónását kívánjuk meg. A tudományosságot lehetővé tevő viszonylagos autonómia megóvása érdekében arra van szükség, hogy kritikailag ellenőrizhetővé váljanak a nem a ténybeli igazságra vonatkozó, érvényességi igényeket érintő döntések is. A tudományos gyakorlatban ezek a döntések többnyire triviálisak, és így általában nem problematikusak. Aligha szorul kritikai felülvizsgálatra egy olyan érvényességi igény elbírálása, mint amelyet például egy kamaszokból álló csoport támaszt a helyes viselkedésre vonatkozóan: nemcsak a szociológus, más is tudja, hogy milyen normákat tart helyesnek a csoport és mik e normák érvényességének a feltételei. Hihető-e, hogy egy felnőtt szociológus e kamasznormák kritikátlan hívévé szegődhet? Nos, a dolog talán mégsem egyszerű. A példa kicsúszott az ellenőrzésünk alól. Melyik értékrendet fogadja el a szociológus: a felnőtt társadalomét, amely tele van hipokrizissal, vagy a kamaszok naiv őszinteség-kultuszát? Ha egyiket sem, milyen kritikai álláspontból képes mindkettőt értelmezni? A legritviálisabb példa is az alapvető weberi

értékdilemmákhoz vezet vissza minket. Jelen esetben némi túlzással azt mondhatjuk, hogy a felelősség-etika és az érzelmi etika konfliktusával van dolgunk. A szociológus - láttuk - nem térhet vissza az irracionális döntéshez vagy hithez, hiszen a kamasz-csoport (vagy a felnőtt-csoport) viselkedésének egyszerű leírásához is szüksége van a kamasz-ideológia (felnőtt-ideológia) által támasztott helyesség-igények feltételes, kísérleti-megértő felülvizsgálatára. Létezhet-e olyan kritikai standard, mely a társadalomtudást a mindennapi értékelések mocsarából való kiemelkedésben segítheti? Ha ilyesmi nem lehetséges, abba kellene belenyugodnunk, hogy a társadalomtudomány a legszélsőségesebb relativizmus és etnocentrizmus prédája - némelyik metodológiai kísérletnél erre kell gondolnunk.¹² Vissza lehetne persze térni a megnyugtató Popper-Albert-féle állásponthoz, de ehhez az egész megelőző fejtegetést el kellene felejtetni.

Hogy ily kritikai standard elvileg hányféle módon dolgozható ki, azt bizonyára érdemes lenne megvizsgálni, de most mégsem merem ezt megtenni. Mindössze két olyan kísérletet említek, amely megoldást kínál a fenti kérdésre. A két kísérlet egy lényeges szempontból ellentétes, így összevetésük alkalmas erős és gyenge oldalaik kimutatására.

Myrdal - már idézett könyvében kifejtett - felfogása sem nem elég koherens, sem nem elég világos, több lényeges ponton. Tulajdonképpen többféle megközelítés csírája is fellelhető benne. Az ő kiindulópontja is Weber, de a problémát, amelyet fentebb elemeztünk, nem is érinti. Mégis kínál rá megoldást.

Weber (és láttuk: Popper és Albert) nézetével összhangban kifejti azt, hogy a társadalmi valóságot csak emberi eszmények (értékek) nézőpontjából lehet elemezni. (Myrdal, 1972, 87) Ez megfelel annak a felfogásnak, hogy ezek az értékek szelekciós szempontokként működnek a tárgyválasztásban stb., de nincs jelentőségük a kutatásban. Csakhogy Myrdal nem így gondolta. Önéletrajzában amerikai útjához (ottani negatív élményeihez) kapcsolja azt a felismerését, hogy az értékpremisszák nemcsak a gyakorlati következtetések levonásához szükségesek, "hanem már az elmélet megfogalmazásához, megfigyeléseink irányításához és elemzésünk végrehajtásához is szükség van rájuk". (Myrdal, 1972, 400, ui. 150) Tisztában van azzal, hogy magából a kutatásból e premisszák nem nyerhetők, hogy tényítéletek és értékítéletek között alapvető különbség van.

A kutatásban felhasznált premisszáknak ugyanakkor relevánsaknak kell lenniük a vizsgált társadalom vonatkozásában. (Myrdal, 1972, 88) Látható, hogy ez itt a weberi álláspont tökéletes megfordítása: Webernél az "önkéntesen" választott - persze kulturálisan meghatározott - érték szempontok döntötték el, hogy milyen tények relevánsak egy kutatásban; itt a kutatás környezete és tárgya dönti el, hogy melyik az a releváns érték szempont, amely szerint a kutatást szervezhetjük. Az eltérés nem véletlen: az értékelések nemcsak mintegy "kívülről", a kutatás "elött" hatnak, hanem "belülről" is, azaz a kutatás integráns részét képezik.

Az értékpremisszák nem nyerhetők tisztán spekulációból. "Az eljárás igazi módszere helyett az, hogy az elemzés alapjául a kutatás tárgyára vonatkozó emberi vélemények empirikus tanulmányozását tesszük meg." (Myrdal, 1972, 89) Ha az emberek tényleges viselkedéséből indulnánk ki, ez paradoxonhoz vezetne:¹³ az értékpremisszák megfogalmazásához szükségünk lenne azokra az ismeretekre, amelyeket viszont nem szerezhettünk meg, ha kutatásunkat nem vezet valamilyen értékpremissza. Ez a paradoxon már az elindulást is lehetetlenné tenné, úgyhogy a további nehézségek (például az, hogy egy társadalomban általában sokféle értékelés létezik, amelyek között választani kellene) fel sem merülnének. Ezért e kérdés vonatkozásában teljesen irreleváns Myrdalnak az a javaslata, hogy "racionalis" értékeléseket kell választani, (1972, 88, 147) minthogy belátható, hogy az értékelések "racionalitásának" (bárhogy értsük is ezt) felismeréséhez már értékpremisszákra van szükségünk.

Myrdal mégsem marad fogva ezekben az ellentmondásokban. Végső felfogása (ahogy az az Amerikai dilemma című művéből kibontakozik) nagyon egyszerű és kézenfekvő: ha létezik egy olyan hagyomány, amelyet legalábbis verbálisán mindenki elfogad, amely mindennapi értelemben racionalis, akkor ennek az értékeiből kell kiindulnunk. Mint ismeretes, Myrdal szerint az Egyesült Államokban létezik egy ilyen hagyomány: a kereszténység és a vulgarizált felvilágosodás hagyománya, amely az emberi egyenlőség és szabadság értékeit tartalmazza. A kiindulópont tehát ez az "amerikai ethosz" lehet. (Myrdal, 1972, 155) A társadalomkutató itt nem kerül szembe a fentebb említett paradoxonnal: amennyiben maga is laikus résztvevője ennek a kultúrának, természetes módon birtokában van ez az értékrend, arról nem csak a kutatás során kell megbizonyosodnia. Ezen értékrendnek kétségtelenül nagy előnye racionalitása és általánosíthatósága.

Myrdal számára a néger-probléma - a könyv erről szól - morális kérdés, minden amerikai belső dilemmája. Myrdal nem áll meg a különböző vélekedések bemutatásánál, a négerekkel szembeni attitűdök eltéréseinek rögzítésénél. A tények és a tényekről alkotott értékelések viszonyát is elemzi: a néger-kérdésben az amerikaiakra (vagy azok csoportjaira) jellemző elfojtások, hazugságok rendszerét, a vakfoltokat, a "racionalizáció mechanizmusait" stb. (1. pl. Myrdal, 1972, 162, 172) Vagyis - visszatérve a korábban használt nyelvezethez - nemcsak leír, hanem felülvizsgálja a cselekvők által támasztott érvényességi igényeket is, így a cselekvők által választott normákra vonatkozó érvényességi igényeket is. Myrdal ugyan nem beszél hermeneutikáról, de azt űzi. Az érvényességi igények felülvizsgálatánál használt standard pedig az "amerikai ethosz", a vulgarizált felvilágosodás hagyománya - ezért a felülvizsgálat azt a formát ölti, hogy Myrdal az amerikaiak tényleges attitűdjeit szembesíti vallott morális alapelveikkel.

Ezen a ponton válik világossá, hogy milyen értelemben van szükség értékpremisszára az elemzés végrehajtásánál: a preinterpretált világ racionalis interpretációja szigorúan csak a tényítéletek nyelvén nem végezhető el.

A myrdali álláspont gyengéi nagyon is nyilvánvalóak, s ezeket Myrdal maga is látja. Mi történik, ha egy társadalomban nincsenek meg ezek az általánosan elfogadott (s ráadásul morális értelemben általánosítható) értékpremisszák? Hogyan vihető végig egy ilyen stílusú elemzés, ha annak tárgyát több, eltérő kulturális hagyomány alapján álló csoport képezi? Az elemzés akkor nemcsak nehezzé válik, ahogy Myrdal gondolja, hanem logikai értelemben lehetetlenné is (pontosabban átalakul egy magasabb rendűnek tartott értékrend pódiumáról kihirdetett moralista ítékezésévé).

De mielőtt az egészen másféle habermasi megoldás elemzésébe merülnénk, nem árt végiggondolni a myrdali megoldás előnyeit: az értékpreamisszák általa választott forrásai történetileg konkrétak, maga ez az értékrend valóságosan ható, eleven társadalmi tényező, történetileg jól megadható feltételek között alakult ki, s nem utolsósorban: viszonylag könnyen és laikus módon hozzáférhető.

Habermas elképzelése filozófiailag-elméletileg sokkal igényesebb Myrdalénál. Majd húsz esztendeje alakul, s mostani formája aligha végleges még. A gondolat magva azonban meglepően stabil.

Induljunk ki Habermas legújabb művének cselekvéselméletéből. (Habermas, 1981a, 171) A cselekvések bizonyos értelmezési típusainál me-todológiailag releváns szintkülönbség van megfigyelő és cselekvő között (azaz itt bizonyos fenntartásokkal keresztülvihető tárgyszint és tárgynyelvi szint elkülönítése). Ha a cselekvést teleológiai cselekvésnek fogjuk fel (itt és a következőkben analitikus cselekvéstípusokra gondolunk, azaz e típusok az elemzés segédeszközei, s nem valóságosan megfigyelhető cselekvések tipizációi: nincs tisztán teleológiai cselekvés), azaz egy cél megvalósítására irányuló, s ennek megfelelő eszközöket választó cselekvésnek, akkor megfigyelőként módunk van elbírálni, hogy a cselekvő helyesen látta-e a világot, rá tudunk mutatni tévedéseire, kudarcainak okaira. Itt tehát a cselekvést vezérlő standardokat tárgyként fogjuk fel, s konfrontáljuk azzal, ami a valóságos tényállás. Ha a cselekvést normavezérelt cselekvésnek fogjuk fel, konfrontálhatjuk a cselekvő normáit a környezet általunk ismert (s esetleg általa nem ismert) normáival és a környezet valóságos tényállásaival. Ha a cselekvést dramaturgiai cselekvésnek fogjuk fel (azaz olyan cselekvésnek, amelynek során a cselekvő nem törekszik egy cél megvalósítására, nem akar egy normának megfelelő viselkedést tanúsítani, hanem önmagát kívánja nézőközönségének bemutatni), akkor megfigyeléseink alapján kétségbe vonhatjuk a bemutatott viselkedés hitelességét, összevetve azt például a viselkedés más elemeivel vagy másutt bemutatott viselkedésével. Mindezen cselekvéstípusok esetén módunk van tehát arra, hogy egy, a cselekvő számára hozzáférhetetlen alapról ítélkezzünk.

Nem így áll a helyzet a kommunikatív cselekvéstípussal. A kommunikatív cselekvés (amely valamennyi emberi cselekvést áthatja, így tehát univerzális) azt jelenti, hogy a cselekvők közös megegyezéssel eljutnak egy közös szituáció-definícióhoz, és cselekvésüket erre a közös megegyezéssel felépített értelmezésre alapozzák. Ez feltételezi azt, hogy képesek a kölcsönös kritikára, hiszen a szituáció közös értelmezéséhez csak így juthatnak el. Egy kikényszerített, a kritikával szemben immunizált szituáció-definíció nem közös, mert a cselekvők nem meggyőződésből, hanem valami más okból fogadták el. A kölcsönös kritika képessége azt jelenti, hogy a cselekvők képesek a reflexióra, azaz a kritika belsővé tételére. Bár igaz, hogy az egyszer kidolgozott közös szituáció-definíció (például a kamasz-csoport megegyezése arra nézve, hogy a hely és az idő alkalmas egy focimeccsre) mindig ideiglenes és újratárgyalásra szorulhat (például ha kiderül, hogy a társaság fele nem tud focizni), de ez az újratárgyalás mindig elkezdhető és lehetséges, nincs inherens akadálya. S bármekkora legyen is a távolság a szociológus és a focizó kamaszok között (nem tekintve most azt, hogy a szociológus tud-e focizni vagy sem), igazi szintkülönbség nincs köztük, mert mindannyian képesek arra a racionális reflexióra, amely a tudománynak is lényegét alkotja. A mindennapi élet a saját kritikájának lehetőségét is felkínálja.

A legáltalánosabb kommunikációs struktúrák "...egyben a kritikai eszközöket is felkínálják, amelyekkel az adott kontextus áthatolható, belülről felhasítható és transzcendálható, hogy szükség esetén túl tudjunk nyúlni egy ténylegesen kiképződött kontextuson, a tévedéseket revideálhassuk, a félreértéseket korrigálhassuk stb. Ugyanazok a struktúrák, amelyek a kölcsönös megértést lehetővé teszik, gondoskodnak a megértésfolyamat reflexív önkontrolljának a lehetőségéről is. A társadalomtudós ezt a kommunikatív cselekvésben magában benne rejlő kritikai potenciált használja fel szisztematikusan, amikor virtuális résztvevőként a mindennapi cselekvés kontextusaiba leereszkedik, s ezt juttatja érvényre ezekből a kontextusokból kiindulva azok partikularitása ellenében." (Habermas, 1981a, 176)

A valóságos kommunikatív cselekvésben tehát rendelkezünk a keresett kritikai mércével, az "ész" egyfajta alakjával - igaz, ez az "ész" csak töredékesen és torzíva valósul meg.

Ebben az értelemben beszél Habermas az "antropológiailag mélyen ülő struktúrák ésszerű tartalmáról". (1981b, 561) Erre a mércére támaszkodik felfogása szerint a kritikai elmélet, amely már nem indulhat ki a "konkrét, az áthagyományozott életformákban benne rejlő ideálokból". (1981b, 562) Márpedig ilyen áthagyományozott ideálokból indult ki nemcsak a frankfurti iskola első nemzedéke, Horkheimer és Adorno, hanem Myrdal is: s valójában minden kritikai gondolkodó.

Mit mondhatunk el erről a kritikai standardról, ésszerűségről? A kommunikációval adott kritikai képesség lehetővé teszi, hogy a hamis konszenzust (amely azért hamis, mert valamelyik résztvevő valamilyen értelemben vett tévedésén alapul) meghaladjuk, új egyetértést hozzunk létre - igazi egyetértést. De mitől igazi egy egyetértés? Ezt tartalmilag nem lehet meghatározni, csak úgy, ha elemezzük azt az utat, amely hozzá elvezethet. Ez az út: az ideális beszédsszituáció. (Habermas, 1971h, 136) E beszédsszituáció jellegzetességeit minden empirikus beszédben (pontosabban: vitában) jelenlévőnek kell feltételeznünk; e beszédsszituáció megkonstruálható olyan kompetenciák segítségével, amelyekkel minden beszélő rendelkezik. E szituációban nem érvényesülnek külső kényszerek, illetve csak a jobbik érv kényszere működik. Ha vitatkozunk, ezt a kényszermentességet annak ellenére feltételezzük, hogy a dolgok valójában máshogy állnak, beszédünk különben nem öltene a vita formáját. E szituációban minden beszélőnek módja van minden beszédaktus alkalmazására - azaz kérdezhet, állíthat, igazolhat stb. Ebben az értelemben tehát a beszélők egyenlő esélyekkel rendelkeznek. Az ideális beszédsszituáció ezért egyúttal egy ideális életforma kereteit is megadja, ezért működhet kritikai standardként.

Figyeljünk fel arra, hogy bármilyen ellentétes is Myrdal és Habermas felfogása a kritikai standard megtalálásának módjáról, e standard tartalma nagyon hasonló: a szabadság és egyenlőség gondolatáról van szó. Sőt: az a "kritikai hagyomány", amely Popper szerint a tudományok értékmentességét biztosítja, ugyancsak ezeket az értékeket hordozza. Ez nem is csoda: ezek a felvilágosodás értékei, s a felvilágosodással egyidős az a gondolat is, hogy ezek az értékek

nem pusztán tényleg vallott, egy hagyományban adott és történetileg megvalósulásra törekvő értékek, hanem valamilyen módon az emberi lét alapstruktúráiban gyökereznek. Csak az érvek változnak?

Visszatérve Habermashoz: szerinte tehát a társadalomtudomány rendelkezik egy egyetemes kritikai mércével, s ezért nemcsak azt lehet mondani, hogy a társadalomtudomány nem lehet értékmentes (ahogy ezt a következtetést lehet vonni a fenomenológiai érv alapján), hanem azt is, hogy nem is helyes, ha értékmentes akar lenni. Idézzük még egyszer Habermast erről a kritikai mércéről, az ideális beszédsszituációról, és pedig ha már a felvilágosodásról beszéltünk, idézzük 1971-es, filozofikusabb megfogalmazását (amelynek lényegét ma a szociológiai cselekvéscsillagmélet Parsons által befolyásolt nyelvezetén adná elő): “Ennyiben az ideális beszédsszituáció fogalma nem pusztán egy Kant értelmében vett regulatív elv; hiszen a nyelvi megértés első aktusával ténylegesen ennek a feltételezését meg kell tennünk. Másrészt az ideális beszédsszituáció fogalma nem is egy Hegel értelmében vett létező fogalom; hiszen egyetlen történeti társadalom sem egyezik azzal az életformával, amelyet az ideális beszédsszituáció fogalmában feltételezünk. ... Az ideális beszédsszituációhoz való előrenyúlás {Vorgriff} minden lehetséges kommunikáció számára egy konstitutív látszat jelentőségével bír, amely ugyanakkor egy életforma felsejlése is.” (Habermas, 1971h, 140-141)

Habermas felfogásának ugyanaz a gyengéje, mint az erőssége. Kritikai standardja univerzális, nem érheti az a kritika, mint a Myrdalét. De a “jobb világnak” ez a “felsejlése” a történelemben az elnyomás, csalás, hazugság, indoktrináció, szellemi gyámság világával áll szemben. Helyesebben: ugyanazokban a struktúrákban “sejlik fel” ez az ígélet, amelyek az ígélet cáfolatát is jelentik. Az emberek a racionalitás lehetőségét hordozó kommunikációs folyamatban hazudnak. De hát épp ezért beszél Habermas konstitutív látszatról. Csakhogy akkor egy ilyen, minden történeti szituációt transzcendáló mércéből hogyan nyerhetünk eszközt azoknak az érvényességi igényeknek az elbírálására, amely igények mindig történetileg konkrétak?

Jegyzetek

1 Lényegében hasonló W. K. Frankena meghatározása: az értékítéletek “A tárgyak, helyzetek, cselekvések vagy az ezekből összetett egészek osztályaira vonatkozó hiedelmek, amennyiben ezek jók, helyesek, kötelezőek vagy jónak, helyesnek, kötelezőnek kellene lenniük”. (Ethics, Englewood Cliffs, 1973. 230. Idézi: Foss, 1977, 4) Ebbe az irányba mutat E. Nagel (1979) felfogása is, ha nem is annyira világos.

2 L. M. Black (1981) és J. R. Searle (1981) tanulmányait, valamint e kísérletek bírálata R. M. Hare-től (1981). Hasonló próbálkozás a G. Zeché (1976). Bírálata: G. Kirchgäßner-nél (1977).

3 Nem kell mondani, hogy az értékvonakoztatásnak ez a tana újkantianus jellegű, s mint Weber egész értékfelfogását, azt is Rickert filozófiája befolyásolta. Az újkantianizmus és a weberi módszertan kapcsolatára lásd (Bayer, 1989).

4 A weberi álláspont belső feszültségeiről írja A. W. Gouldner: “Az akarta, hogy a darabot egy klasszicista írja és romantikusok játsszák el.” (Gouldner, 1965, 213)

5 Ezt így karikirozza Gouldner: “Itt azt a mítoszt mondjuk el, amelyet egy Max nevezetű roppant Minótauroszt talált ki önmagáról. Max Weber, hogy pontosak legyünk; a mítosz arról szól, hogy a társadalomtudomány értékmentessége lehetséges és szükséges. E Minótauroszt barlangját sok szociológus még ma is szent helynek tekinti, bár csak labirintikus logikával érhető el, s csak kevesen keresik fel, akik soha nem is térnek vissza. Különösen az öregedő szociológusok érzik úgy, hogy kötelességük elzarándokolni oda, s tiszteletüket leróni az értékek és a társadalomtudományok viszonyának problémája előtt.” (Gouldner, 1965, 196)

6 Durkheim, a szociológus feladatának tartotta az értékelő állásfoglalást, de az ebből eredő logikai problémákat mélyebben nem elemzte. Lásd: Durkheim, 1978c; Durkheim, 1978d.

7 A Millshez hasonló outsidersen kívül (akik közé Gouldner is tartozott) a chicagói hagyományban ösztönszerű idegenkedés élt az értékmentesség pozitívista megfogalmazásaival szemben. Lásd például Becker, 1967, 107.

8 A kérdésnek ezt az oldalát Habermas H. Alberttel folytatott vitájában ismételt hangszólította. (Lásd Habermas, 1976a; Habermas, 1976b)

9 A demokratikus és liberális elvek védelmében a tény-érték popperi szellemű megkülönböztetését követeli Alexander (1981, 279) Habermasszal vitázva a Theory and Society c. folyóiratban, amelyet Gouldner alapított és szerkesztett haláláig.

10 Schütz óta sokan kifejtették ezt a gondolatot: (Berger — Luckmann, 1998; Cicourel, 1964; Winch, 1988)

11 Lásd például érvélcselekméletét: Habermas, 1981a, 44.

12 Így például Winch említett művével kapcsolatban. (1988)

13 Ahogy ezt Myrdal is látja: 1972, 147.

KUCZI TÍBOR

“MAGÁNNYELV”- SZOCIOLÓGIA- KÖZBESZÉD”

Minden korszaknak megvan a kedvenc társadalomtudománya, amely látásmódjával, észjárásával, nyelvével orientálja az értelmiségi közgondolkodást. Időnként felkapottakká válnak bizonyos kifejezések, megfogalmazások, érvelésmódok, s használatuk messze túlnyúlik a szűk szakmai körön. Kialakul az értelmiségi közmegegyezés, hogy melyek a társadalom (illetve, az uralkodó megközelítésmódtól függően: a nemzet, a haza, a mozgalom, az országunk jóléte) legalapvetőbb kérdései és milyen kategóriákban lehet őket a legadekvátabban megragadni. Ennek nyomában felkapottakká válnak bizonyos szereplők, folyóiratok, témák. A konszenzus időről időre felbomlik, ami az éppen népszerű tudomány leértékelődését vonja maga után, majd újra kialakult, hogy mások sikerét “egyensse”.

Egy-egy tudomány domináns helyzetének kialakulását, majd népszerűségének csökkenését számtalan tényező magyarázhatja. Például az illető ország geopolitikai helyzete, illetve ennek megváltozása (a két háború között a történettudomány többek között ennek köszönhetné népszerűségét), az éppen aktuális politikai, gazdasági történések, az értelmiségi tradíciók stb. Kiemelkedő szerepet játszhat az is, hogy a valóság mindennapi észlelése, az értékrend szintén változhat korszakondént. Néha erősen pragmatikus, néha nyitottabb általánosabb eszmék befogadására; így közelebb kerülhet bizonyos társadalomtudományok látásmódjához, másokétól viszont eltávolodhat.

A szaktudományok, az értelmiségi közgondolkodás és a mindennapi valóságészlelés összefüggései sokat elárulnak egy-egy korszak mentalitásáról. Más kollektív észjárásra utal, ha a publicisztikában, a riportokban, az esszéikben a történelem azállandó hivatkozási anyag, és megint másra, ha az érvrendszert a közgazdaságtan vagy a politológia adja.

Dolgozatomban a szociológia hazai népszerűvé válását, illetve jelentőségének az utóbbi években bekövetkezett csökkenését elemzem; a történéseket az ideológia, a mindennapi valóságglátás és a szociológia összefüggéseinek nézőpontjából írom le. Tovább szűkítve: egy feltevést szeretnék valamelyest körüljárni, azt, hogy a szociológia nyelve, érvrendszere, építkezésmódja adta a társadalomról való (nyilvános és nem nyilvános) “okoskodás”, véleményalkotás mintáját a hetvenes s részben még a nyolcvanas években is. Beleolvassa a 10-15 évvel ezelőtti *Valóságok*ban megjelent, mondjuk tanárok, orvosok, népművelők által jegyzett dolgozatokba, könnyen észrevehetjük az írásk szociológiai “beszédmódját”. “Felmérésekre” hivatkoznak, gyakran a saját “házilagos” vizsgálatuk eredményeit közlik, tapasztalataikat társadalmi (azaz: nem közgazdasági, nem politológiai stb.) kontextusban értelmezik.

A szociológia “érzékelt” ezt a szerepet, és bizonyos szempontból maga sem tudományként, hanem “beszédmódként”, a társadalomról való értelmiségi “okoskodás” köznyelveként funkcionált. Nem tudományos normáknak, elvárásoknak megfelelően konstituálódott, hanem annak a szerepnek megfelelően, amelyben a hetvenes években találta magát. Szakcikk és alkalmi írás, esszé és tudományos dolgozat nyelvhasználata, érvelésmódja között nem húzódtak világos határok; maga a szakma sem ennek alapján osztályozta a teljesítményeket.

A szociológia a hatvanas években olyan társadalmi (beszéd)helyzetben startolt, amelyet az ideológia nyelvi terrorja jellemezett. Nem akadt az idő tájt olyan kulturális, művészeti, társadalomtudományi kérdés, amelyben a hivatalos ideológia ne éreztette volna a maga illetékességét. A tankönyvek, a heti és napilapok, a TV kommentárjai mind egyazon nyelven készültek. Az állampolgárok például a szabadidejükkel kapcsolatos kérdésekről a népművelés, munkahelyi problémákról az “egyéni érdek-közérdek” szintagma által kijelölt nyelven olvashattak.

Ezzel szemben (s következtében) a mindennapi élet értelmiségi nyelve (a továbbiakban csak erről lesz szó) archaikus “magánnyelv” volt, hiányoztak belőle azok a modern kifejezések (például középosztály, elit, érdekvérvényesítés), amelyekkel a társadalomról szerzett mindennapi tapasztalatok, politikai meglátások, egyáltalán a rossz közérzet, az elégedetlenség megnevezhető lett volna.

Archailus “magánnyelven” folyt tehát a társadalomról való beszéd. Ez természeténél fogva nem volt alkalmas eszköz a vélekedéseknek a partikularitáson túlmenő érvényességű megfogalmazása, a problémák étvehető és továbbbeszélhető kifejtésére. Nem létezett a tudományos nyelvhasználatból, publicisztikából, rádió- és tévébeszélgetésekből stb. építkező civil közbeszéd, amelynek nyelvén az állampolgárok társadalmi kérdéseket vitathattak volna meg. Hiányoztak azok a nyelvi sémák - s e sémák olyan közbeszéddé szerveződése -, amelyekre normális esetben bárki támaszkodhat, ha partikularitáson túlmutató dolgokról kommunikál; ha nem a társadalomban való közérzetét, hanem a közérzetre vonatkozó reflexióit kívánja másokkal megosztani.

A “közbeszéd” kifejezés jelen írásban inkább heurisztikus, mint analitikus jelentésű fogalom. Mégis, ha meghatározását kellene adnom, valahogy így hangzana: a közbeszéd egy bizonyos korszakra jellemző értelmiségi kifejezőkészlet, illetve e kifejezések használatára vonatkozó szabályegyüttes (“nyelvjáték”), amelyet az értelmiség

szűkebb köre (humán elit) termel és tart fenn. Ez adja meg a nem magánjellegű megnyilvánulások (társasági beszélgetések, interjúk, előadások, a publicisztika s részben a tudományos publikációk) nyelvi keretét. Forrása az éppen divatba jövő társadalomtudomány, a köz emlékezetében valamilyen oknál fogva megőrződött (például botrányos vagy szokatlan mivolta miatt) publicisztika, a sztárhelyzetű tudósok felkapott kijelentései..

Például néhány nyelvészeti kifejezés (bináris oppozíció, nyelv és beszéd, szintagma stb.) a szemiotika és a strukturalizmus divatjával antropológiai, majd irodalmi, szociológiai jelentést vett fel, felbukkant a történettudományi, pszichológiai írásokban, később, a publicisztikai nyelvhasználatba bekerülve újabb jelentésekkel gyarapodott, most már útlevelet kapva a legkülönbébb kontextusokba való belépésre. Röviden: az értelmiségi közbeszéd részévé vált. Ma a "posztmodern" szóval történik valami hasonló; nálunk is eljutott néhány év alatt az esztétikától a közbeszédi használatig.

Egy kifejezés minél jobban elterjed, azaz minél jobban beépül a közbeszédbe, annál cseppfolyósabb lesz az átmenet a közbeszédi és a specifikusan tudományos használatmódja között. Annak ellenére történik mindez, hogy a tudományos rend képviselői szigorúan őrködnek az illető fogalom "eredeti" jelentésén; küzdenek a "pontatlanságok", az "illetéktelen használat" ellen. Mégis, ha felkapottá válik egy kijelentés, megnevezés, akkor hiábavaló minden küzdelem: jelentése mérhetetlenül kitágul, majd lassan elhasználódik - ilyenkor, akitől ered, többnyire elhatárolja magát e divattól. Az indok minden esetben ugyanaz: félreértették mondandóját. Vannak korszakok, amelyekben sokáig megmaradnak a divatos kifejezések, s vannak olyanok is, amelyekben nagyon intenzív életet élnek a szavak. A "pártállam", bekerülve a kulturális csereforgalomba, nyomban kopni, szürkülni kezdett, s hamarosan ki kellett fordítani: "állampárt" lett belőle. Használója ma már kicsit értetlenül forgatja: "pártállam?", "állampárt?" Ezzel szemben a "redisztribúció" szép kort ért meg hazai köznyelvünkben.

Végezetül a közbeszédről még annyit, hogy az nem egyszerűen a tudományos, publicisztikai fogalmak halmaza, nem szótár, hanem strukturált egész. Szemantikai mező, amelyben a kifejezések meghatározott típusú és intenzitású jelentésviszonyban állnak egymással. Például a nyolcvanas évek második felében a "reform" szó állt a közbeszéd centrumában, jelentése beszivárgott a többi közbeszédi fordulatba, megszabta a szóba jöhető kifejezéseket, összefűzésük szemantikai rendjét. Az elmúlt évben a "sztálinizmus", "pártállam", "modellváltás" szó látott el hasonló funkciót.

Visszatérve problémánkhoz: mivel az ötvenes években szünetelt a társadalomtudomány művelése és a publicisztika, az éltető források hiányában lepusztult a közbeszéd is. A köz dolgairól való értelmiségi "okoskodáshoz" nem állt más rendelkezésre, csak az archaikus "magánnyelv" vagy a hivatalos ideológia kifejezőkészlete. (Messzire vezetne annak elemzése, így csak megemlítem, hogy a két háború között kialakult közbeszédi hagyományhoz való visszanyúlásnak miért nem voltak meg sem a politikai, sem az intellektuális feltételei a hatvanas években.)

A közbeszéd hiányát jól mutatja az, hogy ha például munkásközegben elhangzott: "mindig voltak urak, most is vannak, ezután is lesznek", az esetleg jelenlévő értelmiségi zavartan félrefordította a fejét. Érezte e formula leegyszerűsítő archaikusságát, de neki sem álltak rendelkezésére jobb kifejezések az árnyaltabb fogalmazáshoz. A dolgot legfeljebb egy odaillo versidézzel kommentálta. Néha ragyogó sejtések, megérzések villantak fel, de rögtön ki is húnytak, hiszen nem voltak szavak, melyekben megőrződhetek volna.

Nem véletlen, hogy a hatvanas években oly népszerű volt nálunk a költészt. A líra segítségével történt meg az elvesztett (az ötvenes években a hivatalos ideológia által gyarmatosított, a kollektívizálásba bekebelezett) szubjektivitás visszaszerzése. E műfajban konstruálódott meg újra az én, a maga sajátos észlelésmódjával, látásmódjával; itt teremődött meg az a nyelv, amelyen mindez kifejezhető volt. Kicsit leegyszerűsítve: a hatalom mindentudó, mindent lehengerlő kinyilatkoztatásaival a líra a szubjektív észlelés, az élmény érvényességét állította szembe. (Persze volt másféle vers is ebben az időben, a hivatalos ideológiának amolyan lírai meghosszabbítása.)

A hatvanas években a líra nyelvén kívül más kifejezési lehetőségek is formálódtak; ekkor nyomultak be a hivatalos ideológia és a hétköznapi magánnyelv közé a társadalomtudományi beszédmódok: jelentkezett a pszichológia, a szociológia, a szociográfia, a közgazdaságtan, a modern nyelvészet stb. Ezek a bizonyos értelemben egymással is versengő valóságmagyarázatok eltérő eséllyel törhettek utat a mindennapi (értelmiségi) nyelvhasználat felé. Például a filozófusok törekvései nem hoztak igazi fordulatot a közbeszédben, mivel olyan szótárt használtak, amely csak egy szűk értelmiségi elit számára volt elérhető. Ráadásul e szótár marxista volt, sőt szavainak jórésze megegyezett a hivatalos ideológia kifejezéseivel, jelentéseiket ezek kritikai értelmezései adták. Márpedig nálunk a marxizmusnak aligha volt esélye arra, hogy a társadalomról való közbeszéd nyelvi, érvelésmódbeli hátterét alkossa.

A filozófiától radikálisan különböztek azok a társadalomtudományok, amelyeknek a hazai professzionalizálódása (többek között az ideológiai előfeltevésektől, nyelvhasználatról való erélyes megszabadulásuk eredményeképpen) a hatvanas években rendkívül gyorsan lezajlott. Mégis, mivel ezek gondolkodásmódja, nyelvhasználatuk zárt paradigmákban szerveződött meg, idegenül álltak szemben az éppen ekkor formálódó értelmiségi köznyelvvél, kifejezéseik, érvelésmódjuk nem lett felkapott. Itt külön, ismeretterjesztő beszédmódok jöttek létre, ezeken keresztül közlekedtek a köznyelvvél. Jellemző például, hogy a nyelvészet iránti laikus keresletet a nyelvészek a nyelv művelés területére terelték, s itt, ebben a mezőben folyt a szakemberek és az "érdeklődők" kommunikációja.

Égészen más volt a helyzete az ugyancsak a hatvanas években induló szociológiának és pszichológiának. Ezek nyelve viszonylag gyorsan beszívárgott a közbeszédbe. A nyilvános viták, társasági beszélgetések szótára, argumentációi javarészt ezekből a tudományokból származtak. A hetvenes évek elején panaszkodnak is a szakemberek: illetéktelenek dobálóznak pszichológiai, szociológiai kifejezésekkel, avatatlanok végeznek kutatásszerű vizsgálatokat. Röviden: lejáratják a tudományt.

E két tudomány gyors népszerűsödésére többféle magyarázat is adható. Ekkor még nem professzionalizálódtak (a szociológia azóta sem - erről később), s így könnyebben hozzáférhetőek voltak a mindennapi nyelv számára. Kiindulópontjukat nem a marxizmus képezte (sem tematikailag, sem nyelviileg), hanem a hétköznapi élet. A felmérések (e rendkívül kedvelt és közkeletű megismerésmód) a mindennapi élet észlelésformáira épültek. Olyan tényeket tekintettek fontosnak (nem, kor, foglalkozás, továbbtanulás, házassági stratégiák, agresszió, félelem), amelyek a hétköznapi életnek is tájékoztató pontjai. Röviden: azok a kérdések kerültek szóba, amelyeket alkalomadtán a mindennapi gondolkodás is problematizált. A társadalmi életnek olyan szeletére irányultak, amely az ideológiában mellékesnek számított, így az nem tematizálta, nem szőtte be nyelviileg. Ellenpontoszásként említendő, hogy azoknak a kutatóknak, akik olyan kérdésekkel foglalkoztak, amelyeket az ideológia is feldolgozott (például "érdek"), veszélyes nyelvi hínáron kellett átvergődniük ahhoz, hogy a köznapis észlelés számára adott valóságból valamit ki tudjanak fejteni. Míg például az "életmód" a tekintetet valami közvetlenre, a tapasztalatban adottra irányította (mivel felbukkanásakor még "üres" fogalom volt, amelyet az elkövetkező kutatások voltak hivatottak jelentéssel feltölteni), addig az "érdek" a figyelmet magára a szóra terelte; a vele kapcsolatos nyelvi műveletekre; a distinkciókra, finomításokra, jelentéspontosításokra. Aki ebből az ideológiai tartalommal agyonterhelt fogalomból indult ki, csak rendkívüli erőfeszítések árán juthatott el magukig a "valódi" érdekviszonyokig, azaz a kifejezés ideológiai használatmódjától a köznapis tapasztalatokkal egybevethető jelentésig.

A hivatalos ideológia és a mindennapi élet nyelve közé benyomuló szociológiai és pszichológiai beszéd alkalmas volt tehát arra, hogy az értelmiségi közbeszédbe beszívárogon, ennek közlési formáit, érvelésmódját strukturalja. Azaz: archaikus, "magánnyelvi" állapotából kimozdítsa, s lehetővé tegye a kollektív tapasztalatok átvehető és továbbbeszélhető közlését. E tudományok ezirányú alkalmasságát mutatja az az érdeklődés, amit maguk körül teremtettek. Hogy végül az értelmiségi köznyelvvé válás lehetőségét inkább a szociológia váltotta valóra, erre a két tudomány eltérő fejlődése ad magyarázatot. (Az is fontos, hogy a hatvanas évek második felétől a társadalomnak valamiféle "statisztikai karaktere" formálódott ki, ami létrehozta a rá reflektáló "spontán szociológizáló" tudatot is. E kérdés tárgyalása messzire vezetne.)

Mielőtt még a szociológia fejlődési sajátosságainak az elemzésébe bocsátkoznánk, vessünk egy pillantást a szociográfiára is, hiszen egyszerre születtek, együtt növekedtek, azonos volt a tárgyuk, ugyanazok voltak a címzettjeik.

A szociográfia a társadalomról való őszinte, kendőzetlen beszédmódként tört magának utat a hatvanas évek hivatalos ideológiája és archaikus "magánnyelve" között. Szókimondó szerzőinek neve hamar bekerült az értelmiségi köztudatba. Hogy kifejezett népszerűsége ellenére sem hatott igazán az értelmiségi közbeszédre, ennek elsősorban az lehetett az oka, hogy nyelvének kommunikációs ereje, közleményeinek hitelessége az esetek döntő többségében a megformálás művészi s így mások számára reprodukálhatatlan teljesítményén nyugodott.

Éppen a legjobb szociográfiák voltak hozzákötve ahhoz az egyszeri, művészi nyelvhez, amelyen megfogalmazódtak. Rendkívül izgalmas társadalmi problémákat tártak fel, épp olyanokat, amelyekről az értelmiség sokat és szívesen beszél, de e kérdések közösségi megvitatásához nem nyújtottak mások által is elsajátítható, ismételtető kifejezőkészséget. Olyan nyelvet, amely az átvétel és a továbbbeszélgetés során nem sérül meg, nem veszít hiteléből.

A hatvanas-hetvenes évek fordulóján mi sem látszott egyszerűbbnek, mint kimenni terepre s nyitott szemmel járva észrevenni valami fontosat, s ezt közkinccsá tenni: újra felfedezni Magyarországot. De éppen a felfedezéshez szükséges "nyitott szem" előfeltételezése jelzi, hogy nem létezett valamilyen intézményes, explicit tett, azaz elvileg bárki által elsajátítható látásmód. A "nyitott szem" egy nehezen definiálható "társadalmi érzékenységet", valamiféle "szociális tehetséget" jelent. A szociológiának azért lehetett a szociográfiánál nagyobb hatása a köznyelvre (annak ellenére, hogy az utóbbinak vélhetően több olvasója volt), mert kifejezései, érvelésmódja, gondolatmenetei megtanulhatók, továbbadhatók. Egy-egy szociológiai okfejtésről, kutatási eredményről számtalan "kópia" készülhet: reprodukálható társasági beszélgetésekben, egyetemi előadásokon és szemináriumokon, rádióbeszélgetésekben, újságcikkekben. Persze ezek a "másolatok" sikerülhetnek élesebbre és lehetnek halványabbak is, de mindenképpen "kópiák", nem pedig "átírások". A szociográfia által közvetített társadalomismeret viszont, mivel irodalmi nyelvbe ágyazódik, le kell fordítani, át kell tenni egy másikba, miként egy versről sem beszélhetünk az illető vers nyelvén, hanem csak egy másikon, a megtanulható, ismételtető esztétikain.

Vegyük ezután szemügyre a szociológia és a közbeszéd kapcsolatát.

Idézzük vissza a kezdő "pillanatot": a hatvanas években a hivatalos ideológia és az akkor még archaikus "magánnyelv" közé benyomuló társadalomtudományi nyelv kifejezőkészségetével végre problematizálni lehetett az

emberi, társadalmi tapasztalatokat. De a pillanat hamar tovatűnt, sorban professzionizálódtak a tudományok, fejlődésüket belső - elméleti, módszertani - problematikájuk, továbbá a nemzetközi trendek szabták meg. Becsukódtak a közbeszéd előtt.

Nem így a szociológia. Alakulását egészen a közelmúltig sajátos kettősség jellemezte. Fejlődése egyszerre volt alávetve egyrészt a professzionizálódás szabályainak, annak az igénynek, hogy kategóriái, a halmozódó kutatási ismeretek stb. valamilyen paradigmában szerveződjenek meg, másrészt pedig annak a nyelvi helyzetnek, amelyben keletkezésekor találta magát, annak a nyomásnak, hogy a köz problémáit felvállalja, kifejezéseket, érvelésmódokat "szállítson" megvitatásukhoz. Miközben arra törekedett, hogy a tudomány normái szerint működjék (ellenőrzése alá vonja a képzés, a publikációk szabályait), közbeszédként is funkcionált, az értelmiségi nyilvánosságot helyettesítette. Röviden: a szociológia nyelvét, érvelésmódját, tematikáját egyszerre, egymásba csúsztatva, részint egymást kereszteve szervezte a nyilvánosság és a tudomány értékrendje. Ez a kétértelműség elkísérte a szociológiát keletkezésétől egészen a közelmúltig. Vizsgáljuk meg most ennek néhány jellegzetes megnyilvánulási formáját.

Közismert, hogy a tudomány állapotát pontosan kifejezi folyóiratainak, periodikáinak struktúrája. Tipikus esetben olyan mezőben szerveződnek, amelynek centrumában nagy presztízsű szakmai folyóiratok állnak. Ezekben zajlanak a döntőbb viták, itt vizsgáztatják le az új elképzeléseket, a tudományos közösség szemében ezek a legfőbb képviselői a szakmai megbízhatóság, korrektség értékeinek. A centrum körül szóródik a többi kiadvány. Valahol a periférián foglalnak helyet azok, amelyek a nem kizárólag szakmai összetételű közönségnek szólnak. Aki csak ide dolgozik, nem számíthat a tudósközösség elismerésére; karriert legfeljebb mint közíró, mint a tudomány népszerűsítője csinálhat, s el kell búcsúznia a szakmai pályafutástól.

A nyelvhasználat "követi" e mező struktúráját. A centrumban "sűrűbb" a nyelv, a kifejezéseknek magas a "koncentrációs foka", használatuk merev szabályokhoz kötött, amelyek betartását a szerkesztők, a tudós közösség éberrel vigyázza, és a szakmai közvélemény standardként ismeri el. A "sűrűsödési pont" körül szóródnak a különféle nyelvhasználatok, a mező széle felé haladva lazábbá válnak a fogalmak használati szabályai, bővül jelentésük, átalakulnak szemantikai viszonyaik, s egy bizonyos ponton túllépve a nyelv közbeszédi vagy ismeretterjesztő jelleget ölt.

A most vázoltakkal szemben a magyar szociológia írásos teljesítménye egészen más típusú mezőben strukturalódott. A centrumban itt nem szakmai folyóiratok álltak, hanem olyan, alapvetően nem tudományos értékrendet követő periodikák, mint a *Valóság*. A *Valóság* (később a *Medvetánc*, bizonyos periódusaiban a *Mozgó Világ*) centrális helyét mutatja, hogy itt jelent meg az a máig hivatkozott 10-15 tanulmány, amely alapvetően meghatározta a szociológia arculatát. A kutatók többnyire itt publikálták először munkájuk eredményét, itt tették szavá tudományukkal kapcsolatos aggodalmaikat, itt adták közre ötleteiket, fajsúlyosabbnak szánt elképzeléseiket. Például a hetvenes évek vezető szociológiai témájának - az egyenlőtlenségnek - az időbeli alakulása, fordulópontjai, kategoriális újításai könnyűszerrel rekonstruálhatók e nem szakmai lapokból. A magyar szociológia kialakulása, formaváltozásai sokkal inkább nyomon követhető a jelzett folyóiratokból, mint saját kiadványából, a *Szociológiából*.

A *Valóság* állt a maga oldottabb, esszéisztikusabb írásmódot előnyben részesítő szerkesztésével a szociológiai nyelvhasználat centrumában. A formailag nem szakmai jellegű írárok (jellemzőik: a hatásos kezdés, viszonylag kevés hivatkozás, némileg provokatív fogalmazás, "lazább" fogalomhasználat) képviselték e tudomány nyelvi standardját. A szerzőket e folyóirat literátor olvasóközönségének felkészültsége, igényei, stílussal kapcsolatos elvárásai befolyásolták problémáik nyelvi megformálásában, gondolataik tudományos kivitelezésében. (A valódi kép ennél valamivel árnyaltabb, hiszen az elemzésbe föl kellene venni a szamizdat irodalmat, a szociológia "társasági", szubkulturális nyelvi szerveződéseit is. Tekintve, hogy ezek nyelvhasználatban, stílusban a szociológia nyilvános megnyilatkozásaihoz igazodtak, ennek politikai és nem tudományos értelemben vett fogyatékoságait szándékozták meghaladni, itt elemzésük mellőzhető.)

Abban a mezőben tehát, amelyben a szociológia írásos teljesítménye megszerveződött, a középponti helyet a *Valóság*, a *Medvetánc* foglalta el. Ez azt jelentette, hogy e tudomány a szakmainál jóval szélesebb nyilvánosság előtt formálódott ki. Az említett folyóiratok adta beszédhelyzet szabta meg a nyelvhasználat, az argumentáció, a gondolati építkezés, a stílus jellegzetességeit az a köztes, hezitáló állapotot, amely a tudomány és a nyilvánosság értékeinek egyformán erős vonzásából adódott.

A *Szociológia* folyóirat, amely formailag eleget tett a tudományosság követelményeinek, a centrumtól meglehetősen távol állt. A lapban való megjelenés presztízserőte viszonylag alacsony volt, így a szerzők fontosnak ítélt dolgozataikat nem itt publikálták, nem itt történt meg az újszerű elképzelések levezérgáztatása stb. S ez nem is lehetett másként. Mivel a szociológia az értelmiségi nyilvánosság előtt, közbeszédként született, képviselői ennek a használatával, továbbfejlesztésével érthettek el sikereket, nem csoda, hogy a tisztán tudományos értékek és nyelvhasználat szerint szerveződő folyóirat (függetlenül tényleges szakmai színvonalától) árnyékba került.

A *Valóság* centrális szerepe azért is érdekes, mert nem volt kialakult, állandó szerzőgárdája. Megjelenhetett itt mérnök, fizikus, népművelő, tanár. A folyóirat mégis egységes volt, mivel a szerzők ugyanazt a nyelvet használták

a társadalomról való diskurzusban; a laikusok is a szociológia kifejezőkészletéből épült közbeszédet vették igénybe, ha a társadalomról akarták elmondani gondolataikat. Többnyire felméréseik számszerű eredményeinek interpretációjaként fejtették ki vélekedéseiket. A táblázatok, a "mint az adatokból is látszik" fordulatok segítségével fejezték ki gondolataikat, ezek számítottak a korszakban a problémák érvényes megjelenítésmódjának- mint más időkben a "mint ahogy a költő mondta" nyelvi panellel bevezetett versidőzet tehetett meggyőzővé valamely elképzelést, mivel akkor éppen a valóság költői nyelvvel, eszközökkel történő megragadását fogadta el érvényes beszédmódként az értelmiségi közvélemény. A laikusok és a szakemberek kifejezései, argumentációi között nagyon cseppfolyós volt az átmenet, mivel a *Valóság* nyelvi standardja nem tette lehetővé a szakmai és laikus teljesítmények világos elválasztását. (Többek között ezzel is magyarázható, hogy még a nyolcvanas évek elején is bárki szociológusként jegyezhetette írását, ha ezt valamilyen okból magára nézve előnyösnek gondolta.)

A szociológiai témájú könyvek nyelvi struktúrája hasonlóan alakult ahhoz a mezőhöz, amelyben a folyóiratok szerveződtek. Ezeknek a műveknek- a cikkekhez hasonlóan- nem a szűk szakmai közönség volt a címzettje, hanem egy ennél jóval szélesebb értelmiségi olvasótábor; közkézen forogtak, szemben mondjuk a kortárs nyelvészeti, etnográfiai írásokkal. Annak ellenére divatoztak, hogy a legkülönbébb dolgokról szóltak: lakáshelyzetről, üzembről, életmódról. A szerzőket ez az értelmiségi szerephelyzet irodalmibb megformálásra ösztönözte. Problémáik exponálását, építkezésmódjukat, stílusukat a literátor olvasóközönség ízlése, igényei formálták. A hatás persze kölcsönös volt, az értelmiség is átvette a szociológiai valóságlátást, nyelvhasználatot.

A könyvek, folyóiratok szerzői nemcsak a kifejezéseik megválasztásában, gondolataik formába öntésénél igyekeztek esetről esetre egyeztetni egyfelől a tudományos, másfelől a nem szakmai nyilvánosság igényeit (a politikai igazodás kényszereiről nem is beszélve). A sorozatos alkalmazkodások kielélték a magyar szociológia sajátos közbeszédi nyelvét; a fogalomhasználatnak, a gondolatok megjelenítésének, a tárgyalásmódnak és a stílusnak olyan együttesét, amelyet mindenki magától értetődő módon használt, ha társadalmi problémákról esett szó. Ezt használta minden szociológus, aki folyóirataiban publikált, könyvet írt, de az is, aki a nagy nyilvánosság előtt- rádióban, tévében- szólalt meg. Ezt igyekezett megtanulni a pályakezdő, s ezt közvetítette a képzés is. Vessünk most ezekre egy-egy pillantást!

A pályakezdők szövegei sok mindent elárulnak, mivel minden "érett" nagy presztízsű tudomány esetében az induló fiatalok ragaszkodnak leginkább a szaknyelv használatához. Ők azok, akik neofita buzgalommal örködnek a szakmai nyelv tisztaságán; minden, az olvasónak tett kifejezés- vagy fogalmazásbeli engedményt a tudományos pontosság és világosság feláldozásaként értelmezik. Csak a befutottak engedhetik meg maguknak a "lazítást", mivel nem kényszerülnek már arra, hogy minden szavukkal, mondatukkal tudományos rátermettségüket bizonyítsák. Akár népszerűbb lapokba is írhatnak, a szakma tudni fogja, hogy e megnyilatkozás alkalmi, s nem tartozik hozzá az illető szorosabb értelemben vett tudományos munkájához.

A szociológia esetében viszont az elmúlt évtizedekben egészen más volt a helyzet. Ha az előbb vázolt mintát szociológus követte volna, sorsát a jelentéktelenség, névtelenség kísérte volna. Neki- a fentiekkel ellentétben - a szakmainál szélesebb nyilvánossághoz kellett fordulnia, s itt bizonyítania, hogy birtokában van annak a nyelvi képességnek, amelynek segítségével bármilyen, a társadalom szociológiai természetével kapcsolatos kérdésről diskurzust tud folytatni, hogy azt a nyelvi standardot követi, amelyet a *Valóság*, a *Medvetánc* közvetít, azaz képes a szakcikkek nyelvi, formai mankóitól megszabadulva rálelni az értelmiségi köznyelvre, vinni a társadalomról való nyilvános beszélgetést. Akinek sikerült e képességeit elismertetnie, az nem kényszerült az *Acta* jellegű kiadványoktól a *Mozgó Világig*, *Valóságig* tartó folyóiratlétrát megmászni. Valójában ilyen létra nem is létezett, mivel a helyi, intézeti kiadványokat az induló fiatalok nem feltétlenül vették igénybe, hogy innen vegyenek startot karrierjükhöz. Jól megválasztott témával, "jól megírt" dolgozattal a kezdő kutató akár a szakma legnagyobbjai mellett, a legpresztízsesebb folyó iratokban is megjelenhetett. Ennek érdekében a hetvenes években induló szociológus a "poénosabb", szélesebb nyilvánosságnak szóló, ha lehet "felrázó" témákon törte a fejét. Ebben sokkal inkább az újságírók, a publicisták törekvéseivel egyezett, mint más kortárs tudomány képviselőinek ambícióival.

A szociológusképzés is e tudomány közbeszédi jellegéhez alkalmazkodott (legalábbis ami az esti és az "intenzív" kurzusokat illeti; ezekről vannak tapasztalataim). Közismert, hogy az egyetemeken nem pusztán valamilyen specifikus ismeretet közvetítenek, hanem ezzel együtt, ebbe beleágyazva alakítják ki a nyelvhez való értelmiségi viszonyt is. A szociológiai kurzusokon viszont önmagában közvetítették a nyelvhez való értelmiségi viszonyt, vagy másként; az ezt hordozó nyelvet (mert e viszony végső soron a nyelvben objektíválódik: jellegzetes fordulatok, fogalmazásmódok formáját ölti), eloldva úgyszólván minden specifikus hozzáértéstől. Jellemző, hogy még a módszertani- e leginkább szakmainak képzelhető- tárgyak is ezt az utat követték: nem a vizsgálati technikák megismertetése, kipróbálása állt a képzés középpontjában, hanem az ezen eszközökkel szembeni intellektuális kétely megfogalmazása, illetve olyan készségek átadása, amelyek a módszerekről való kritikai beszéd használatára képesítettek.

Bármely szakemberképzés - amelyből értelemszerűen ki van zárva a nyilvánosság - teret kell adjon a műhelyszerű munkának, ahol a tanári mondani valót (szóhasználatot, érvelésmódot) szigorúan az illető tárggyal kapcsolatos szakmai-tudományos szempontok határozzák meg. A szociológiai kurzuson viszont mintha láthatatlanul

ott lett volna a nyilvánosság: az előadások, szemináriumok felépítését, nyelvi kivitelezését nem a szűkebb értelemben vett szakmai szempontok, hanem a tetszetősség, a bölcsész csiszoltság, azaz végső soron az esztétikai megformáltságra törekvés szervezte. Hiányzott a képzésből az az aprólékos gond, amivel a szakma nyelve (miként az idegen nyelv) megtanítható, módszertani alapjai, érvelési technikái elsajátíthatók. Nem "magát" a szociológia tudományát, hanem e tudomány nyelvéhez való értelmiségi viszonyt közvetítették, s ezzel együtt azt a kétértelműséget is, amely közbeszédként való megszerveződéséből következett, abból, hogy nyelve a tágabb értelmiségi nyilvánosság és a szűkebb szakmai értékek egyidejűleg érvényesülő vonzásnak terében formálódott.

Ha összevetjük a szociológiának a folyóiratokban vagy a képzés során használt nyelvét a nagyobb nyilvánosság (rádió és tévé) előtt elhangzó szövegek beszédmódjával, akkor azonnal szembeötlő alapvető azonosságuk, noha - ideáltipikus esetben - radikálisan különbözniök kellene. Ha orvos vagy nyelvész szólal meg a nyilvánosság előtt, akkor mindenki természetesnek tartja az ismeretterjesztő - azaz külön a közönség számára kialakított - nyelv használatát. E nyelvet nem a tudomány belső logikája - paradigmája - strukturálja, hanem az a beszédhelyzet, amelyben a tudós alkalmazkodik a laikus befogadó felkészültségéhez, igényeihez. Egyes tudományokban ugyan nem dolgoztak ki ismeretterjesztő beszédmódot, képviselői mégis képesek igazodni a széles nyilvánosság befogadói szintjéhez: ilyen beszédhelyzetben tudományuknak egy korábbi - a mindennapi tudathoz még közelebb álló - nyelvét használják. Ilyen "visszalépéssel" oldja meg a feladatát az ismeretterjesztő néprajz. A rádióban előadást tartó tudós "visszalép" a modern antropológia, szemiotika paradigmájából például a tárgyi néprajz nyelvéhez.

A szociológusok viszont a nagyobb nyilvánosság előtti szereplésüket nem ismeretterjesztő beszédhelyzetként fogták fel, hanem olyan szituációnak, amelyben nekik a legjobb tudásuk szerint, a "tudomány mai állásának" megfelelően kell a társadalomról diskurzust folytatni. A hallgatóság is így fogadta a szöveget, s nem támadhatott az a gyanúja, hogy adás után az esetleg tovább vitatkozó szociológusok egymás között másként beszélnek, mint a kamerák előtt, hogy például a nyolcvanas évek első felében sokak által kedvelt tévéműsorban, a *Tudósklubban* és a tudósok klubjában használt nyelv különbözne egymástól.

Az eddig elmondottak alapján tudjuk, hogy ez nem is lehetett másként. Írjuk le újra: a szociológia kifejezőkészlete, témái írásos és verbális megjelenítésének mintái a nyilvánosság előtt, közbeszédként formálódtak ki. Ebből következően nem létezett a tudományos publikációkban, belső szakmai vitákban használt nyelvtől világosan elkülönülő (például pedagógiai elvek szerint szerveződő) ismeretterjesztő beszédmód - már csak azért sem, mert az előbbi ki sem alakult. A szociológusok a legkülönbözőbb beszédhelyzetekben (tévészereplés alkalmával, publicisztikában, tudományos publikációban, szűk körű szakmai összefüggésben) ugyanazt a - közbeszédként konstituálódott - nyelvet használták.

A *Tudósklub* jó példája a szociológia közbeszédi működésének. A nézők telefonon feltett kérdéseit - a tévéműsorok megszokott megoldásától eltérően - itt nem a bemondó (esetleg egy színész) olvasta fel, hanem egy képzett szociológus, aki a tolmács szerepkörét látta el: lefordította az archaikus "magánnyelven" szövegezett nézői kérdéseket a közbeszéd nyelvére. Így a nézők megtapasztalhatták, hogy laikus érdeklődésük érvényes, a széles nyilvánosság előtt immár megvitatható kérdéssé fogalmazható át, hogy problémáik becsatornázzák a civil közbeszéd világába.

A műsorvezetői tisztet - a megszokottól ugyancsak eltérően - nem hivatásos újságíró látta el, hanem egy ismert szociológus: kérdezett, kommentált, kiegészített, új szempontokra hívta fel a figyelmet, összefoglalt, terelte a beszélgetést. Azaz elvégezte azt a feladatot, ami egyrészt a riporter, másrészt a kerekasztal-beszélgetés résztvevőinek a dolga szokott lenni.

Figyelemre méltó, hogy ebben a műsorban szociológusok helyettesítettek mindenkit: ők képviselték a nézőt, ők kérdeztek és válaszoltak, ők voltak az összevitatók és a vitát lecsendesítő. Ez az adott műsoron túlmutató összefüggés is kifejez. Itt maga a szociológia is valami más helyett szerepelt: az értelmiségi nyilvánosságot, illetve e nyilvánosság köznyelvét helyettesítette.

Áttekintve a szociológia néhány jellegzetes megnyilvánulási formáját - írásos teljesítményének folyóiratokban, könyvekben szerveződését, tipikus helyzeteit; a képzés, a pályán éppen indulók nyelvhasználatát -, ugyanarra a következtetésre jutottunk: tudományunk az elmúlt évtizedekben mintegy az értelmiségi nyilvánosság helyett, közbeszédként funkcionált. Ezzel magyarázható hajdanvolt népszerűsége. És közbeszédi státuszának megszűnése adja okát mai válságának is. A továbbiakban erről lesz szó.

A nyolcvanas évek második felére kiformálódott nálunk egy olyan, közgazdaságtani, történettudományi, szociológiai, politológiai, ökológiai kifejezésekből, gondolatmenetekből, víziókból összeszővődött közbeszéd, amely nem többé ráutalva egyetlen társadalomtudomány gyámkodására sem. A publicisztikában, a rádió- és tévébeszélgetésekben, a hetilapokban (majd az évtized végén az újjászülető napilapokban, a nyilvánosság elé lépő szamizdatokban frissen alapított periodikákban) autonóm, újratermelődő, eleven értelmiségi köznyelv alakult ki. A közbeszéd repertoárja most már rendkívül gyorsan változott, hiszen nem volt többé kiszolgáltatva a szociológia nehézkes (értsd: nagyobb átfutású vizsgálatokhoz, elméleti munkákhoz hozzákötött) fejlődéséhez.

Messzire vezetne az elmúlt néhány év közbeszédi változásainak - akár csak vázlatos - ismertetése, ettől el kell tekintenünk. Az átalakulást mindössze két példával szeretném illusztrálni. A nyolcvanas évek második felében a "reform" alkotta a közbeszéd repertoárjának magvát. Ez a szó tartotta megszállva a rádiónak nyilatkozó közhivatalnok nyelvét, de a cikkeket író közgazdász, szociológus fantáziáját is. Behatolt minden nyilvános megjelenésre szánt szövegbe, s maga képére alakította jelentését. Minden felmerülő probléma (a gazdaságtól az egészségügyön át egészen a könyvkiadásig vagy a belváros parkolási rendjéig) "reformként" volt elgondolható. A szó általános elterjedése egyben azt is magával hozta, hogy a dolgok értelmezési háttérében ott volt a reformkorszak. A jelen történései és a reformkor közötti (gyakran explicitté sem tett) párhuzamok adták meg a szavak, szófüzések sajátos jelentését.

Az évtizedfordulón radikálisan megváltozott a közbeszéd: a "modellváltás", "rendszerelváltás" szavak váltották fel a "reform" kifejezést. Mostantól fogva ezek a fogalmak világítottak meg minden ténnyel, ezek adták új, eddig ismeretlen jelentést az összefüggéseknek. Ezzel párhuzamosan a dolgok értelmezési háttérét már nem a reformkor, hanem 1848 és 1956 adta.

Mind a "reform", mind a "rendszerelváltás" szót rendkívül kiterjedt asszociációs mező vette körül; a kifejezésekbe beleérthetők voltak politikai, gazdasági, történelmi stb. tartalmak. Ebből viszont az következett, hogy a korszak domináns kifejezései, illetve az ezekhez kapcsolódó értelmezések nem voltak többé hozzákötve egyetlen társadalomtudomány specifikus szóhasználatához, gondolkodásmódjához.

A szociológia hazai sorsát megpecsételte a fentiekben jelzett változás: elvált az útja a közbeszédtől. A közbeszéd ma már a maga útján halad: a tudományos kifejezéseket magához vonzza, az itt készen talált eszmefuttatásokat a saját képére formálja. Saját repertoárja, fordulatai teremtik meg az értelmiségi szóhasználat mindenkor divatját, amely megszabja az interjút adó kutató, napilapba cikket író tudós, a köz problémáiról elmélkedő értelmiségi társaság témáját, kifejezőképességét, értelmezéseit.

A szociológia viszont szétesett, mivel eddigi teljesítményét (a folyóiratokban megjelenő írásokat, könyveket, a pályán elindulók törekvéseit) közbeszédi státusa integrálta. Közbeszédi helyzete tette nyelvét, teljesítményét, arculatát egységessé, s fedte el egyben azokat a problémákat, amelyekkel minden induló tudománynak meg kell birkóznia (például a tudományos nyelvhasználat specifikus, az illető diszciplínában érvényesnek tekintett szabályainak kollektív kialakításával és folyamatos ellenőrzésével).

A szétesés nem az egyik pillanatról a másikra következett be. Repedések mutatkoztak már a nyolcvanas évek elején, a szociológia népszerűségének a tetőpontján. Néhány, ebben az időben készült dolgozatban a tudomány kétértelműségei (emlékszünk még: a nyelv, az építkezésmód a nyilvánosság és a tudomány normáinak kettős szorításában formálódott) világosan kiütköztek: szakmainak számító matematikai-módszertani megoldások és egy ettől független esszényelv került egymás mellé egyazon műben. Itt a különbségeket a mindent magába integráló közbeszéd nyelve már nem tudta elfedni. Ehhez hasonló az a megoldás, amikor a szakszerű empirikus adatfelvételt követően a kutatók azonnal publikálták "előzetes benyomásaikat", s az adatok feldolgozását későbbre ígérték (ami gyakorta végképp elmaradt).

A bomlás kétségtelen jele volt az is, hogy a kutatók egy része - tudomásul véve a szociológia és a közbeszéd útjainak elválását - az utóbbival próbált szerencsét: irodalmi, publicisztikai írásokat publikált. Megtanulták, illetve maguk is alakítói voltak az új közbeszédnek, amelynek nyelvén naprakészen kifejezhetők az értelmiséget éppen foglalkoztató kérdések.

A kutatók másik része viszont professzionális tudományként kezdte művelni a szociológiát, deklarálta a nyilvánosságot kirekesztő, szakmai, műhelyjellegű munkát végezve. Persze e kutatások nem támaszkodhattak a tudomány itthon felhalmozódott eredményeire: tudományos vitákban érlelt magyarázatmódokra, a hazai szakmai közösségekben végiggondolt és levizsgáztatott, a sajátos magyar társadalmi valóság észlelésére kialakított kategóriákra, a tapasztalatok értelmezésére alkalmassá tett elméletekre stb. Így e munkákban úgyszólván minden vadonatúnak számított, ami - tudományok esetében - nem éppen a megbízhatóság jele.

A szociológia válságát a hazai tudományos közvélemény is érezte. Közmegegyezés alakult ki, hogy a bajokon paradigmaváltással lehetne segíteni. Az eddig elemzettek után talán nem szükséges hosszasan bizonygatni, hogy a kiút nem erre keresendő. Mivel a szociológia mai szerepvégzése éppen azzal magyarázható, hogy véget ért az a korszak, amelyben az értelmiség tudományunkra mint közbeszédre tartott igényt, és nem pedig valamely paradigmában megszerveződött és professzionalista módon művelt szakmára. Következésképpen ma nem paradigmaváltásra, hanem *építésre* van szükség.

Elérkezett az ideje, hogy tudományunk tudomásul vegye, hogy nem termelhet többé a széles értelmiségi piacra, mivel e piac nem tart már igényt termékeire. Az "érdekeset", a "meghökkenőt", a "mindenkihez szólót", a metabeszédet fel kell váltania valami más. Persze olyasmi, ami a professzionalizáció ürügyén nem mond le az embereket leginkább foglalkoztató kérdések vizsgálatáról.

NÉMEDI DÉNES

A SZOCIOLÓGIA EGY SIKERES ÉVSZÁZAD UTÁN

Az előadás címe szándékosan kétértelmű. Úgy is értelmezhető, hogy a szociológiának volt egy sikeres évszázada, s ennek már vége, s úgy is, hogy a szociológia sikeresen szerepelt az elmúlt évszázadban, és ez a sikertörténet folytatódik. Úgy gondolom, ma még mindkét állítás védhető, mert nem ismerjük a történet folytatódását. A lehetőségek felmérésével kell megelégednünk.

Miért volt sikeres a XX. század a szociológia számára? Bő száz évvel ezelőtt a szociológia neve sokak számára már ismerős volt (Magyarországon is), de maga a tudomány (a szó intézményes értelmében) ténylegesen nem létezett. A XIX. század kilencvenes éveitől próbálkozott néhány egyetem az új tudomány bevezetésével,¹ s a professzionális szociológusok, azaz a szociológiából élők száma az előző századfordulón nem érte el az egy tucatot. (Önjelölt szociológus természetesen sokkal több volt.) Komoly szakmai folyóirat a századfordulón még csak egy volt (az *American Journal of Sociology*). Ma - jellemző módon - a szociológiában sem a tanszékek, sem a professzionális szociológusok, sem az egyetemi hallgatók, sem a folyóiratok számára nem érhetők el megbízható összefoglaló adatok. A szakmai folyóiratok száma biztosan 1000 fölött van (csak az USA-ban több mint 200 [S. P. Turner-J. H. Turner 1990: 159]), a szociológiából élők száma a közepes méretű és fejlett országokban több ezer,² a világban tehát biztosan van egy közepes városra való szociológus kollégánk, a tanszékek számára még becslést is nehéz adni, a szociológus hallgatók száma pedig csak százazrekben mérhető. Mi több: számos olyan szociológus van, aki a szélesebb értelmiségi közönség körében is sikert aratott, akinek a könyvei majdnem bestsellerek. Csak néhány, az ízlésemet tükröző példa: Habermas, Bourdieu, Beck, Giddens, Castells, Boltanski. Minden rendben lenne?

Ha felébredne Émile Durkheim, biztosan elégedett lenne sok mindennel. Mindenekelőtt: a szociológia sok jó, eléggé biztos ténnyel rendelkezik. Nincs talán olyan területe a társadalom életének, amelyről ne gyűjtött volna információkat a szociológia, s ezek az információk ma sokkal jobban kezelhetők, értékelhetők, elemezhetők, mint amiről Durkheim valaha is álmódott. Ami viszont a következtetéseket illeti, biztosan ráncolná a homlokát. Hol vannak a törvények, az oksági összefüggések, amelyek megállapítása a tudomány feladata? Mire való a tények gyűjtése, ha belőlük nem tudunk szilárd elméleteket felépíteni? Miért váltják egymást olyan gyorsan az elméleti divatok? Miért nincs még nyomokban sem egy olyan közös elméleti orientáció, amely előkészíthetné a "Nagy Szociológiai Elméletet"? Szükséges-e, hogy egy-egy szakterület 10-15 évenként új meg új paradigmák felé forduljon? - kérdezné. (Bár a paradigma szó jelentését aligha értené pontosan.) S valóban, ha összevetjük, hogy Durkheim milyen kevés tény alapján milyen merész elméleteket alkotott azzal, hogy a mai szociológia mennyi tényből (és mennyi pénzből) milyen, az övéihez képest szerény elméleteket alkot, akkor joggal vádolhatjuk magunkat elméleti bátortalansággal (bizonyára a sok tény is csüggesztően hat a kutatókra).³ Ami a Durkheim által oly sokra tartott tudományos munkamegosztást illeti, e tekintetben sem lenne öröme felhőtlen. Biztosan elégedett lenne azzal, hogy a szociológia ma számos alágazatra oszlik, s ezekben szakszerű és specializált munka folyik.⁴ Az már kevésbé tetszene neki, hogy az egymástól csak kicsit is távolabb eső alágazatok munkásai kevésbé vesznek egymás tevékenységéről tudomást - már csak azért sem, mert jószerével nem is értik, amit a másik csinál. Hogy nem olvassák egymás közleményeit, az a produkció mennyisége miatt is érthető. De az, hogy ma a szociológia több kisebb szektára oszlik, akik egymás tevékenységét kölcsönösen tudománytalannak tartják, végképp felháborítaná (noha a szektás szellemű polémiában bizony ő is jeleskedett). A szociológia mai állapotát bizonyára anómikusnak tartaná,⁵ s e tekintetben biztosan reformot sürgetne. Ma illúzió arról beszélni, hogy még létezik egységes szociológia, s egyelőre nem is látszik, hogyan lehetne megteremteni. Persze, a helyzet nagyon hasonló számos humán- és társadalomtudományban is. Ami a szociológia morális hivatását illeti, Durkheim bizonyosan örömmel venné tudomásul, hogy a szociológusok egy része (talán többsége) egyformán fontosnak tartja az egyén szabadságát és a társadalmi igazságosságot, noha ő is felfigyelne arra, hogy mennyire elterjedt ebben a szakmában is a morális semlegesség vagy közöny.

De persze a szociológia mai állapotát nem Durkheim szemével kell néznünk. A következőkben három kérdést vetek fel azok közül, amelyek benyomásom szerint a szociológia állapotát befolyásolják.⁶ Nem állítom, hogy ne lehetne a tárgyalt témák körét kiterjeszteni; pillanatnyilag azonban ezt a hármat tartom a legfontosabbnak. Három közismert fejleményről van szó, ezért csak röviden fogom ezeket jellemezni. Nem gondolom, hogy az alábbi megjegyzések akárcsak jeleznék is a probléma egészét. Mindössze emlékeztetni szeretnék arra, hogy melyek a szerintem lényeges fejlemények.

E három fejlemény: az egyetem (és szélesebben a tudományos mező) átalakulása; a "társadalom" mint sajátos létszféra kérdésessé válása; a klasszikus értelmiség fel-darabolódása. Ezek a fejlemények nemcsak a szociológia sorsát befolyásolják. Az a konfiguráció azonban, amelyet a szociológia esetében kombinálódásuk eredményez, talán különbözik a más tudományokban megfigyeltektől.

1. A szociológia XX. századi története két markánsan elkülönülő szakaszra oszlik. Az első, nagyjából a negyvenes évekig tartó szakaszban a szociológia az egyetemi rendszer peremén elhelyezkedő, fél-legitim tudomány volt. Ekkor még a szociológia azokkal a problémákkal küszködött, amelyekkel Durkheim is: önmaga meghatározásával, elismertetésével volt elfoglalva, s nagyvonalú, általában kritikai diagnózisokat adott a modernitás állapotáról. A század közepétől kezdve a szociológia hirtelen átalakuláson ment keresztül, minden tekintetben nagyon gyorsan gyarapodott - ebben az időszakban lépett ki végleg a századelő paradigmáiból, így a durkheimianusból is.

A XX. századi szociológia e második korszaka elválaszthatatlan az egyetem, a felsőoktatás átalakulásától. Ebben az időszakban a felsőoktatásban tanulók aránya az USA-ban hamarabb, Nyugat-Európában később a korosztály több mint felére bővült (Németországban és Franciaországban egyaránt 3% körül volt ez az arány 1930-ban, 5% körül 1950-ben, 50%-nál több lett a nyolcvanas évekre [Ringer 1992]).⁷ Ez az áradat tette lehetővé a szociológia már említett kibővülését, sőt: a szociológia a maga módján még terelte-duzzasztotta is az áradatot, hiszen létszámgyarapodása minden jel szerint sokkal gyorsabb volt, mint a többi hagyományos szaké.⁸

Az egyetemi-felsőfokú képzés bővülése a világ boldogabbik, kisebbik felén' úgy ment végbe, hogy közben a tudományos kutatásra-fejlesztésre fordított összegek is bővültek, a húszas évekre jellemző a GDP fél százaléka alatti értékről a nyolcvanas évek elejére annak 1,5-2,5 százalékáig. Az eszközök gyarapodása egy darabig azt az illúziót kelthette, hogy a képzés bővülése ellenére a hagyományos, kutatást és oktatást egyesítő egyetem XIX. századi formája fenntartható. Minthogy a jelek szerint a kutatás-fejlesztés rendelkezésére álló eszközök GDP-ből való részesedésének növekedése megállt (kevésbé boldog országokban radikálisan visszaesett), az elosztási harcok kiélesedtek, és a növekedési szakaszban a növekedési dinamika által elfedett feszültségek kiugrottak. Az egyetemi képzés bővüléséről ugyanis nemcsak győzelmi jelentéseket lehet írni. Két pontban foglalnám össze a szerintem legfontosabb feszültségforrásokat.

a) Az az elképzelés, hogy az egyetemen kutatás és oktatás egysége megvalósítható, ma már illúzió. A mai egyetem ideológiája még mindig az, hogy tudományos képzést nyújt, de ez természetesen a mai hallgatólétszámok mellett nem lehetséges és nem is kívánatos. Ez minden tudományszakon így van, de természetesen a helyzet kevésbé nehéz ott, ahol az egyetemi képzés egyben egy sajátos hivatásra való felkészítést is jelent - így például a jogásképzésben vagy egyre inkább a közgazdász képzésben. A szociológia azonban különös szak, mert hozzá kapcsolódóan nem alakult ki igazi szakma, hivatás. A szociológus ideáltipikusan még mindig egyetemi oktató, aki jövőendő szociológusokat tanít. Minthogy tanítványai persze a szónak ebben az értelmében már nem lehetnek szociológussá, a szak általános értelmiséggépzővé vált (és válik nálunk is). Ez bizonyos mértékig jó, hogy így van - de csak növeli a feszültséget a szakmájában elmélyedni akaró oktató-kutató és az általános eligazítást váró hallgató között.

A változás a világ egyetemein már rég elindult, s ahol erre az intézményes keretek a legtöbb szabadságot adják, nagyrészt végbe is ment: az egyetemek illetve azokon belül az egyes karok, intézetek, tanszékek szépen differenciálódtak, kialakultak a tudományosan magas értékű intézmények, a többség pedig egyre inkább hasonul a középfokú oktatáshoz, amelynek átveszi a funkcióit. Transzláció történik, a nagyszámú szociológus hallgató valójában már nem kap(hat) tudományos képzést, a tudományba csak a kevésszámú doktoranduszt vezetik be.

Látszólag még egységes a szociológia, mint egyetemi tudomány, valójában már régen kivált a képzés szintjén néhány igazán színvonalas intézmény, a kutatásban pedig egyre erősebb az "advanced study center"-ekhez hasonló nem-egyetemi képződmények szerepe (Gulbenkian 1996: 74). Ha fennmarad a jelenlegi tendencia (s ennek megváltozása már csak társadalompolitikai okokból sem látszik lehetségesnek), akkor más tudományokkal együtt a szociológiának is fel kell készülnie arra, hogy a XIX. században kialakult egyetemi tudományosságnak előbb-utóbb vége lesz. Egy újfajta tudományos modell kialakulása kezdődött el. Talán ez is ahhoz hasonlóan alakul, ahogy a széles értelemben vett gazdaság világa: nagy teljesítményekre képes, roppant tudományos tőkét felhalmozó tudományos központok világméretű hálózata jön létre, amelyek mellett az esetleg fizikailag szomszédos tömeg-egyetemek, helyi tudományos centrumok jelentéktelenségre lesznek kárhoztatva. Hogy ez miként fogja átalakítani a szociológia (később részletesen tárgyalandó) "morális" szerepét, "felvilágosítói" funkcióját, ez nehezen látható.

b) Az egyetemi képzés előbb lassú, majd gyors kiterjedése azt eredményezte, hogy a képzésben betöltött és ma nélkülözhetetlennek tűnő szerepük miatt az egyes diszciplínák önállósága és viszonylagos zártsága megerősödött. A diszciplináris keretek bizonyultak ugyanis a legalkalmasabbnak arra, hogy az oktatásban egy minimális színvonalat tartani lehessen, hogy a tudományos előmenetel megítélésében bizonyos standardokat alkalmazni lehessen. A diszciplináris keretek (amelyek éppen a további szakosodás miatt ma tartalmilag már sokszor üres héjak) jelenleg semmi mással nem pótolhatóak fegyvelmező hatásuk miatt. Jól látható ez a tudományos kritika területén, ahol a kritika legitimitását az adja, hogy kritikus és megkritizált azonos és közös diskurzusuniverzumnak tartott (diszciplinához tartoznak, holott esetleg a szakmán kívülről jövő és ezért sokszor irrelevánsnak tartott bírálat relevánsabbnak bizonyulhat. A szociológia (amely Weber számára ismeretes módon még "fölkötött sokjelentésű szó" volt) egyetemi szerepe révén stabilizálódott mint diszciplína, s ma is ez a szerep tartja össze.

A XX. században azonban egy, a diszciplináris stabilizálódással ellentétes folyamat is végbement. Ma ezt többen (az interdiszciplinaritástól megkülönböztetni óhajtván) transzdiszciplinaritásnak nevezik (Gibbons et al. 1994; Mittelstraß 1998). A transzdiszciplinaritást az jellemzi, hogy problémáit is a diszciplináris határokon kívül/túl

definiálja, és a megoldás módszereit is azokon kívül keresi - tehát nem a diszciplínák határterületi kooperációjaként elképzelt interdiszciplinaritással azonos. (Egyébként nyugodtan lehetne "igazi" interdiszciplinaritásnak nevezni, ha az e névvel történt visszaélések nem lennének elriasztóak.) A szociológia érdeklődési területén is számos transzdiszciplináris kezdeményezés hagyta ott a jelét: a "zöld" érdeklődéshez kapcsolódó ökológia, a feminizmus, a tranzitológia, a világrendszerelemzések, a tudománykutatás.

A transzdiszciplináris kutatás bővülése előbb-utóbb össze fog ütközni az egyelőre csak diszciplináris keretekben működőképes felsőfokú képzéssel. A szociológiát meglehetősen diffúz öndefiníciója, időnkénti "imperialisztikus" hajlamai és lehatárolhatatlan érdeklődési területe miatt ezek az ütközések talán nagyobb mértékben fogják érinteni, mint a tradicionálisabb és némileg megkövültebb többi társadalomtudományt. Az sincs kizárva, hogy a "transzdiszciplináris" problémák nyomása alatt a szociológia maga fog széthullani.

A transzdiszciplináris problémák feszítőerejét fokozza az a körülmény, hogy az egyetemek számára a létszámbővülésből adódó feszültségek levezetésére a diverzifikációs kényszernek engedelmessé kézenfekvő megoldásnak tűnik új, diszciplínához nem kötött programok elindítása. Ezek a programok sürgető vagy annak érzett problémákhoz kapcsolódnak, s a szociológusok számára mindig adódik a csábítás, hogy nem elég jól definiált kompetenciáikat e programok szolgálatába állítsák. Ez pedig csak fokozhatja a szociológia mint diszciplína amúgy is nagyfokú heterogenitását, csökkenti összetartó erejét.

2. A szociológiának nemcsak azokkal a kérdésekkel kell szembenéznie, amelyek - különböző mértékben - valamennyi tudományt, illetve társadalomtudományt érintik. A szociológia mint speciálisan az önszabályozó rendszerként felfogott társadalom vizsgálatára szakosodott tudomány azzal kénytelen szembesülni, hogy tárgya egyre megfoghatatlanabbá válik.⁹

Helyénvaló itt egy rövid történeti visszatekintés. A társadalom mint egyfajta tudományos érdeklődés tárgya két összefüggő, de nem azonos gondolati vonal összetalálkozásának az eredménye volt.

Az újkori politikai filozófiai gondolkodásban fellelhető előzményekre a viszonylag hatékony igazgatással rendelkező szuverén újkori államokkal kapcsolatos tapasztalatokra támaszkodva és az állami intézmények által támasztott igényeknek részben megfelelően a XVIII. század végén, a XIX. század elején kristályosodott ki az az elképzelés, hogy létezik a valóságos világ jelenségeinek egy csoportja, amelyet a nemzetállamként elgondolt állammal és a piac által integrált gazdasággal szembeállítva, az államfogalom kiegészítőjeként társadalomként lehet megjelölni. Az állami szuverenitás forrásának tekintett "társadalmi szerződés" mindig is nemzeti társadalmakat tételezett fel, a forradalom és a rákövetkező háborúk tanulságai alapján pedig okkal szembe lehetett állítani a nemzeti társadalmakat a hozzájuk képest átmenetinek és változóknak elgondolt állami struktúrákkal. Az európai államok pluralitása ettől kezdve és mindmáig nemzetek mint társadalmak pluralitását jelentette (ezért érzékelt az európai gondolkodás a nemzeti és állami keretek inkongruenciáját abnormális jelenségként).

A társadalmi kérdés a szó mai értelmében a XIX. század felfedezése volt. A társadalom kérdése elválaszthatatlan lett a társadalmi reform/forradalom kérdésétől. Nemcsak arról volt ebben az esetben szó, hogy a társadalom mint nemzet fogalma a politikai diskurzusban a rendi intézmények ellen irányuló kritika eszköze volt, hanem arról is, hogy a társadalomra való utalás a tisztán politikai diskurzus és a tisztán politikai értelemben vett emancipáció elten irányuló kritika eszköze is lett. A társadalmi kérdéssel foglalkozó értelmiségiek, jöttek légyen szocialista, liberális vagy konzervatív oldalról, azt állították, hogy az állami-politikai változások felszíne alatt fontos és a polgári világra nézve végzetessé válható fejlemények mennek végbe.

A kialakuló szociológiában a társadalomnak mint képzetnek ez a két eleme összeolvadt úgy, hogy a szociológia magától értetődően és hallgatólagosan elfogadta a nemzetállami keretet, amelyen belül a tárgyaül választott társadalmi világot értelmezte. Már a korai társadalomtudományi elképzelésekben is szembetűnő a "társadalom" szó kétértelműsége: a szó egyszerre jelentette az emberi világ egyik szféráját a gazdaság-társadalom-politika hármasságában és az emberek egy nagyobb csoport-ját, például francia társadalom versus német társadalom ellentétben. A szociológia sosem tisztázta tárgyának történeti beágyazottságát, így a társadalom-nemzetállam azonosítás mindmáig kifejtetlen háttérfeltevés maradt, nem került ellentmondásba a szociológiaelméletnek azzal a kudarcok ellenére is fenntartott igényével, hogy egye-temes törvényeket fogalmazzon meg. A szociológia által vizsgálni kívánt társadalom valójában a nemzetállami keretekben szervezett társadalom volt és maradt.¹⁰ Ez a fajta társadalom volt az, amellyel kapcsolatban a szociológia olykor "fejlődésről" beszélt.¹¹

Az egyetemeken berendezkedő szociológia mint a társadalom tudománya a XX. század elején tudatosan igyekezett magát elhatárolni a társadalmi kérdések vizsgálatában a XIX. században sokszor észlelhető radikalizmustól, világmegváltó szándéktól vagy moralista lelkiismeretvizsgálatától. Ez azonban nem jelentette a XIX. században a társadalommal kapcsolatban kialakult paradigma felborítását. A szociológia - különösen a XX. század első felében - fenntartotta azt a sejtést, hogy a modernizáció társadalmi válságokkal és új típusú társadalmi feszültségekkel terhes, morálisan sokszor kétséges értékű folyamat. Ebből következett a szociológia elkötelezettsége a társadalmi reform mellett - a társadalmi reformot itt széles értelemben, a gazdasági és társas folyamatokba való beavatkozásra egyre inkább képes állam által végrehajtott radikális átalakulástól az aprócska jobbító lépésekig. Igaz ugyan, hogy

a jóléti állam "terve" (ha egyáltalán volt ilyen terv) nem a szociológián belül született meg, s az is állítható, hogy egyes szociológusok későn ébredtek rá, hogy a jóléti állam megvalósításában lehet feladatuk, de a kiépülő jóléti állami intézményrendszerben a szociológusoknak is jutott egy szerény hely.¹²

A XX. század ötvenes éveiben úgy tűnhetett, hogy a jóléti állami (és ekkor még kizárólagosan nemzetállami) bürokráciák képesek lesznek a gyakorlatba átültetni a szociológiai tudományos belátásból származó reformjavaslatokat, hogy a hatalom bizonyos korlátok között felvilágosítható. Mi több, az sem látszott kilátástalannak - különösen a harminc éves világháborús periódus lezárulása és a fasizmus bukása után -, hogy a szociológia a széles és ismét csak nemzetállami keretekben azonosítható közönség felvilágosítását is elérheti, hogy hozzájárulhat egy emberibb és tole-ránsabb világ kialakulásához, hogy a szociológus - mint de Swaan mondja - "a tár-sadalom olvasott és képzett közhasznú szemlélője" lesz (idézi Laeyendecker 1990: 230). Nem lebecsülendő a szociológia hozzájárulás ahhoz, hogy ahol erre mód volt, azaz az ún. centrum országokban, a közbeszéd valamivel racionálisabb, toleránsabb \ lett, hogy nyilvánosan képviselhetetlen lett sokféle előítélet és türelmetlen általánosítás - vagy egy ideig legalábbis ez így látszott.

Az államszocialista országok késve kialakuló szociológiája abban az élményben részesedhetett, hogy egy ideig a felvilágosodás elsődleges letéteményesének tűnhetett. Ő volt az, aki a társadalmi tér néma szereplői helyett - kódolt formában - beszélhetett, aki elemi igazságokat fogalmazhatott meg, aki az értelmes emberi beszéd és a morális elfogadhatóság közegét teremtette meg. Ebből sajátos hivatástudat fakadt, amelynek csak (a lengyel, cseh, magyar) társadalom mint realitás - az igazi realitás - feltételezése mellett volt értelme.

A szociológia sem a gazdag jóléti államokban, sem az európai államszocialista országokban nem lett a "felvilágosodás dialektikájának" az áldozata, azaz nem az történt, hogy jó szándékú igyekezete az elnyomás és igazságtalanság gyarapodását eredményezte volna annak csökkentése helyett. A szociológia sok tekintetben elérte azt, amit akart. Kutatási eredményei bizonyítani látszottak a társadalom létét, gyakorlati alkalmazásra került eredményei csökkenteni látszottak a feszültségeket. Nem volt ok arra, hogy a nemzetállami paradigmában elképzelt társadalomfogalmat a szociológiában bárki is kétségbe vonja.

Ez a társadalomfogalom - ahogy ez a "társadalom" szó többjelentésű voltában is tükröződik - mindig tisztázatlan volt. De a szociológia egyáltalán nem érezte magát rosszul ebben a tisztázatlanságban. A társadalomnak a politikával és a gazdasággal szembeni öntörvényűsége alapozta meg legitimitását és szükségességét, a nemzetállami értelemben vett társadalmi keret magától értetődősége tette lehetővé a speciális szociológiai kérdés, az integráció és a szolidaritás problémájának megfogalmazását. Az integrált társadalom a szociológiai gondolkodásban nem a határok nélküli társadalom, hanem a nemzeti jóléti állami keretekben, közös normák és kárpótlások révén integrált társadalom. A nemzetállam mint társadalom magától értetődőségét mind a jóléti állam, mind a szocialista állam megjelenése megerősítette. Mind a jóléti, mind a tervgazdasági redisztribúció csak a területileg zárt, előzetesen adott állami keretekben volt elképzelhető (még ha ez a zárttság a két esetben nem is egyformán valósult meg). A szociológia ugyan a világon mindenütt kozmopolita tudomány hírébe került; valójában nemcsak intézményeit tekintve, hanem gondolkodási paradigmáiban is a nemzeti keretekhez kötött maradt.

A szociológia tág értelemben vett közönsége is nemzetállami közönség volt, ideális értelemben a polgárok közönsége, akik értelmes kommunikációban szuverénül képesek sorsukról dönteni. Ez az eszmény sosem valósult meg, de lehetősége sokáig kísértett a kritikai szociológiában (amíg az ún. globalizáció mint eszményt is alá nem ásta). A szociológia tárgyalópartnerei, sok esetben megbízói a legutóbbi negyedszázadig a bürokraták, akik a nemzetállami rendszer szülöttei. A szociológia igazi közönsége, a XIX. század végén kiformalódó értelmiség is kötött maradt a nemzetállami keretekhez. A szociológiai felvilágosítás a nemzetállami keretekben szerveződő nyilvánosságot, annak értelmiségét célozta meg. A szűkebb szakmán kívül bennük kereste és találta meg olvasóközönségét, ennek az értelmiségnek a vitáihoz kapcsolódott. Ez a nemzetállami-értelmiségi kötődés magyarázza, hogy miért figyelhetők meg a szociológiában még mindig - "kemény" tudományhoz egyáltalán nem illő módon - sajátos arculattal rendelkező "nemzeti" szociológiák. Ezért van az is, hogy a szociológiában - a "keményebb" társadalomtudományoktól, mint a gazdaságtan és a pszichológia, vagy a természettudományoktól eltérően, de a humaniorákhoz hasonlóan - az angol nyelv még nem teljesen domináns.

A nemzetállami keret mindig kérdéses volt, a nemzetállamok sosem voltak zárt rendszerek. De a kulturális-politikai képzelet a XIX-XX. században mégis a foglya maradt - talán azért, mert mint egység készen kínálta magát a képzelet, a képzetalkotás számára, a földrajzi, térképszerkesztési konvenciók hatékony támaszt jelentettek a számára.¹³

Napjainkban már közhely, hogy a nemzetállami keretek kérdésessé váltak. A szociológiába ez a felismerés a szakmában mindig a válságérzet (Gouldner 1971; Lemert 1995; Mouzelis 1995; Seidman 1998) kapcsán, szivárgott be. Megkockáztatható az a feltevés, hogy az utóbbi időben terjedt a rosszkedv a szociológiában. E rosszkedv többek közt az irrelevancia érzésében mutatkozott meg. Az irrelevancia érzése hozta felszínre a szociológia alapfogalmát, a "társadalom" bizonytalanságait és kétértelműségeit is. Világossá vált az is, hogy a szociológia mint állítólagos univerzális - vagy horribile dictu kozmopolita - tudomány, mint a "társadalom" tudománya, tulajdonképpen a nemzetállami keretekhez kötődött.

A nemzetállamok helyébe ma nem a merész pozitivisták által elképzelt világállam lép, azaz nem a világméretű nemzetállam, amely ugyanúgy homogenizálna és integrálna, mint korlátozott elődei. A pozitivista álomnak soha nem volt esélye a megvalósulásra. A nemzetállami központok gazdasági döntések szinterei, politikaibürokratikus szerveződések és sajátos nyelvi-kulturális identitások hordozói voltak. Jelentőségük csökkenésével a gazdasági hatalom egy világméretű hálózat csomópontjaiba kerül át. E pénzügyi és technológiai hálózat erőivel szemben a nemzetállamok, de a nemzetállami föderációk is lényegében tehetetlenek.¹⁴ Az a homogén kulturális identitás, amelyet a nagy nemzeti ideológiák vagy az államszocialista projektumok elképzettek, valójában (szerencsére) sosem valósult meg, s ma a homogén nemzeteket megbontva számos lokális, regionális, etnikai s egyéb kritériumok szerint alakuló identitás verseng egymással. A nemzetállamok mint politikai aktorok a XX. század katasztrófaiban bebizonyították, hogy a modernitás, a felvilágosodás morális követelményeinek lényeges kérdésekben nem tudnak megfelelni. De a tényleges döntések ki is kerülnek a nemzetállam politikai játéktéréből, a gazdasági hatalom globalizálódását a politika "birodalmi" jellegű átrendeződése és a kultúra diverzifikálódása kíséri.¹⁵

A globális gazdasági hatalom és a dezorientálódó nemzeti politika viszonyai között egyre nehezebben fogható meg a szociológia eredeti problémája, a társadalmi integráció és a szolidaritás kérdése. Nemcsak az válik bizonytalanabbá, hogy miképpen képzelhető el a makrotársadalmi konszenzus, nemcsak az a kérdés, hogy vajon miképpen viszonyul egymáshoz rendszer- és társadalmi integráció, nemcsak azt a kérdést kell felvetnünk, hogy vajon a rendszerfolyamatok nem ássák-e alá a társadalmi világ morális erőtartalmait, nemcsak arról van szó, hogy vajon a szolidaritás diskurzus nem szolgál-e hatalmi célokat. Minden ilyen problematizálás háttér-feltevése erodálódik: a keret, amelyben megszoktuk a beszédet minderről.

Tévedés ne essék: nem érzékelhetetlen, a struktúrák szintjén végbemenő folyamatról van szó. Azoknak az intézményes (nemzetállami) kereteknek a felmorzsolódása, amelyek valaha értelmet és lehetőséget adtak a szolidaritásról szóló beszédnek, a jóléti rendszerek válságában és tudatos leépítésében, az intézmények kiüresedésében közvetlen tapasztalati tény (Castel 1998; Ferge 1997). A szociológia számára nem önmagában a nemzetállami keretek feltöredezése, a társadalom fogalmának elbizonytalanodása jelent problémát, hanem ennek a folyamatnak a szolidaritás lehetőségét érintő következményei. Úgy tűnik, nem állnak még rendelkezésre azok a sémák, gondolati keretek, amelyek a teljes újragondolást lehetővé tennék. (És természetesen ez az egész kérdéskör nem elsődlegesen tudományos kérdés!) Annyi mindenestre valószínűnek tűnik, hogy az állami keretben elképzelt társadalommal együtt ellenpontja, az integráció alanya, a homo sociologicus is szétporlad (Touraine 1998: 132). Akkor pedig felvetődik a kérdés, hogy kiről fog beszélni a szociológus?

3. A nemzetállam - mint realitás és fikció - leépülésével párhuzamosan ment végbe egy nagy átalakulás a kulturális javak piacán, a kommunikációban, amely - úgy tűnik - véget vet az „értelmiség korszakának” A szó szoros értelmében vett értelmiség létrejött a XIX. század végére jellemző kulturális és szociális feltételekhez kapcsolódik: ahhoz, hogy a felsőfokú végzettség nagyon ritkából viszonylag ritkává vált, hogy kialakultak a gazdasági, politikai és kulturális központokként működő nagyvárosok a rájuk jellemző polgári kommunikációs és társasági formákkal, a nyomtatott kultúra szférája, elsősorban a folyóiratoké kiterjedt, a politikai nyilvánosság megerősödött (Charle 1990). Az értelmiség mint szociális képződmény természetesen nem rajongott egészében a szociológiáért, hiszen a nagy antiszociológiai kampányok is az ő köréből indultak ki. Az értelmiség mint közeg volt lényeges a szociológia számára. Az értelmiségi közeg elősegítette, hogy a szociológia (és bizonyos fokig a többi társadalomtudomány is) megjelenhessen mint a nagy kulturális választóvonalakat, a humanista irodalmi és az egyre inkább matematizálódó természettudományi-technikai kultúrát átlépő "hibrid" képződmény, „harmadik” kultúra (Lepénies 1988; Smelser 1997). Válaszkísérlet is volt a szociológia ezekre a modernitást megosztó vitákra. A szociológia modernitása és bizonyos fokú kivételessége annak köszönhető, hogy ezekhez a kulturális dilemmákhoz tudott csatlakozni -mindkét oldalról. Csakhogy ezek a kérdések nem szigorúan szaktudományos kérdések voltak. Megfogalmazásukat az tette lehetővé, hogy a szociológia sosem tudott függetlenülni a sajátos értelmiségi közegtől (bár néha megvolt benne a törekvés erre). A szociológiában mindig helye volt a magas szintű publicisztikát és tudományt fgyszerre művelő "totális értelmiségieknek"¹⁶ ugyanúgy, mint a Durkheim-szerű tisztán egyetemi "főnököknek". Ez volt a "szociológiai felvilágosodás" feltétele.

Az értelmiség sorsát véleményem szerint két, a XX. század közepétől kibontakozó folyamat pecsételte meg: a kommunikációs átalakulás és a fentebb már jelzett, a felsőfokú oktatás kibővülésében is megmutatkozó társadalmi átrendeződés. Mindkettőben tevékeny részt vállalt a centrumországok értelmisége, és a maga módján a szociológia is hozzájárult a sikerükhöz. De a két összekapcsolódó folyamatnak szerintem az lett az eredménye, hogy az értelmiség mint sajátos szociális képződmény szétesett.

A felsőfokú képzés rohamos kiterjedésével és a munkaerő szerkezetének átalakulásával az értelmiségi helyzet elvesztette privilegizált jellegét. Ennek a következménye nem a munkásosztály helyébe lépő "értelmiségi osztály" kialakulása lett, hanem az egykori értelmiségi pozíciók szétszóródása egy középosztálynak nevezett mezőben. Ez a középosztály már nem az előző századforduló szociális és kulturális küzdelmeinek értelmiségi elitje. Az ún. posztmodern vita és diskurzus meglehetősen elkésett reakció erre a változásra, amely a kultúra egészének a státusát megváltoztatta. Itt most nem kívánok részletesen belemenni ennek a kérdésnek az elemzésébe.

Az értelmiség státusát a nyilvánosság eszköztárának átalakulása is mélyen érintette. A klasszikus értelmiség korszaka bizonyos értelemben a folyóiratok (és a kávéházak) korszaka volt: itt zajlottak le a nagy szellemi háborúságok, itt formálódtak ki a csoportok, itt kerültek be az eszmék a közgondolkodásba - s ez volt az a terep, ahol a szociológia is megtalálhatta a maga szószerzőjét.¹⁷ Számos szociológus jól érezte magát ebben a kommunikációs közegben. A kommunikáció médiumai azonban a XX. század első harmadának végétől folyamatos és gyorsuló átalakulásban vannak. Ez a most már tízévente átrendeződő kommunikációs szerkezet újra és újra szétbontja a meginduló kristályosodási folyamatokat, nem hagyva időt arra, hogy kialakuljanak stabil formációk. A rádió értelmiségi vonatkozásban kezdetben csak kiegészítette az akkor még viruló folyóirat-kultúrát. Mire a sajátos rádiós értelmiségi kommunikációs képződmények megszilárdulhattak volna, a televízió megjelenése teljesen új feltételeket teremtett, a "nagy értelmiségi" jellegzetesen XX. század eleji alakját kiszorította a televíziós sztár - de napjainkban már ismét új kommunikációs erőter kezd kialakulni. A XX. század első felének értelmiségi képződményei, a párizsi "balpart", a weimari időszak Berlinje, a századelő Bécsé és Budapestje végleg történeti képződménnyé lettek.

A szociológia megtanulta, hogyan szólítsa meg az értelmiségi elitet - olykor még ennek az értelmiségi diskurzusnak a központjába is be tudott kerülni. Sokat beszélt és beszél ma is a "középosztályról", de már nem képes arra, hogy megszólítsa, inkább csak korholni szokta, mint elfajzott és elkényeztetett gyermeket. Ezért az értelmiség letűnésével egyidőben a szociológia elvesztette igazi szakmán kívüli közönségét, hallgatóságát. Az egyre süketebb csönd, amely a szociológiai fejtegetéseket fogadja, annak jele, hogy a felvilágosítás elképzelt alanya, a századelő klasszikus társadalomértelmezésre fogékony értelmiségije ritkul. Egyelőre nem látszik világosan, hogy a szociológia milyen helyet tud magának ai új kulturális világban kiszorítani.

Mit tehet a szociológia, ha életeleme, az egyetemi közeg alapintézményei egyre bizonytalanabbakká válnak, ha a sajátos tárgyát konstituáló nemzetállam szétrepedezik, ha felvilágosítói munkájának címzettje, az értelmiség széteszik? Mit érnek egyre finomabb elemzési technikái, egyre bonyolultabb és élesebb megkülönböztetésekre képes elméletei, egyre gazdagabb tényanyaga, ha az a valóság, amelyről beszámol, ködként oszlik el, ha figyelmes hallgatósága szétszéd?

A szociológia hivatása, elsődleges feladata persze az, hogy a kialakuló (új, de nem szép) világról diagnózisokat készítsen, s ezek oly gyorsan követik egymást, hogy számbavételük szinte lehetetlen. Néhány kezembe jutott elemzésre fentebb hivatkoztam. Könnyebben áttekinthető egy másik kérdés: miként gondolja el a szociológia sajátmagának mint diszciplinának a jövőjét. E vonatkozásban sokkal kevesebb elemzés született. A két évvel ezelőtti montreali XIV. ISA világkongresszuson ezzel kapcsolatban kialakult két ellentétes elképzelést szeretném bemutatni.

1. Az egyik az Alberto Martinelli által vezetett Presidential Symposiumon fogalmazódott meg. E szerint a diszciplinák, így a szociológia és a rokon tudományok közötti határok nem kemény elválasztó falak, hanem a kooperációt lehetővé tevő/tájékoztató szolgáló jelzőoszlopok. A szociológia jövőjét inkább a diszciplináris identitás és az interdiszciplináris együttműködési képesség erősítésében lehet keresni (Allardt 1999; Martinelli 1999; Massey 1999). Vagyis egyszerűbben szólva: nincs ok a diszciplína alapvető átgondolására, ennél fogva szükségtelen bármiféle nagy reform emlegetése. E szerint az álláspont szerint a döntő a tudományos teljesítőképesség fokozása abban az értelemben, ahogy a tudományos teljesítményt és eljárásmodot a XX. század végén felfogtuk. Ez az álláspont még nyomokban sem tett kísérletet arra, hogy a szociológia helyzetét szélesebb összefüggésben gondolja át.

E válasz jogosultsága kézenfekvő. A szociális világ átrendeződése egyelőre megjósolhatatlan eredményeket fog hozni. Nem a szociológia feladata megalkotni azokat a formákat, amelyek a hiányzó nemzetállami integrációs keretek helyére lépnek. Nem a szociológusok fogják azokat az intézményeket megteremteni, amelyek a felvilágosítás és a társadalmi igazságosság programját folytatni fogják. A legtöbb, amit a tudós tehet, a tudás készenlétben tartása és gyarapítása - erre pedig mindeddig a létező diszciplinákon kívül jobb eszközt nem találtak ki.

A világban végbemenő átrendeződés végeredményét nem ismerjük. Lehet, hogy a mai feszültségek egy újabb, globális szociális kompromisszumban simulnak el. Lehet, hogy állandósulnak a kizárásnak azok a helyi és globális formái, amelyek eltűnését a jóléti állami kompromisszum megígérte, és akkor meg kell tanulni velük együtt élni. Lehet, hogy a globális neokapitalizmus egy újabb nagy krízisbe torkollik. A legbölcsebb dolog a tudomány számára várni és figyelni - ez is program.

2. Wallerstein ösztönzésére és irányításával egy másik program is megfogalmazódott: az általa irányított Gulbenkian-bizottság jelentésében és a montreali kongresszuson tartott elnöki beszédében (Wallerstein 1995; 1999; Gulbenkian 1996). E szerint a szociológia mint kultúra és mint tudósközösség életképessége vitathatatlan, de a diszciplináris határok átgondolásra szorulnak. Wallerstein szerint a modern társadalomtudományok három nagy differenciálódási tengely mentén különültek el: a múlt/jelen tengely a történettudományt választotta el a többitől; a civilizált vagy nyugati/nem-nyugati tengely az antropológiát választotta el a maradék három társadalomtudománytól; végül az állam/piac/civil társadalom tengely a politikatudományt, a gazdaságtant és a szociológiát egymástól. Ezek közül az utolsó tengely által felvetett kérdések a legfontosabbak, ezek kapcsolódnak azokhoz a kérdésekhez, amelyeket fentebb a szociológiával kapcsolatban felvettem. Wallerstein szerint, amennyiben feladuk azt a hallgatólagos háttérelképzelést, hogy az állam a társadalmi cselekvés természetes kerete, akkor a klasszikus társadalomtudományi diszciplinaritást is át kell rendeznünk. (De nem a gazdaságtan bizonyos elveinek a többi társadalomtudományra

való kiterjesztésével, ahogy azt a politológiában és a szociológiában is befolyásos mikroökonómiai indíttatású racionális döntéelmélet képzei.) Egy új társadalomtudományi diskurzus lesz csak képes szembenézni a XXI. század kihívásaival.

Látszatra e program is csak diszciplináris kérdéseket vet fel. A Wallerstein által felvázolt nagy választóvonalak kérdése azonban a modernitás alapproblémáit érinti. Háttérfeltételezéseiben ez a program azokhoz a kérdésekhez kapcsolódik, amelyeket a világ átalakulása, az ún. globalizálódás az utóbbi húsz évben felvetett.

A Martinelli által képviselt változat, az “ugyanúgy, de jobban” elképzelése nem feltételezi, hogy a szociológia kérdéseit csak az egyetem, a felsőoktatás egészének átgondolásával lehet megoldani. Úgy gondolom, hogy a világon a szociológusok többsége ebben a programban érdekelt, hiszen ez nem veti fel a nagy erőfeszítéssel megszerzett pozíciók valamifajta átrendeződését.

Wallerstein elképzelése nemcsak a globalizáció kérdései felé nyit, hanem programjának, a társadalomtudományok “megnyitásának” a megvalósítása egy más egyetemet feltételez.¹⁸ Egyszerre kellene megőrizni mindazt, amit egy száz-százötven éves fejlődés (a társadalomtudományok nem egyidősek!) az egyes diszciplinákban minőségi munka, szakmai igényesség, kutatási eszközkészlet, képzés tekintetében hozott, s ugyanakkor kialakítani egy posztdiszciplináris keretet és diskurzusformát. Az óvatosság a Martinelli-program mellett szól, hiszen az utóbbi húsz év nemcsak új ötleteket, de megbocsáthatatlan posztmodern dilettantizmust is hozott.¹⁹ Mindaz, ami a világban végbemegy, s ami minket is sodor magával, arra készítet, hogy mégis Wallerstein transzdiszciplináris kezdeményezéseit tartsam többet ígérőnek.

A legnagyobb kérdőjeleket mégsem a diszciplináris átrendeződés különféle változatai után kell tennünk. Ki lesz az, akit egy átrendezett társadalomtudomány megszólít? Gazdaság, társadalom és politika integrált elemzése feltételezi, hogy egyik területen sem léteznek öntörvényűségek, hogy nincs gazdaság, amely ne lenne politikai és “szociális”. Ez pedig a jelenlegi neoliberális ortodoxiával és gazdaságpolitikai hiedelemvilággal ellentétes.

A szociológia, a társadalomtudományok diszciplináris átrendeződése nem választható el (Wallersteinnél nem is válik el) a világ átrendeződésének kérdésétől, attól a kérdéstől, hogy milyen formában lehet újrafogalmazni a szolidaritás és a felvilágosodás programját, amelyet régi és általunk ismert formáiban egyre inkább az irreleváns válság fenyeget.

A szociológia diszciplináris kérdése annak a kérdése, hogy létre fognak-e jönni azok az intézmények a tudományban és oktatásban, amelyek képesek egy új diszciplináris felállás kidolgozására. A diszciplinák nem tervek, programok eredményei. Senki, Wallerstein sem képes arra, hogy megalkossa az új társadalomtudományi beosztás alaprajzát. Ez csak a tudományos gyakorlat eredménye lehet - ahogy a XIX. század eleji diszciplináris elrendeződés is annak az eredménye volt.

Ennek a gyakorlatnak a része a világ új adottságainak számbavétele. Számos olyan munkát lehet találni, amely e számvetést már a hagyományos diszciplináris határok átlépésével végezte el (Castells 1996; Boltanski-Chiapello 1999). A XXI. század világát már nem lehet az állam/piac/civil társadalom szigorú elkülönítésével leírni. Ez a világ talán új társadalomtudományt kíván.

Az előadás címében fellelhető kétértelműséghez visszatérve: igen, a szociológia sikeres évszázadának vége van; igen, a szociológiában és a társadalomtudományokban felhalmozott “tudományos tőke” biztosítékot nyújt arra, hogy a XXI. század is sikeresen záruljon; nem, minden valószínűség szerint az “ugyanúgy, csak jobban” programja itt is kudarcot fog vallani.

IRODALOM

- Allardt, Erik 1999. *The Future of the Social Sciences in the 21st Century: A Comment*. *Current Sociology*, 4, 13–17.
- Andorka, Rudolf 1996. Új elméleti orientációk a világ szociológiájában. *Valóság*, 2, I-II..
- Sauman, Zygmunt 1992. *Intimations of Postmodernity*. London, New York: Routledge
- Bell, Daniel 1997. *Social Science: An Imperfect Art*. In: Kai Erikson (ed.) *Sociological Visions*. Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield, 101-121.
- Boltanski, Luc-Eve Chiapello 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard
- Bourdieu, Pierre 1984. *Homo academicus*. Paris: Éditions de Minuit
- Castel, Robert 1998. *Az szociális kérdés alakváltozásai: A bér munka krónikája*. Budapest: Max Weber Alapítvány, Wesley Zsuzsanna Alapítvány, Kávé Kiadó
- Castells, Manuel 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers
- Charle, Christophe 1990. *Naissance des "intellectuels" 1880-1900*. Paris: Éditions de Minuit
- DiMaggio, Paul 1997. *Epilogue: Sociology as a Discipline*. In: Kai Erikson (ed.) *Sociological Visions*. Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield, 185-215.
- Ferge Zsuzsa 1997. *És mi lesz, ha nem lesz? Az állam és a civilizációs folyamat*. In: Gombár Csaba-Hankiss Elemér-Lengyel László (szerk.) *És mi lesz, ha nem lesz? Tanulmányok az államról a 20. század végén*. Budapest: Korridor PKK, 146-174.
- Gibbons, Michael et al. 1994. *The new production of knowledge: The dynamics of science and research in contemporary societies*. London: Sage
- Giddens, Anthony-Jonathan H. Turner (eds.) 1987. *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press
- Couldner, Alwin W. 1971. *The Corning Crisis of Western Sociology*. London: Heinemann
- Gulbenkian, Commission 1996. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stamford: Stanford University Press
- Horowitz, Irving Louis 1994. *The Decomposition of Sociology*. New York, Oxford: Oxford University Press
- Kuczai Tibor-Becskeházi Attila 1992. *Valóság 70*. Budapest: Scientia Humana Laeyendecker, Leo 1990. *What Dutch Sociology Has Achieved*. In: Christopher G. A. Bryant-Henk A. Becker (eds.) *What Sociology Has Achieved?* London: Macmillan, 221-237.
- Lemert, Charles 1995. *Sociology: After the Crisis*. Boulder: Westview Press
- Lepénies, Wolf 1988. *Die drei Kulturen: Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- Martinelli, Alberto 1999. *Introduction to the Third Presidential Symposium*. *Current Sociology*, 4, 5-12.
- Massey, Doreen 1999. *Negotiating Disciplinary Boundaries*. *Current Sociology*, 4, 1-3.
- Mittelstraß, Jürgen 1998. *Interdisziplinarität oder Transdisziplinarität?* In: *Die Häuser des Wissens. Wissenschaftstheoretische Studien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 29-48.
- Mohan, Raj P.-Arthur S. Wilke 1994. *Research Features of U. S. Sociology: Reflections and Dilemmas*. In: Raj P. Mohan-Arthur S. Wilke (eds.) *International Handbook of Contemporary Developments in Sociology*. Westport: Greenwood Press, 342-377.
- Mouzelis, Nicos 1995. *Sociological Theory: What went wrong?* London, New York: Routledge
- Pope, Whitney-Nick Danigelis 1981. *Sociology's "One Law"*. *Social Forces*, 60, 495-516.
- Ringer, Fritz 1992. *Fields of Knowledge: French academic culture in comparative perspective 1890-1920*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ritzer, George 1992. *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill
- Seidman, Steven 1998. *Contested Knowledge: Social Theory in the Postmodern Era*. Oxford: Blackwell
- Smelser, Neil J. 1997. *Sociology as Science, Humanism, and Art*. In: Kai Erikson (ed.) *Sociological Visions*. Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield, 17-29.
- Sokal, Alan-Jean Bricmont 1998. *Intellectual Impostures: Postmodern philosophers' abuse of science*. London: Profile Books
- Touraine, Alain 1981. *Une sociologie sans société*. *Revue française de sociologie*, 22,3-13.
- 1998. *Sociology Without Society*. *Current Sociology*, 2, 119-143.
- Turner, Stephen Park-Jonathan H. Turner 1990. *The Impossible Science: An Institutional Analysis of American Sociology*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage
- Wallerstein, Immanuel 1999. *The Heritage of Sociology: The Promise of Social Science*. *Current Sociology*, 1, 1-37.
- Weymann, Ansgar 1990. *Sociology in Germany: Institutional Development and Paradigmatic Structure*. In: Christopher G. A. Bryant-Henk A. Becker (eds.) *What Sociology Has Achieved?* London: Macmillan, 204-220.

JEGYZETEK

1 Bordeaux 1887-ben, Chicago 1893-ban, a New York-i Columbia a kilencvenes években.

2 Egy Németországra vonatkozó (talán túlzó) becslés a nyolcvanas évekre 15 000-et ad meg, ennek körülbelül egy tizede a felsőoktatásban (Weymann 1990: 208).

Szociológiai Szemle 2000/2. 3-16.

3 Nem tudom, hogy Durkheim örülne annak, vagy mulatna és bosszankodna azon, hogy az öngyilkosság okaira vonatkozóan máig az ő hipotéziseit tartják a szociológia legjellegzetesebb törvénymegállapításának (Pope-Danigelis 1981).

4 Az ASA által elismert alágazatok száma 49 (Mohan-Wilke 1994: 347-349)

5 Randall Collins szerint "mint diszciplína mindenféle koherenciát elvesztettünk, szakágak konglomerátumává esünk szét, amelyek mindegyike a saját útját járja, s nincs túl magas véleménynel a többiről" (idézi Horowitz 1994: 4).

6 Nem vállalkozom arra, hogy megpróbáljam felmérni a szociológiai elmélet mai állapotát. E témakörben több kézikönyv áll rendelkezésre (pl. Ritzer 1992; Giddens-Turner 1987; Seidman 1998), magyarul néhány éve Andorka Rudolf adott áttekintést (1996).

7 Természetesen a létszámbővülés nem homogén növekedés volt. Mint ismeretes, a létszám növekedése miatt egyre nagyobb számban jelentek meg olyan diákok, akiknek a szülei még ki voltak zárva a felsőoktatásból - vagyis a felsőoktatás "lefelé", az ún. "népi" osztályok felé bővült, amit a professzorok, akik összetétele társadalmi származás tekintetében mindig "elitebb" volt, mint tanítványaiké, úgy éltek meg, mint az egyetem felhígulását, a kulturális standardok lazulását. Az "alsóbb" osztályokból származók mellett más metszetben a nők voltak a bővülés forrásai, s ez is az egyetemi tudományosság és a tágabb "szellemi" élet átalakulásához vezetett.

8 Németországban, míg 1950 és 1981 között a hallgatólétszám kb. ötszörösére, a szociológus hallgatók száma 20-szorosára nőtt (Weymann 1990). Nálunk az elmúlt tíz évben az egyetemi hallgatólétszám körülbelül kétszeresére, a szociológus hallgatók száma becslésem szerint körülbelül tízszeresére nőtt.

9 A következőkre lásd Touraine 1981; 1998; Bauman 1992.

10 Ez igaz bizonyos fenntartásokkal az Egyesült Államok szociológiájára is. Az Egyesült Államok valóban nem tekinthető a szó európai értelmében nemzetállamnak; az Egyesült Államok szociológiájára volt leginkább jellemző az a hajlam, hogy a saját társadalom vizsgálatát "a" társadalom mint világtársadalom vizsgálatának tartsa. A szociológiának a harmincas-negyvenes évek fordulóján itt végbement átalakulása azt jelentette, hogy a korábbi, erősen lokális, municipális érdeklődésű kutatás össztársadalmi, értsd: szövetségi szintű problémák felé fordult, s ezzel vált a szövetségi bürokrácia partnerévé. Parsons elméletében vált egyértelművé az Egyesült Államok társadalmá = a társadalmi rendszer azonosítás.

11 A "fejlődés" fogalma feltételezi, hogy egyértelműen megadható az az egység, amelynek a fejlődéséről beszélünk. Mi lenne természetesebb, hogy ez az egység a nemzetállami keretekben megjelenő társadalom? Ráadásul erre az egységre vonatkozóan — a nemzetállami bürokráciák működésének hála - kiterjedt statisztikai adathalmaz állt rendelkezésre.

12 A szociológia és a politikai megbízók viszonya persze a jóléti demokráciákban sem volt felhőtlen. "Minél jobb a kutatás, annál kevésbé egyértelműek az eredmények." (DiMaggio 1997: 206). Talán ebben mutatkozik meg még a legbornirtabban szakszerű szociológiai kutatás akaratlan felvilágosító hatása is: az egyértelműség hiánya a világnak a politikai elme számára gyakran láthatatlan komplexitására és konfliktusos voltára figyelmeztetett.

14 A kialakuló új hálózat-társadalomról (amely nem is társadalom a szó tulajdonképpeni értelmében) lásd Castells 1996 (különösen 66-200).

15 "A nemzetállam túl kicsi az élet nagy problémái és túl nagy a kis problémái számára" (Bell 1997: 18).

16 Lásd Bourdieu ellenük irányuló polémiját (1984, 155 sk.).

17 Lásd ehhez Bauman (1992: 93). A megkésett magyar szociológia vonatkozásában ezt mutatta be Kuczsi-Becskeházi (1992).

18 A diszciplináris és egyetemi szerkezetek összefüggése magától értetődő. Éppen ezért a viszonylag rugalmas egyetemei szerkezetek kedvezőbbek a diszciplináris reformok számára, mint a mi nagyon tagolt és nagyon merev rendszerünk, ahol például az ország legnagyobb-ként emlegetett egyetemén évek óta egy helyben topog a társadalomtudományi kar létesítésének ügye.

19 Ezek hívták ki az ismert Sokai-csínyit (Sokal-Bricmont 1998).

LÉDERER PÁL

A SZOCIOLÓGUS, A MÓDSZEREI, MEG A SZÖVEGE

MESÉLJ!...

ÚJABB EPISZTEMOLÓGIAI KOLLÁZS ÖSSZEKÖTŐ SZÖVEGEKKEL

Mind ritkábban esik találkozásunk olyan emberekkel, akik tisztességesen el tudnának mesélni valamit. (Walter Benjamin)

Akik nem tudnak beszélni, azok helyett annak kell beszélni, aki tud. (Esterházy Péter)

A középkori skolasztika tudós művelőinek kedvelt elmeköszörülő vitakérdése volt, vajon Isten - ki per definitionem Mindenható - tud-e akkora sziklát teremteni, amit még Ő sem bizonyul képesnek fölemelni. Az én esetemre - ugyan, blaszfémiaának ne tekintessék már az "összeméredzkedés" tiszteletlensége - a 22-es csapdjának ez az ösváltozata bizonyosan nem vonatkoztatható. A kérdésen nincs senkinek semmit köszörülnie, egyértelműen megválaszolható: a narrativitás és a fikcionalizmus problémakörének "sziklája" akkora, hogy én biztos nem tudom fölemelni. Nem is törekszem tehát arra, hogy sub specie aeternitatis hozzájáruljak a megvilágítandók megvilágításához, az eldöntendő eldöntéséhez. Arról van csak szó, hogy ha a szociológiáról vallott bizonyos meggyőződéseimet nem "prófétálásként" kívánom - mondjuk stílszerűen így - "pusztába kiáltani", hanem valamennyire argumentáltan akarom kifejtetni őket, egyszerűen nem megkerülhető, hogy olyan tudományterületek kérdésföltevéseire s az ezek körül kirajzolódó vitákra hivatkozzam, melyeknek képesített szakembere nem vagyok (ráadásul én magam sem tartom annak magam). Ám ha meg nem tehetem is, hogy a következőkben ne hivatkozzam arra, ami az etnológia és a történettudomány elmúlt néhány évtizedében történt, semmiképp nem akarnám az olvasót szirénhangon azzal hitegetni, hogy erre vonatkozó gondolatfűzéseimben eredeti meglátásokat találhat majd. (Valószínűleg még szolid ismeretterjesztő összefoglalónak is slamposak, s egyáltalán nem csodálkoznék, ha a témához igazán értő szakembereket az elkövetkező oldalak olvastán kilelné a hideg.) Se magamat nem áltatom azzal, se senki mást, hogy a szóban forgó szakmákat illetően "ütőképes" tájékozottsággal rendelkeznék, hogy a témában illetékes szakfilozófiai belügyeiben otthonosan eligazodnék - röviden: nincs miért úgy vélnem, joggal léphetnék föl annak igényével, hogy az egyes professziók képviselőit megosztó és egymással szembe fordító viták kapcsán pont én döntsem el, hol lakozik az igazság.

Ennek ellenére könnyen és egyértelműen ki fog derülni, én hol állok ebben a vitában, miféle elvekért állok sorompóba, milyen felfogás mellett teszem le a voksomat. Jusst sem árurom ezt el, persze, rögtön itt, a tanulmány legelején. Hogy is ne! Következtesse ki az olvasó elmés és szorgos detektív munkával a szövegből magából! Rajta, kövessék csak feszült izgalommal a történet lassan gombolyodó fonálát! Próbáljanak meg fülön csípni, rajta fogni..., egy-egy érvem, okfejtésem, állításom nyomán tippelni, következtetni, hová is fut ki ez az egész! S amikor rádöbbennek arra, hogy rossz irányba keresgéltek, nehogy földadják! Csak semmi hátralapozás az utolsó oldalra, megtudni, ki a gyilkos! Hol maradna akkor az izgalom?! Olvassanak tovább, aztán újabb (persze: rendre ellenőrizendő) információim birtokában fussanak neki újra! (Tényleg! Elgondolkodtak-e már azon, hogy ennek az olvasásmódnak a "kínálása" miért inadekvát a szociológiai írások fogyasztásához? Pedig Bálint György hajdan határozottan Edgar Wallace ponyvájánál többre értékelte a "szociológiát", s az utóbbit tekintette igazi detektívregénynek.)

Annyi azonban előre elárulható és leszögezhető, hogy amikor voksolok, akkor szociológus minőségemben - és a szociológia szerintem kíváncsi működésmódjáról - voksolok majd csak. Igyekezni fogok, hogyne, argumentálni a választásaimat, de természetesen még a magam szakmáját sem akarom "kioktatni" semmiről, nem hogy két olyan szakma vitáiba akarnék fogadatlan prókátorként belekotnyeleskedni, melyekhez - miért ne vallanám meg - bár nem értek hozzájuk, titkos (és a "beteljesedést" tekintve most már egyre reménytelenebb) vonzalom fűz.

A posztmodern tudományelmélet egyik izgalmas irányzata a fikcionalizmus, az az első pillantásra mehökkentő ismeretelméleti pozíció, amely elmosná a műfaji különbségeket a társadalomtudományok és az irodalom nyelvjátéka között. Ez a koncepció a módszertani dualizmus új változatát valósítja meg. Míg a hasonló korábbi törekvések Diltheytől eredően a hermeneutikai módszerben jelölték meg a társadalomtudományok sajátos módszerét, az analitikus történetfilozófia, majd a posztmodern dekonstrukcionizmus inkább a narratíva fogalmának a középpontba állításával igyekszik megragadni az empirikus tudományok között fennálló különbséget. A narráció, a mesélés-elbeszélés azonban az a fajta nyelvjáték, amelynek par excellence megnyilvánulási módja az irodalmi fikció. A narratív koncepció ezért új problémát vet fel: hogyan választhatjuk el a társadalomtudományokat immáron nem az empirikus tudományoktól, hanem az irodalmi fikció nyelvjátékától? - kezdi tanulmányát Szummer Csaba (Szummer 1998:69), majd - dolgozata címének megfelelően - ezzel a mondattal folytatja: "Az alábbiakban a történetírás, az etnográfia, valamint a pszichoanalízis területén fogom bemutatni a fikcionalista megközelítést."

Ugyan miért nem vonja be vizsgálódása körébe a szociológiát is? Talán a rendelkezésére álló területi korlátok tették volna lehetetlenné, hogy még egy negyedik társadalomtudományra is kiterjessze figyelmét? Ne rendelkeznek tán a szociológia területén olyan megalapozott ismeretekkel, mint az elemezni maga választotta három diszciplínában? Nem erről van szó. Mint mondja, ezekben vetődött föl a legélesebben a probléma. Értsük ezt úgy, hogy a szociológiában kevésbé élesen vetődött volna föl? Igazi brit understatement lenne ezt állítani.¹ Rukkoljunk ki, no, a farbával: a szociológia szakmáján belül ez a fajta megközelítés és az ennek kapcsán kibontakozó elméleti vita gyakorlatilag egyáltalán nem létezik. A „...quae non sunt...”-ról meg miért beszélne az ember?

Ne vegye senki zokon tőlem, s főleg Szummer ellen irányuló tördőfésnek ne vegye, ha az előbbi kérdőmondatral való egyetértést én közel sem tartom magától értetődőnek. Anélkül, hogy nehezményezném tehát, hogy ő érintetlen hagyta a kérdést, én - szociológusként - nagyon is magyarázatra szorulónak tartom, hogy egy „a társadalomtudományok” szempontjából fontosnak mondott problémát, mely két, a szociológiával szoros rokonságban lévő diszciplína² intellektuális önfejlődése számára az utóbbi néhány évtizedben nem egyszerűen fontosnak, de drámaian fontosnak bizonyult, a szociológia - akár, ha megérintetlenként...- hűvös távolságtartással negligálhatott és negligált is. Lusta lévén a kvantitatív okadatoláshoz, higgye el nekem az olvasó becsületszóra, hogy a szociológia nemzetközi szakirodalmában e témában néhány tucatnál több tanulmányt nemigen talál. A történettudományi és antropológiai szakirodalom ennek a kvantumnak sokszorosát tudja fölmutatni. Ami pedig Magyarországot illeti, úgy ítélem meg, hogy bár mind az etnológia, mind a történettudomány területén is szép számmal akadnak munkák - említessék itt, a példa kedvéért, egyfelől Nidermüller (1994), N. Kovács (1999a, 1999b), illetve Sebők (2000), másfelől Braun (1995), Gyáni (2000), valamint külföldi szerzők magyarra lefordított munkáinak sora -, ismereteim szerint a magyar szociológiát a legkevésbé sem érdekli a kérdés.³ További adalékként hadd tegyem hozzá a következőket. A Szegedi Tudományegyetemen 2001 október közepén „A narratív identitás problémája a társadalomtudományokban” címmel kétnapos konferenciát rendeztek. A programismertetőben a szervezők (kiléjük ismeretlen előttem) arról tájékoztatták az embert, hogy „A konferencia a meghívottak előadásaira épül, melyeket hozzászólások és vita követ. A 'tudományközi' jelleg erősítése érdekében a négy szekció mindegyikében különböző tudományterületek képviselői tartanak előadást.” Nos, az előadók között egyetlen szociológus nevét sem találni. Legyen szabad valószínűtlennek tartanom, hogy a szervezők ugyan szociológusok tömegeit kérték volna föl, ám mindannyiuk részéről merev elutasításba ütköztek volna. Úgy gondolom, egyszerűen arról van szó, hogy a témával foglalkozóknak eszükbe sem jutott olyanokat odahívni, akikről álmukban sem gondolták volna, hogy a legcsekélyebb érdeklődést is tanúsítanak e problémák iránt.

Hogyan állhat (ott) elő ilyen helyzet?! Úgy gondolom, nem lehet megspórolni, hogy magyarázatot találjunk arra: miért bizonyult fontosnak az etnológia és a történettudomány, s miért nem bizonyult fontosnak a szociológia számára, hogy szembenézzen azzal, igaz-e vagy sem, hogy (mint a klasszikus megfogalmazás mondja) „történeteket mesél el”, s hogy ezért magyarázatainak sajátosságát azok narratív szerkezetében kellene keresni; s hogy valóban főnnáll-e az a probléma, hogy ha a szociológusok munkáiban is (ahogyan Szummer a történészekkel kapcsolatban fogalmaz) „a történetmondás egy változatát kell látnunk, mint az irodalomban”, akkor mi különbözteti meg az írók fiktív és a szociológusok valós történeteit. (Szummer, 1998:70) Hadd szögezzem le mindazonáltal még egyszer: nem narratológiai szaktanulmánnyal készülök megajándékozni az olvasót, de még csak annak kifejtésére sem vállalkozom, miért és hogyan, milyen posztmodern „életérzés”, a tudományok mily „belső önfejlődése”, a történet- és nyelvfilozófia, az irodalomelmélet milyen rejtett vagy nyilvánvaló összefonódásai következtében fejlődött ki, nyert teret, episztemológiai fontosságot a valóságról „narratívában való gondolkodásról” mint ismeretelméleti problémáról való gondolkodás. Fontos, szép és nehéz probléma ez, melynek boncolgatását örömet meghagyom a nálam fölkészültebb s avatottabb tudósoknak. Én csak arra teszek kísérletet, hogy megpróbáljam megérteni, miért is zárkózott - s zárkozhatott - el a szociológia a problémához való nyitott közelítés elől. Mert azt azért le kell szögeznem, hogy- teljességgel függetlenül attól, ki hogyan is válaszol lelke mélyén arra, hogy igenelni avagy tagadni tartja-e kíváncsúnak a fikciós nyelvjáték elfogadását - a narratíva-probléma elméleti fontosságának föl- és elismerése (vagyis az állásfoglalás kötelessége) az bizony megkerülhetetlen.

Hogy a hozzám, szociológushoz, módszertanilag „rokonabbnak” érzett szakmát, az etnológiát⁴ mi készítette szembenézni a problémával, arra a válasz eléggé magától értődő.

„1945 és 1968 között hatvanhat 'ország' (valódiságuk kívánja meg az idézőjelet) nyerte el gyarmati uralom alóli függetlenségét” - kezdi egyik tanulmányát Clifford Geertz (1994a: 104).⁵ A gyarmatbirodalmak második világháborút követő fölszámolódása alapjaiban rendítette meg az etnológia helyzetét. A kérdésnek természetesen könyvtáryi irodalma van, s még egy-egy apró részvonatkozásáról is terjedelmes önálló monográfiákat lehetne írni. A tömör összegzéshez James Cliffordnak adnám át a szót.

Az új nemzeti kormányok a „régi birodalmi központokból” érkező antropológussal szemben fogatosított adminisztratív nehézségkeltései, a cenzurális tilalmak és egyéb szívatások lélektanilag érthetőek és az esetek egy részében bizonyára jogosultnak voltak mondhatók. Mindamellet az alaptónust azért határozta meg a legerősebben, hogy az antropológiai tevékenység társadalmi beágyazottságának megváltozt(tat)ását eluralta a „fehér ember” ellen mint „ellenség” ellen világszerte indított hiszteroid ideológiai offenzíva.

Szükség van-e vajon szociálanropológiára egy afrikai egyetemen? Véleményem szerint a helyes válasz: nem. Az afrikai egyetemek szociálanropológiai tanszékei mindig is a nyugati antropológusok táborhelyei voltak. Az afrikai egyetemek nem vállalhatnak részt a torzító nézetek életben tartásából. Semmi érdekünk nem fűződik ehhez és nem nyugodhatunk bele jóváhagyóan a "primitív ember" mítoszának továbbörökítésébe. Az afrikai népek és kultúrák tanulmányozásáról ezentúl az egyetem egésze gondoskodik majd. Azokat a témákat, melyeket a nyugati antropológusok a saját országuk érdekeire kívántak tanulmányozni, a humán tudományok egyetemi tanszékei (történelem-, földrajz-, gazdaságtan-, nyelvi és irodalom-tanszékek) az afrikai fejlődés előmozdítását szem előtt tartva fogják vizsgálat alá venni. (Ghilungu, 1976:464)⁷

Cliffordnak mindenesetre nemcsak abban van igaza, hogy az etnográfiai praxis számára íródott különféle poszt- és neokolonialista szabályok nem szükségszerűen segítik elő a "jobb" kulturális beszámolókat, de abban is, hogy az ideológiai változások, szabálmódosulások és kompromisszumok révén azonban nyilvánvalóvá vált, hogy a történelmi folyamatok nyomására megkezdődött az antropológia saját kutatásai "tárgyához" való viszonyának újraértelmezése. Az antropológia már nem beszél magától értetődő autoritással azok nevében ("primitívek", "írásbeliség előttiek", "történelem nélküliek"), akikről azt gondolták, hogy nem tudnak magukért szólni. (Clifford, 1986:9)

Valóban, mindezek s egyéb jól ismert nehézségek nemcsak politikai és morális állásfoglalásra, politikai tudatosodásra, a szakma "értelmének" és "létezésének" végiggondolására, de ennek kapcsán szemléleti és metodikai tudatosodásra is kényszerítették az etnológusokat, így a szakmát egyre nehezebb lett volna a régi módon folytatni.

Kritika tárgyává lett az a beállítódás, mely az információkat nyújtó bennszülöttet tárggyá degradálja, aki nem több a tudományos célkitűzés megvalósítása érdekében fölhasznált eszköznél. A narrativa szintjén az informátor "objektifikálása" úgy mutatkozik meg, hogy nyom nélkül - eltűnik a szövegből. A bennszülöttnék mint beszélő alanyának az antropológiai "szövegből" való kiakolbólitását (okkal, vagy ok nélkül) úgy értelmezték mint a gyarmati sorban tartás folytatását, aminek során a "Másik"-at fokról-fokra elpusztítják. (Hastrup 1992:120)⁸

A szakmának szükségszerűen el kellett kezdenie gondolkodni azon, hogy az antropológus által tanulmányozott⁹ "valóság" realitása rendelkezik-e vajon a természeti világ épp-úgy-adottságával, vagy pedig már eredendően is (értsd: az etnológus, a Nagy Fehér Ember - vagy Asszony - odaérkezése előtt is) "értelmezett" valóság, vagyis már a "vademberek" számára adott állapotában is általuk létrehozott társadalmi (és társadalmilag fönntartott) konstrukció-e. El kellett kezdeni azon is gondolkodni, mit jelent, hogy ennek a valóságnak kiiktathatatlan része az a hatalmi helyzet is, amelyben sor kerül arra a dialógusra, melynek révén az antropológus egy már értelmezett valóság értelmezésére (saját kultúrája számára történő lefordítására) egyáltalán kísérletet tehet.¹⁰ El kellett kezdeni azon is gondolkodni, hogy ha ily módon egycsapásra megszűnt annak evidens magától értődősége, hogy a szükséges szakemberi kompetencia önmagában elégséges biztosítéka annak, hogy az objektív valóság beszél belőlem és nyilatkozik meg általam, akkor milyen eszközök használatára leszek rászorulandó, ha azt akarom, hogy elhiggyék nekem: igazat mondok, az igazat mondom.

Ha mindezt figyelembe veszik, bizonyára nem okoz nagy meglepetést, hogy (a)z etnográfiai információ "létrehozása" - és az etnográfiai "beszámolók" megjelentetése - körülményeinek vizsgálata egyre inkább az efféle munka politikai, filozófiai és poétikai előfeltételei és következményei felé fordult. (...) A személyes érintettség "önvizsgálatra" törekvő elemzése aztán "megágyazott" a többi etnográfus személyes érintettségére elemző vizsgálatának: a figyelem középpontjába az etnográfia ethnos előtagja helyett egyre inkább a graphia - a beszámoló-írás folyamata került. (Tedlock, 1991: 79).¹¹

Ennek során létrejött és erőre kapott egy "iskola",¹² melyet joggal lehet jellemezni a következőkkel: ezt a posztmodern antropológiát jobban érdekli az, milyen módszereket vet be a szerző-antropológus olvasóközönségének diszkurzív meggyőzésére, mint annak elemzése, hogy valójában milyen eljárások révén tesz is szert arra a tudásra, amellyel képes birtokba venni az általa vizsgált terepet és a hozzá kapcsolódó elméleti, intézményi és ideológiai keretek ismeretét. (Kilani, 1994:56)

Ami világossá teszi, hogy ennek a "filozófiának" megvannak (vagy meg lehetnek) a maga gyöngye pontjai, amelyeket az "ellentábor" nem jogosulatlanul pécéz ki. Nem pöckölhetők földre egykönnyűn például az az ellenvetés, mely szerint nehéz nem arra a végkövetkeztetésre jutni, hogy az "intertextualitásra" való hivatkozás nem egyéb arra szolgáló, elegánsan hangzó kifogásnál, hogy teljesen föl hagyassunk a primér terepkutatással. Óhatatlanul az jut eszembe erről, hogyan definiálta - állítólag - a kritikust az angol költő, Robert Frost. "A kritikus - mondta - az az ember, aki a folyópartról belepisál a vízbe, és közben így deklamál: Nézzétek, hogy hömpölyög!" (Spencer, 1989:160)

Van tehát megosztottság és vita: a fikcionalizmus kérdésében való állásfoglalást - pro vagy kontra - a szakma művelői közül senki nem kerülheti meg.

A történettudomány közelmúlt évtizedei természetesen híjával voltak az olyan fajta - nyersen történeti/politikai - megrázkódtatásoknak, mint amelyek az etnológia tudományát billentették ki pályájának szokott medréből.

Ennek ellenére neki is szembe kellett néznie olyan válsághelyzettel, mely korábbi magabiztosságának föladására, új kihívásokkal való szembenézésre kényszerítette.¹³ A XX. század közepéig a történettudománynak mint olyannak - minden tudomány-voltát érintő tudományfilozófiai kétségfölmerülése ellenére - rendíthetetlen tudományos tekintélye volt, s gyakorlati hasznát tekintve is jelentős presztízszt tudhatott magáénak. Köznapien fogalmazva: általánosan elfogadott volt az az eszme (...), hogy a történelem tanulmányozásának társadalmi haszna van, amennyiben egy adott ország polgáraiban tudatosítja saját nemzeti hagyományait. Gyakorlati hasznosságot tulajdonítottak neki a jövőbeli állampolgárok képzésében is: minthogy a történelem, a múltbeli nagy vezérek politikájának, cselekedeteinek és eszméinek tanulmányozása - így gondolták -, kézikönyvként szolgálhat a jövőbeliek számára is. (Gohn, 2000:27)

Némileg "kidolgozottabb kódban" fogalmazva: rendületlen élt az a meggyőződés - amint azt Gyáni Gábor részben White-ot idézve mondja -, hogy a történetírás eredendően olyan reprezentációs gyakorlat, amely kiválóan alkalmas a "törvénytisztelő polgár" előállítására. Ez a rendeltetése (...) nem onnan ered, hogy a történész lépten-nyomon patriotizmust, nacionalizmust csepegtet olvasóiba, vagy mert nyíltan moralizál. E szerepet azért képes betölteni, mert "különösen jól hasznosítható a folytonosság, a teljesség, a zártság és az egyediség képzeiteinek, egyszóval mindazoknak a fogalmaknak az előállítására, melyek megtestesülésének kívánja magát láttatni minden 'civilizált' társadalom, szemben a csak 'természeti' életmód kaosszával." Azok, akikhez a történész szól, ezeknek az értékeknek a segítségével alkotnak maguknak fogalmat az őket övező "valóságról". "A történeti reprezentáció ugyanis képes rá, hogy megteremtse a szubjektumban a 'valóságosság' tudatát, melyet az illető ismérvként használhat, midőn meghatározza, mi számít 'valószerűnek' saját korában." (Gyáni, 2000b:32. Kiemelés - L.P.)

Egy másik tanulmányában Gyáni másként - de ezzel unisono - fogalmazza meg a történeti tudás funkcionálisának "kauzális láncolatáról vallott hagyományos elképzelést":

A fejlődés (...) a múltból a jelen felé tartó szakadatlan változások egységes folyamataként alkotja a történelmet. Az így szerzett tudás értelme (rendeltetése) ezzel szemben éppen csak annyi, hogy okuljon belőle a történész, majd általa a jelen, de mindenekelőtt a politikus, aki elsősorban viseli a felelősséget a történelem formálásáért. A múlt ekként birtokba vett tapasztalata, vagyis a tudományos igazság, a politikusok által kamatoztatva közvetlen módon a jelent, és nem utolsó sorban a jövőt is megszabhatja. Röviden így és ebben összegezhető a tudomány és a tu-domány tárgyát képező múlt közkeletű fogalma... (Gyáni, 2000a: 12. Kiemelések - L.P.)

14

Hadd tegyem hozzá persze, hogy az idézetben félbeszakított Gyáni-mondat folytatása ez: "...amit a történetírás posztmodern diskurzusa nem fogad el többé érvényesnek". Hogy miért? Más egyebek mellett az okot abban látom, hogy a történettudomány is megkapta a maga nagy pofonját - s éppenséggel tárgya, a történelem okán kapta meg, amiatt, ahogyan az folyni méltóztatott. Hajdani tekintélye megrendült. A magistra vitae szerep tökéletes inadekvátságát, semmire nem használhatóságát (tehát az állampolgárokat történelmi szerepük beteljesítésére való fölkeszítésre, a polgárok számára a kaósszal szembe fordított rend definiálására való alkalmatlanságát) kérielhetetlenül a világ elé tárta az a tény, hogy az emberiség (akárcsak politikusai és állampolgárai) semmiből semmit nem volt képes tanulni, s két-, két és fél évtized leperelgven az idők rokkáján, egyik világháború után máris egy újabb, még szörnyűbb világháborúba keveredett bele.

A történelem, amely állítólag az életre való felkészülést segítette elő (...) alig tett valamit annak érdekében, hogy az embereket felkészítse a háború eljövételére, nem tanította meg őket arra, mit várnak tőlük a háború alatt, s amikor véget ért a háború, a történészek képtelenek voltak (...) bármilyen módon értelmezni a háborút. (...) Ha nem a kormányok közforgalomban lévő jelszavait károgták vissza az ellenség bűnös szándékairól, akkor rendszerint visszatértek ahhoz az elképzeléshez, hogy valójában senki sem akarta igazán a háborút, az egyszerűen "megesett". Ez persze nagyon is elképzelhető, csakhogy az ilyen felfogás nem annyira magyarázat, mint inkább annak beismerése, hogy semmiféle magyarázat nem lehetséges, legalábbis történeti alapon nem. (White, 1997a:41)

Mindez, amennyire tudom, nem járt hangos "tudományelméleti" botrányokkal. Az írástudók felelősségére való appellálásnak ugyan dicső múltja s még mindig sokat ígérő jövője van, az az abszurditás azért mégsem jutott senkinek sem eszébe, hogy magát Gliót, tehát a történettudományt mint tudományt hívja tetemre a második világháború bekövetkeztéért.¹⁵ 1966-ban mégiscsak megjelent egy (mára klasszikussá vált) tanulmány, Hayden White "A történelem terhe" című írása, amely lehágozó képet fest a szakma nimbuszáról.¹⁶ Álláspontja kifejtéséhez White, ama bizonyos archimédész fix pontul a diszciplína természetessé vált taktikázásának kritikáját választja.

A taktika a következőkben áll: amikor a társadalomtudósok módszerének elmosódottsága, szervező metaforáinak nyersesége vagy szociológiai és lélektani előfeltevéseinek kétértelműsége miatt bírálják, a történész azt válaszolja: a történettudomány soha nem is állította magáról, hogy tiszta tudomány (...) s hogy emiatt a történelmi ítéletek igazsága nem mérhető le olyan kritikai mérceken, amelyek igazából csak a matematikai és a kísérleti tudományokban volnának alkalmazhatók. Mindez pedig azt sejteti, hogy a történettudomány a művészet egyik válfaja. Amikor viszont a szó művészei a történész szemére hányják,

hogy képtelen a felszínre segíteni az emberi tudat mélyrétegeit, és nem hajlandó az irodalmi ábrázolás modern módszereivel élni, ő azonnal visszahátrál ahhoz a nézethez, miszerint a történelem félig-meddig mégiscsak tudomány, a történelmi adatok nem lehetnek a "szabad" művészi feldolgozás tárgyai, s elbeszélésének formáját nem szabadon választja, hanem azt magának a történelmi anyagnak a természete követeli meg. Ez a taktika sokáig sikeresen le tudta fejezve a történettudomány bírálóit, s lehetővé tette, hogy a történész elmondhassa magáról: ismeretelméletileg semleges közbülső terepen mozog, amely állítólag a művészet és a tudomány között húzódik. (White, 1997a:25-26)

Mindehhez akár még egyfajta felsőbbrendűség-tudat is kapcsolódhatott. Továbbra is White-ot idézem:

A történészek emiatt néha azt mondják, hogy a művészet és a tudomány csak a történetírásban áll össze harmonikus szintézissé. E nézet szerint a történész nem csupán közvetít múlt és jelen között, hanem azt a sajátos feladatot is ellátja, hogy egyesítse a világ megértésének rendszerint visszavonhatatlanul elkülönült kétfajta módját. (White, 1997a:26. Kiemelés - L.P.)

Ehhez az önelégültséghez viszonyítva pedig, lássuk be, igazi blamázs arra döbbsen rá, hogy sok filozófus (...) mintha úgy döntött volna, hogy a történetírás vagy harmadrangú tudomány, amely úgy viszonyul a társadalomtudományokhoz, ahogy egykor a természettörténet viszonyult a fizikához, vagy másodrendű művészet, amelynek ismeretelméleti értéke megkérdőjelezhető, esztétikai érdemei pedig igencsak bizonytalanok. Ezek a filozófusok mintha arra a következtetésre jutottak volna, hogy ha egyáltalán van hierarchiája a tudományoknak, akkor a történetírás ezen belül valahová az arisztotelészi fizika és a Linné-féle biológia közé sorolható - ami azt jelenti, hogy egzotikus világnézetek és alacsonyrendű mitológiák gyűjtőit érdekelheti ugyan némileg, de nem valami sokkal járul hozzá annak a "közös világnak" a megteremtéséhez, amelyről Gassirer azt mondja, hogy a tudományban lel napról napra megerősítést. (White, 1997a:31)

Szerzőnk szerint a szakmai kudarc arra vezethető vissza, hogy e nagy múltú konzervatív tudomány egyszerűen lemaradt a fejlődés diktálta versenyben. Azt a vádpontot fogalmazza meg, hogy amikor a történészek azt állítják, hogy a történetírás a tudomány és a művészet elegye, akkor rendszerint arra gondolnak, hogy a késő 19. századi természettudomány és a 19. század közepi művészet kombinációja. Vagyis talán nem is törekszenek többre, mint hogy olyan elemzési és kifejezőmódokat egyesítsenek, amelyek egyedül elavultságukkal tűnnek ki. Ha így áll a dolog, akkor a művészek és a tudósok egyaránt joggal bírálhatják a történészeket, s nem azért, mert a múltat tanulmányozzák, hanem azért, mert rossz tudomány és rossz művészet segítségével tanulmányozzák azt. (...) Ezen ősrégi tudomány- és művészetfelfogások "rossz volta" mindenekelőtt abban rejlik, hogy az objektivitás elavult fogalma jellemző rájuk. Sok történész ma is úgy kezeli "tényeit", mintha azok "adva" volnának, s a legtöbb tudóssal ellentétben nem hajlandó felismerni, hogy nem annyira "készen találtak", mint inkább azok a kérdések "konstruálják" őket, amelyekkel a kutató az előtte lévő jelen-ségekhez fordul (White, 1997a:54. Kiemelések - L.P.)

Ha tehát nem is pont azon morális megfontolások miatt, melyek az etnológiára gyakoroltak nyomást,¹⁷ a történettudománynak magának is szembe kellett néznie azzal a - korábban triviálisan evidensnek tűnő - kérdéssel, hogy voltaképp mi is a tárgya: mi a történelem, mi a viszonya a múlthoz, azonos-e a múlt valóságával? Innentől kezdve - argumentálható módon - informátorait és információit tekintve "ugyanarra" a belátásra kellett jutnia mint az etnológiának:

... a történész a múltat ábrázolva mások elbeszélései és magyarázatai alapján tájékozódik, mások tapasztalataira és értelmezésére hagyatkozik. Első fokon az ún. források jelentik számára a kiindulópontot. Valójában a kortársaknak a múltban törtétekről szóló híradásai már maguk is interpretációk; forráskritikára van tehát szükség (...) Másodfokon a történész legalább annyira ki van szolgáltatva az előtte járt kollégáinak, mint elsődleges forrásainak, hiszen az ő műveiken (műltről szóló interpretációikon) szocializálódott kora gyermekkorától fogva, az általuk előadott történetek alapján alkotott magának fogalmat a műltről, és természetesen hozzájuk képest lesz más saját, műltről szóló elbeszélése is. A történetírói ábrázolások tehát nem a múlt, hanem inkább a történelem, pontosabban: a műltről szóló történész beszámolók fényében támaszthatnak igényt bármilyen érvényességre. Nincs egyetlen alapvetően helyes vagy hiteles "szöveg", miközben műltból csak egy van és e múlt egyik-másik értelmezése (reprezentációja) így nem is több pusztá változatnál. A múlt eszerint maga nem dönt afelől, hogy a róla adott beszámolók közül melyik a helyes és melyik a hamis. (Gyáni, 2000a:17. Kiemelések- L.P.)¹⁸

Szembenézni kényszerülve a múlt "valóságának" kérdésével, a történettudománynak szintén el kellett jutnia a tárgya "objektív" valóságában való kételkedéshez, s elfilozofálgatni kicsinyég azon, hogy a történelemtől adott narratívában az esemény(ek láncolata) tény-e vagy fikció?¹⁹ Nyilvánvaló, hogy a kérdésre adott válasz nemcsak a tudományról, de a tudomány műveléséről alkotott elképzelést sem hagyja érintetlenül. Ha elfogadjuk, hogy a történetírás több egyszerű krónikánál (mert a krónika - az események en soi nem hordozván magukban erkölcsi tartalmat - adós marad azzal, hogy kimondja, mi az értelme annak, amiről a mese szól),²⁰ ha elfogadjuk, hogy narratív beszámoló keretében kell előtárnunk - vagyunk kénytelenek előtárni - az eseményeket, akkor már ott is ülünk a bajban, nyakig.

Tudtul adni, segíteni megérteni, segíteni átélni. Hogy az olvasóközönség ma mindhármát elvárja a történeztől, annak példáival lépten-nyomon találkozunk. (...) Ha a történész interiorizálja a közönség által vele szembe szegezett igényeket, arra kényszerül, hogy munkáiba fikciós elemeket emeljen be, s úgy beszéljen róluk, mintha valóságosak lennének. Hozzájárulnak mindehhez még a narráció bizonyos jellegzetességei is. (...) Abban a pillanatban, hogy az ember többre vállalkozik, mint a források, a használt "rekonstrukciós" eljárások, a szándékolt és hallgatolagos jelölők száraz fölsorolása - vagyis, magyaráz, ha nem elégszünk meg a leltárjegyzékek, katalógus-nyilvánartások, szótárak, kronológiák, régészeti feltárási jegyzőkönyvek aszkétikus prózájával, az ember egész egyszerűen már csak azért is kénytelen bizonyos fikciós elemek alkalmazására, mert tiszteletben kívánja tartani az elbeszélés, a narráció autonómiáját. (Pomian, 1989:131, 136-137. Kiemelés- L.P.)²¹

Még nyíltabb álláspont Engel Pálé. Szerinte ugyanis:

Valójában az a valaki, akit történésznek nevezünk, két teljesen különböző tevékenységet folytat: egyfelől kutatómunkát végez, másfelől történelmet ír. Ez a kettő merőben más valami, nem volna szabad összekeverni. (...) Amikor kutatóként dolgozom, szeretnék valamit kideríteni. Valamit, amit nem tudok, vagy amiről úgy gondolom, hogy rosszul tudjuk. Lehet, hogy ehhez elég "megfigyeléseket" végeznem, azaz elég bizonyos típusú adatokat módszeresen összegyűjtenem. Az is lehet, hogy egy vagy több problémát kell megoldanom. Egy biztos: egyetlen célja a tevékenységemnek az, hogy az ismereteimet bővítsem. Ennek a munkának az eredményei azok, amiket én történeti tényeknek tekintek.

Az, amit történetírásnak neveznek, és amelynek termékei a laikus kezébe kerülnek, egészen más tevékenység. A történetíró nem új ismeretekhez akar jutni, hanem a már meglévőkből komponál valami minőségileg mást: egy "sztorit". Amikor ezt teszi, természetesen sokat felhasznál azokból a tényekből, amit ő vagy mások kutatóként megállapítottak. Ő azonban többé-kevésbé önkényesen válogat a tények között: egyesek szerint a "sztorihoz" tartoznak, ezért hivatkozik rájuk; másokat mellékesnek lát, ezeket figyelmen kívül hagyja. Muszáj így tennie, hiszen végtére az összes "tényt", amit ismerünk, nem mondhatja el. A "sztori" azonban, ez nyilvánvaló, máris magán viseli a szubjektív ítéletalkotás elemeit. Ez már nem tudományos termék, hanem valami más. Ráadásul nem is csupán "tényekből" áll: a történetíró feldiszíti olyan elemekkel, amelyek a tudományos munkától kifejezetten idegenek: értékítéletekkel. Nem sokat ér és nem érdekes az olyan történeti mű, amelyből hiányzik írójának személyes véleménye például a szereplők motivációjáról vagy egy-egy esemény jelentőségéről. (Engel, 2000:3-4)²²

S igazából ugyanezt mondja Natalie Zemon Davis is.

Az első pillanattól fogva detektívmunkának képzeltem azt, amit teszek. Eszerint értékeltem forrásaimat is, azokat a "szabályokat" is, amelyek összeillesztésük, megszerkesztésük módjaul szolgáltak. (...) Itt tartottam, amikor kettős - "fikciós" és "antropológiai" értelemben is rászántam magam egy nagy váltásra. Amikor "fikcióról" beszélek, nem valami simlis machinációra gondolok, aminek minden eleme szemenszedett hazugság, s ami - a művész fölsőbbrendű szabadságára hivatkozva - lenézően szemétdombra vetné a múlt összefüggéseit. A fikció szónak egy, a latin "fingere" igéből származó régebbi és általánosabb értelmére hagyatkoznék, amely a XVI. században még ismert és használatos volt, s azt jelölte, amit létező elemekből alkotnak, teremtenek, munkálnak ki és csiszolnak alkotássá. Mindez, egyszerűen fogalmazva, nem egyéb, mint szerzői tevékenység (auctorial action). (Davis, 1989:140)

A SZOCIOLÓGIA MEG MIÉRT NEM...?

Hát a szociológia? Ő (legalábbis a "nyugati világ" szociológiája)²³ mindezen nem esett keresztül - vagy nem így esett keresztül. Ha az etnológiával vetjük egybe, azt mondhatjuk: miközben természetesen váltig hangoztatta, hogy tisztában van a hatalmi-politikai egyenlőtlenségek természetével, az érdekviszonyokkal, az általa vizsgált modern társadalom tagoltságával (többek között ezzel is megkülönböztetve magát az etnológiától, amely a szó kettős értelmében is primitív, tehát úgymond homogén társadalomformációkat vizsgál), implicate azért mindig abból az előfeltevésből indult ki, hogy a szociológus mégiscsak egy - ha másként nem, hát legalább - kulturálisan homogén társadalmat vizsgál, ahol az ő saját kulturális értékei egybeesnek az általa vizsgáltakéival.²⁴ (Amennyire meg tudom ítélni, arra, hogy a szociológus a nála lejjebb elhelyezkedőket e/különböződő - tehát különböző - tömegnek, tehát "Mások"-nak kezelje, igazából csak az ún. underclassok megjelenése, s még inkább a megjelenésük jelentette fenyegetettségérzet erőteljes fölbukkanása óta van példa.²⁵ Arra pedig, hogy a nála följebb lévőket tekintse "másnak", gyakorlatilag nem nagyon van eset, a szociológus ugyanis szinte sosem őket tanulmányozza.²⁶)

Hogy a történettudománytól (a diszciplináris különbségeken túl) mi egyéb különböztette meg? Én - laikusként - két dolgot tartanék megemlítenednek. Az egyik egy pozicionális különbség. A történettudomány már a XX. századot "felező" világháború előtti századfélben is pályája csúcán álló tudomány volt, amely önnön szintjéhez képest dinamikus, látványos, "exponenciális" fejlődést még akkor sem produkálhatott volna, ha minden a lehető legjobban

halad a létező világok legjobbjában. Ezzel szemben a sokáig meglehetősen fejletlen szociológia számára²⁷ egészen más “fejlődési” - pontosabban: növekedési - pályák nyíltak meg. Részben egyszerűen a bázisszámok pusztán mennyiségi különbsége okán. Ám valószínűleg legalább ilyen, ha nem nagyobb súlya van egy kettőjük között adódó másik különbségnek. Úgy gondolom, hogy míg a történettudomány érdemeit, művelésének és fogyasztásának “hasznát” a bekövetkezett történelmi események - mint arra korábban már utaltam - alapvetően megkérdőjelezni látszottak, művelését értelmetlennek tüntethették föl (ahogy eddig, ezután sem fogja tudni kivédeni, megakadályozni semmilyen katasztrófa bekövetkeztét), addig a szociológia esetében a történelmi események megrendítő hatása kifejezetten hasznát hozónak bizonyult. Fölértékelte a szakmát. Elég egyértelmű hit élt akkoriban mindenkiben, hogy a szociológia tudományának eredményei, ha felhasználják őket - s töretlen volt a hit, hogy fel fogják őket használni! - sokban hozzá fognak járulni ahhoz, hogy az emberek közötti szolidaritás erősítésével egyszer s mindenkorra lehetetlenné tegyék, hogy ilyen kataklizmára még egyszer sor kerülhessen.

Mindezt az általam mondottaknál kifejtettebb és diszkurzívabb formában mutatja be Szalai Júlia tanulmánya. Érdemes hosszabban idézni belőle.

Ami a szociológia saját emberképét illeti, történeti példák sora nyomán mondható, hogy ez az emberkép olyan időszakban jött “divatba”, amikor a társadalmi és politikai élet napirendjére a szociális kérdés került - ám a kérdés annak az időről időre előbukkanó, tágabb, paradox problémának az összefüggésében merült fel, amelyet röviden így fogalmazhatunk: meghaladhatók-e a liberalizmus korlátai a liberalizmus hagyományán belül? Más szavakkal, a szociológia nagy divatjaihoz az kellett, hogy az “örök” szociális kérdés politikai üggyé, mégpedig a liberális kereteken belül kezelendő politikai üggyé váljon. Ebben a vonatkozásban a szociológia újítása a politikai problémát jelentő intézményi korlátok, illetve intézményhiányok megnevezése és leírása volt. Ehhez viszont valóban sajátos antropológiája segítette hozzá: az tehát, hogy az individuumot nem magánvalóan, hanem hangsúlyosan kultúrájába, viszonyaiba és intézményeibe ágyazottan szemlélte - s ezért a beágyazódás terén előállott konfliktusokról szakszerű mondandója lehetett. A máskor legfeljebb a szakmai nyilvánosságot érdeklő tudományos teljesítmények azért arattak időről időre váratlanul nagy sikert az értelmiség szélesebb köreiben, mert e korszakokban éppen a “szociológiaiul” megnevezett jelenségek, kulturális meghatározottságok és intézmények lettek a politikai feszültséget mérsékelni hivatott reformok kiindulópontjai, illetve éppen szociologikus megközelítésük kecsegtetett azzal, hogy a “szociális kérdés” kihívása nyomán előállt politikai válság (egy időre legalábbis) mérsékelhető. (...) A szociológia (...) a második világháború után végre igazi, elsőprő sikert aratott, amelynek vitathatatlan jelei mutatkoztak mind intézményi, mind pénzügyi vonatkozásban. E siker a “szociális kérdésnek” új és történelmileg igencsak kötött megfogalmazásával függött össze. Az előzmény az a megrázkódtatás, amelyet az európai politikai közgondolkodásban a fasizmus és maga a háborús pusztítás okozott. A “szociális kérdést” jó időre nem lehetett tovább negligálni, hiszen kiderült: rendezetlen feszültségei magát a liberalizmust képesek elsöpörni. A totalitárius válasz, a nemzetiszocializmus elemi erővel hívta létre a liberális alternatíva kimunkálásának szükségletét, annál is inkább, mert a háború befejeztével a totalitarizmustól való rettegésnek nem szakadt vége: sztálini kommunista verziója a liberális alapokon szavatolt jólét ügyét központi politikai kérdésként tartotta napirenden. Ez pedig foglalatosságot és legitimitációt adott a reformokon munkálkodóknak. E történelmi-politikai keretfeltételek közepette a korszakos újítás a liberális jóléti állam lett. (Szalai, 1994:472-473)

E gondolatmenetet az újraértelmezett szabadság gondolat elemzésével folytatva, Szalai rámutat arra, hogy történelmileg hibásnak bizonyultak azok a politikai elképzelések, amelyek a viszonyaitól elvonatkoztatott egyén mint “magányos individuum” jogi, politikai és gazdasági felszabadítására összpontosítottak; az igazi szabadság szavatolásához az embert körülvevő, létfeltételeit meghatározó viszonyokat és intézményeket kell célbavenni. (...) A program így a létviszonyok egyenlősítése, illetve az individuális szabadság előfeltételét jelentő intézményes garanciák megteremtése. Másként fogalmazva: a liberalizmus olyan új felfogása, amely szakítani próbál szabadság és egyenlőség tradicionális konfliktusával; szembenállásuk és egymást kizáró prioritásaik helyett egymásrataltságot és egymást feltételező mivoltukat hangsúlyozza. (Szalai, 1994:473)

Ezt követően szép szavakkal írja le, hogyan lett ebben a légkörben diszciplínánk “a korszak érzelmi állapotának tudományos kifejezője”, “az érvényes beszédmód meghonosítója és letéteményese”. Végezetül azonban kénytelen leszögezni: “A nagy virágkor - nem véletlenül - addig tart, amíg társadalmi és politikai feltételei éltetik”, s meggyőzően érvel amellett, hogy a szociológia válsága valamennyi modern tudomány közös alapvetésének összeomlásából következik, “a modernitást jellemző értékek közül legalább kettőnek - a ‘haladásba’ vetett hitnek, illetve a ‘ráció’ világszabályozó erejébe vetett bizalomnak a megrendülése idéz(te) elő.”²⁸

Ez lenne hát a magyarázat a fejezet címében fölvetett kérdésre? Annyiról lenne csak szó, hogy akkortájt, amikor az etnológia és a történettudomány pozíciói éppen megroggyantak, a szociológia számára, épp ellenkezőleg, aranykor köszöntött be, így önmagától eltelten, fittyet hányhatott az “önelemzés”, illetve a más tudományterületeken végbement fejlődés nyomon követése követelményeinek? Nem hinném... Ez a hipotézis ugyanis megválaszolatlan hagyja a következőket. Az emlegetett “aranykornak” valamikor a hetvenes évek vége felé bealkonyult. A szociológiát

ma (s egy darab ideje már) megítélésem szerint sokkalta súlyosabb válság fenyegeti, mint akár az etnológiát, akár a történettudományt, amelyek, köszönik szépen, jól vannak. Kívülállóként én legalábbis úgy látom, hogy a történettudomány túlságosan tradicionális tekintélyű szakma, hogy alapvetően bármi is hosszabban megrendíthesse pozícióit (amihez laikusként azt tenném hozzá, hogy a diszciplínát bizonyára keményen megosztó nézetkülönbségek, vélhetőleg kemény, szenvedélyes és gyilkos viták ellenére - hja, a genus irritabile vatum címke a tudósokra tán még inkább érvényes, mint a költőkre - a történettudomány többségükben értékelhető, jelentős részükben kifejezetten értékes produkciókat képes letenni az asztalra). Az etnológiának, kulturális antropológiának pedig kifejezetten időszeke jött el, hagyományos egzotikus terepeiről áttepeszkedik a "civilizált Európára is",²⁹ emezeken belül a tradicionális "mezőgazdasági társadalmak" vizsgálatáról áttér a hangsúlyt a "városi antropológiára" - s még csak nem is azért, mert a nyugat-európai városokban a "fehérekkel" békében (?) elvegyülve vagy tőlük egy utcasaroknyira, vietnamiak, pakisztániak, afrikaiak, s egyéb "egzotikus" népek gyermekei élnek.

A szociológia viszont nyakig ül a válságban!

Legyek őszinte? Éntőlem ez a szociológia (mármint a mainstream) csak üljön nyugodtan. Marhára nem érdekel, hogy mi történik vele. Másokat persze szemlátomást igen, de ez rendjén is van így. A Szociológiai Szemle hasábjain jelenleg éppen erről folyik vita. A vitaindító írást, Némedi Dénes a szociológia előtt álló jövőről s a mostani helyzetről elvezető közelmúltról adott elemzését fontos, megkerülhetetlen tanulmánynak tartom. Ezt annak ellenére is így gondolom, hogy bizonyos dolgokban nem értek vele egyet, s annak ellenére is, hogy dolgozata engem, személy szerint, nem nagyon érint meg, mivel nem érinti az engem foglalkoztató, az én számomra igazán fontos kérdést.

Mit is állít Némedi? Tanulmánya címét ("A szociológia egy sikeres évszázad után") ekképp kommentálja.

Az előadás címe szándékosan kétértelmű. Úgy is értelmezhető, hogy a szociológiának volt egy sikeres évszázada, s ennek már vége, s úgy is, hogy a szociológia sikeresen szerepelt az elmúlt évszázadban, és ez a sikertörténet folytatódik. Úgy gondolom, ma még mindkét állítás védhető, mert nem ismerjük a történet folytatását (Némedi, 2000:3. Kiemelés - L.P.)

Megállapítva tehát, hogy a szociológia ezutáni karriertörténete e pillanatban megjósolhatatlan, azt azért - a fentiek szerint - elvitathatatlan ténynek tételezi, hogy az elmúlt évszázad "sikertörténet" volt. Három esszenciálisan fontosnak tartott tényezőt emel ki azon okok közül, melyekkel magyarázni lehet, mi baj is történt - ha történt - a szociológiával.

E három fejlemény az egyetem (és szélesebben a tudományos mező) átalakulása; a "társadalom" mint sajátos létszféra kérdésessé válása; a klasszikus értelmiség feldarabolódása. Ezek a fejlemények nemcsak a szociológia sorsát befolyásolják. Az a konfiguráció azonban, amelyet a szociológia esetében kombinálódásuk eredményez, talán különbözik a más tudományokban megfigyeltől. (Némedi, 2000:4)³⁰

Dolgozata vége felé közeledve, pedig fölteszi a kérdést: az adott, vázolt helyzetben mit is kezdjen hát magával a szociológia?

Mielőtt beavatnám a tanulmányt esetleg nem ismerő olvasót abba, mit válaszol erre, hadd reflektáljak gyorsan az eddig elvezető állításokra.

Kezdeném azzal, hogy a leghatározottabban nem írom alá a "sikeres évszázad" minősítést, maximum egy sikeres "félévszázadról" lehetne - és kellene! - velem alkudozni. Nehezen hajlanék ugyanis "átütő" sikernek elkönyvelni azt, hogy egy diszciplína valahogy eltengődik, no mondd, araszolgatva halad előre. Végére Némedi maga is úgy tartja (mint ezt a tőle korábban idézett passzus is egyértelművé teszi), hogy a szociológia sikerkorszaka a negyvenes évektől fogva, de leginkább a második világháború után indul el. Tanulmányából nem derül ki expliciten, hogy az általa elemzett, nyilván azért már az évezredfordulónál korábban beindult három fejlemény hatása mikortól is kezd a szociológia számára "végzetessé" válni (és megjósolhatatlanná tenni, vajon folytatódhat-e tovább a sikerszéria); magam úgy gondolom, hogy a szociológia a nyolcvanas évektől kezdve merül egyre inkább bele abba a válságba, melyben most nyakig van. (Ergo: "sikeres évszázad" helyett annyit vagyok hajlandó koncedálni, hogy a szociológiának volt harmincegynéhány jó éve. S bármennyire inkább jámbor szurkálódásnak, cikizésnek számom ellenvetésem, mintsem "támadásnak", azért percig sem tekintem elhanyagolhatónak a nézőpontjaink közötti eltérést.)

Némedi elemzési dimenzióit, ha nem esnek is egybe a magam nézőpontjával, természetesen relevánsnak tartom, elemzését pedig - a magának szabott határokon belül - alaposnak és érzékenynek. Érttem én, persze, és toleránsán tűröm azt a számomra fölfoghatatlan (hm, no nem éppen!), de interiorizálni aztán végképp "interiorizálhatatlan" logikát, amely egy tudomány sikerének vagy sikertelenségének fokát lényegében csak az intézményesedésének mértékét jelző paraméterek alakulása (tanszékek, folyóiratok, egyetemi hallgatók száma³¹) alapján minősíti, s föl sem veti, vajon ment-e általa a világ elébb! Mégis hadd kockáztassam meg, hogy talán a személyes elfogultságomból következő nehezteléstől függetlenül is lehet valami baj ezzel a szemlélettel.³²

Lássuk azonban, hogyan vonatkoztatja a szociológia problémáira Némedi az elhíresült "sto gyélaty?" kérdést!

Mit tehet a szociológia, ha életeleme, az egyetemi közeg alapintézményei egyre bizonytalanabbá válnak, ha a sajátos tárgyát konstituáló nemzetállam szétrepedezik, ha felvilágosítói munkájának címzettje, az értelmiség

szétoszlik? Mit érnek egyre finomabb elemzési technikái, egyre bonyolultabb és élesebb megkülönböztetésekre képes elméletei, egyre gazdagabb tényanyaga, ha az a valóság, amelyről beszámol, ködként oszlik el, ha figyelmes hallgatósága szétszéled? (Némedi, 2000:12-13. Kiemelés - L.P.)

Tényleg komolyan gondolná? Őszintén szólva nekem már az is kérdéses, miféle “bonyolultság” az, miféle “éles megkülönböztetésre való képesség”, amelynek birtokában az elméletek nem tudják fölfogni, követni, megérteni a valóságot, nem tudnak számot adni róla, s így az “ködként oszlik el”.³³ (Okkal vélem rájuk vonatkoztathatónak Szabó Márton kemény kritikáját: “Néha oly mértékig artisztikusak, szofisztikáltak és agyonbonyolítottak, hogy a nem-bennfentes csak ámuldozik. Nincs hiány invencióban sem, különösen, ha az összefüggéseket ‘számszerűsíteni’ lehet. Nekem mindig is az volt a benyomásom, hogy a hagyományos és terebélyes tudásmagyarázat megszállottan igyekszik demonstrálni, hogy a tudat nem imponderábilis [megragadhatatlan] és az éppen végrehajtott megragadás-magyarázat pedig nem önkényes” - mondja, s e magyarázatokkal kapcsolatban “tudományos restségről” és “hatalmi akamokságról” beszél. [Szabó, 2001])

Tudj’ Isten, én mintha inkább a dezilluzionált Peter L. Bergerrel értenék egyet, aki keserű szájjal így nyilatkozik (négy, szerinte a szociológia impotenciájáról árulkodó fejleményre hivatkozva):

Mind a négy a teljes meglepetés erejével hatott a legtöbb, ha nem az összes szociológusra. Sőt, miután e fejlemények világossá váltak, a szociológusok még mindig nem tudták megmagyarázni vagy értelmezni őket valamilyen szociológiai elmélet keretében. Figyelembe véve ezeknek az eseményeknek a fontosságát, az, hogy a szociológia sem előrejelezni, de még csak megérteni sem tudta őket, arra mutat, hogy itt valami komoly baj van. (Berger, 1993:354)

Ami pedig aztán az “egyre finomabb elemzési technikákat” és “egyre gazdagabb tényanyagot” illeti, ott tényleg egy világ választ el Némeditől. A magam nyelvére lefordítva, egyre finomabb elemzési technikák helyett legfeljebb egyre szofisztikáltabb statisztikai programcsomagok alkalmazására való eltökéltségről mernék beszélni³⁴ (szándékosan nem a lehetőség szót használok itt): minék titkolnám, számomra ez édeskeves az önelégültséghez. Ami pedig az egyre gazdagabb tényanyagot (s a benne való - Némedi által is ambivalensen fogadott - bizakodást) illeti, ezt, minden udvarias mellébeszélést lendületesen mellőzve, egyszerűen naiv tévedésnek tartom. Kétségtelen, hogy lényegesen nagyobb tömegű - valószínűleg igazából értelmetlen és értelmezhetetlen - információ áll rendelkezésünkre, mint korábbi időszakokban. Annak azonban, hogy a szociológiának egyre több embertől egyre több kérdőív-kérdésre sikerül valami választ begyűjtenie,³⁵ annak semmi köze a tények gazdagodásához³⁶ és ahhoz, hogy - a Szabó Márton említette gyilkos “anekdotra” utalva - a “valóságot tartjuk a kezünkben”. Ahelyett, hogy másutt már megírt füstölgéseimet ismételtetném, hadd idézzem megint Bergert, aki a szociológia trivialitásának (értsd: érdektelenségének) mélyebb okát a módszertanában véli keresendőnek.

A természettudományok majmolásának eredménytelen és elhibázott igyekezete a szociológusokat egyre kifinomultabb kvantitatív kutatási módszerek kifejlesztésére készítette. (...) nem minden szociológiai kérdés kívánja ezt a megközelítést, sőt néhány kérdés a jellegéből fakadóan nagyon eltérő, kvalitatív megközelítést igényel. A tudományos szigor azonosítása a kvantifikálással nagyon leszűkítette a szociológia hatókörét, azokra a szűken körülhatárolható témákra, amelyekre a kvantitatív módszerek leginkább alkalmazhatók. Az így adódó trivialitás senkit sem érhet meglepetésként. (Berger, 1993:360)

“A természettudományok majmolása...” Tartsák észben ezt a szókapcsolatot - rövidesen visszatérünk rá...

Némedi a szociológia vizsgálódásának tárgyát, a társadalom-létszféra két értelemben tételezi és vizsgálja: egyfelől mint “a nemzetállamként elgondolt állammal és a piac által integrált gazdasággal” szemben elkülöníthető entitást, és másfelől mint “emberek” - a nemzetállami keretek mentén tagolódó - “nagyobb csoportját” (Némedi, 2000:7-8). Létezik azonban - s teljesen legitim - a társadalom lényegének egy harmadik megközelítése, nevezetesen mint olyan világé, mely nem rendelkezik a természet világához hasonló objektivitással,³⁷ mivel létezésének próteuszi valóságát az alkotóelemei között szünet nélkül zajló alkudozások talaján éppen maguk ezek az “alkotóelemek” konstruálják meg.

Nos, Némedi a szociológiának azokkal a problémáival, melyek neki mint egy ilyen tárgyat kutató tudománynak a sajátjai, tanulmányában egyáltalán nem foglalkozik. S mert dolgozata következetes fölépítésű, azzal sem foglalkozik, milyen hatással lehet majd az általa számbavett tényezőkön túl a szociológia elkövetkezendő sorsára az, hogy hogyan fog nekilátni megoldani (ha egyáltalán nekilát!) ezeket az ismeretelméleti problémákat.³⁸ Mint ahogy az opcionális jövőket leíró iskolák programjában (melyeket nyilván korrekt szabotossággal ismertet velem, ki ezeket nem olvastam...) sincsen semmiféle utalás arra, vajon figyelemre méltónak ítélik-e a szociológia tudományának ezt a problémáját, s mindazt, ami ebből - mint fentebb érvelni próbáltam - következik.

Némedi természetesen van annyira lelkiismeretes kutató, hogy ha a szociológia tudományos közvéleménye hangos csinnadrattával hangsúlyozná valami efféle szempont, egy ilyen fajta szemléletnek alárendelendő látásmód fontosságát, akkor azt ő - saját érdeklődése ettől esetleg eltérő irányultságától függetlenül - nem hagyná említetlen. Nem véletlen tehát, hogy még a célközönség elfogyása okainak elemzése során sem érzi szükségét a beszédmód, a narratív struktúra problémáival foglalkozni.³⁹ Nem véletlen: a szociológusokat - de hisz épp ennek magyarázatát keresem ebben a

tanulmányban - ez a kérdéskör nem nagyon foglalkoztatja. Pedig hát - gondolhatnánk a korábban fölemlegetett példák nyomán -, a válság megélése a rokonszomszágok intellektuális útkeresését ebbe az irányba terelgette. Miért van tehát, hogy a szociológáról - legalábbis a main-stream szociológiáról - lepattan ez a probléma?⁴⁰

A magyarázat valószínűleg éppen a sikertörténetének megágyazó, a századfordulótól a negyvenes évekig tartó szakasz sajátosságaiban lelhető föl. A szociológiának mint elméleti diszciplínának intellektuális gyökerei ugyan az európai gondolkodásban keresendők, az empirikus szociológiáéban - mint szakmáéban - viszont az Egyesült Államokban.⁴¹ Az amerikai szociológia fejlődésének sajátosságát részben az adta, hogy Európától eltérően, ahol a polgári társadalom gyanakvással fogadta a szociológusokat (tevékenységük mögött szubverzív szándékokat gyanítva), a szervezett munkásmozgalom pedig - pechükre - mint osztályidegenre gyanakodott rájuk, Amerikában az új és formáját még csak kereső szakma a szociális elkötelezettségű protestáns egyház, a szociális reformerek, a filantrópok, a társadalomjobbító social work ügye mellett elkötelezett (javarészt a "jobb társaság" tagjaiból álló) csoportok rendkívül széles körű támogatását élvezte kezdetben.⁴² (Miközben e csoportok saját státusukat, presztízstüket vélték erősíteni azzal, hogy a szakmát akadémiai diszciplínává avatják, aközben a szakma státuszát és presztízst előnyösen befolyásolta a polgári középosztály támogatása. A sajátos szimbiózisnak azonban korántsem csak előnyei voltak.) Az amerikai szociológia arculatának formálódására így rendkívül erősen hatott az a törekvése, hogy kényszeresen bizonyítsa gyakorlati "hasznát" - a társadalmi problémák kezelésében való alkalmazhatóságát. Nagyjából az I. Világháborúig az empirikus szociológiai kutatások az egyetemeken kívül, a "katedra-tudósok" részvétele nélkül zajlottak, ami rányomta bélyegét mind a témaválasztásra, mind az alkalmazott módszerekre: a reformer filantrópia számára nem a társadalom mibenlétének és működésének "elméleti" tisztázása volt fontos, hanem a "társadalomjobbítás",⁴³ a hagyományos egyházközségi, illetve settlement-munka a szociológia által átvett alapvető gyakorlati (és gyakorlatias) módszere, az esettanulmány (casework) alapját pedig a résztvevő megfigyelésből szerezhető adatok alkották.⁴⁴

Ezek a folyamatok vezettek el az ún. chicagói iskola térnyeréséhez, mely mintegy két évtizeden keresztül az amerikai szociológia "éllovasának" számított. Erdemeinek és korlátainak elemzése nem e tanulmány feladata. Csak annyit érdemes leszögezni, hogy képviselőit elsődlegesen a társadalom marginális csoportjai érdekelték,⁴⁵ a "normál" társadalomba való beilleszkedésük (pontosabban: azzal való "együtt-élni-tudásuk") stratégiái; ez pedig meghatározta metodikájukat is. Anélkül, hogy ellenségei lettek volna a kvantitatív módszereknek (ahol lehetett, használták is azokat), elsődlegesen etnográfiai beállítottságú szociológiát műveltek (összhangban azzal, hogy az általuk vizsgált csoportok a polgári középosztály számára ismeretlenek és ismeretlenül idegenek voltak), kultúra-értelmezésre törekedtek (abban az értelemben is, hogy meg akarták érteni ezeket a csoportokat, de abban az értelemben is, hogy igyekeztek felderíteni, hogyan és milyennek értelmezik a maguk részéről e marginális csoportok a "normál" társadalmat), ez pedig kényszerűen az esettanulmány (case study) alkalmazását jelentette.⁴⁶

Aztán, "- no hisz úgy volt!", aztán az idők változásával az egyetemi szociológia kezdte a maga a szociális reformtörekvésekkel (s a mellettük elkötelezett csoportokkal) való összefonódását egyre kínosabbnak érezni.⁴⁷ Elindult a szakma depolitizálásának és apolitizálódásának folyamata, amelyben - a fentebb említett történeti előzmények okán - az értékítéletekkel terhelt társadalomjobbítás egyre inkább szinonimájává válhatott a tudományos objektivitással szembefordított, ideologikus fertőzöttségű dilettantizmusnak.⁴⁸ A dilettánsoknak a pályáról való hatásos egyszersmind "értéksemleges" (tehát minden "tudományon kívüli" szempontot mellőzni látszó) kirekesztéséhez pedig kiváló eszköznek bizonyult azoknak a kvantitatív technikáknak-technológiáknak a kutatásokban alkalmazását pedáns szigorral számonkérő követelményrendszer, amelyeknek ismerete és kezelni tudása leginkább a formalizált képzésben való részvételen keresztül vehető birtokba. A szociológia Némedi által (okkal) oly fontosnak tartott professzionalizálódása és ezzel együtt járó intézményesedése "érthető" módon több okból is megkövetelte tehát a természettudományok pávatollaiba való öltözés látszatát. Ez pedig óhatatlanul magával kellett, hogy vonja az ideológiai besulykolás alkalmazásához menekvést: a szakmai képzésnek nagyon is fontos eleme annak a gondolatnak az interiorizáltatása, hogy eljárásaink professzionalitásának biztosítására a természettudományok kvantitatív nyelvének alkalmazása szorgalmazandó mindenek fölött.⁴⁹ A szociológiát a kvantitatív módszerek alkalmazása ergo a természettudományokkal rokonítja (vagy legalábbis kecsegtet a rokonná válás lehetőségével). Ha pedig természettudomány vagyunk (vagy közelesen az leszünk), a narratívának semmi keresnivalója a házunk táján, coki a fikciónak! Arra a korábban fölített kérdésre, hogy a szociológusok munkáiban is a történetmondás egy változatát kell-e látnunk, a válasz, úgy látszik, a szakma részéről az akarózik lenni: nem!

No, ha nem, hát nem. De miért is érdekes ez?

MIT AD A NARRATÍVA?

Korábban idéztem már azt a történetírói álláspontot, mely szerint a történetírás olyan reprezentációs gyakorlat, amely különösen jól hasznosítható azoknak a fogalmaknak az előállítására, melyekkel minden "civilizált" társadalom megkülönböztetni kívánja magát a csak "természeti" életmód káoszától. A "civilizált" társadalmat a "természeti" káosztól végső elemzésben - úgymond! - a szabálykövetés különbözteti meg (tehát az erkölcs). A történelem

bemutatása és értelmezése pedig - e felfogás fontosságára utóbb még visszatérek - nélkülözhetetlen eleme az erkölcsi tudat és a morális magatartás kialakításának. A történetírást tehát (vagy inkább azt kéne tán mondanom: azonban?) nem a "történelem", hanem a történelem narratív elbeszélése teszi a moralitás szülőanyjává. "A történeti elbeszélés olyan elbeszélés, mely a narratív tárgyalási móddal a múlt Valóságára' ráhelyezi a jelen vágyott morális állapotát", hogy aztán az így megkonstruált moralitás révén és csak ennek révén tegye lehetővé a múlt valóságának, a "történelemnek" megkonstruálását - állítja Braun azon az alapon, hogy az ábrázolt világ "befejezettsége és teljessége" - mivel az események sorozata önmagában ilyennel soha nem rendelkezik - "csupán a moralizáló ítélettel érhető el". (Braun, 1995:115, 116) Mit is értünk tulajdonképpen mindezen?

A narratív elbeszéléshez (a technikai könnyezés kedvéért engedjék meg nekem, hogy az itt következő gondolatmenetben fölváltva használjam a szinonimájaként értett "történetmondás" szóval) két dolog szükségeltetik. Egyrészt az eseményeknek egy megfelelő, elmondásra érdemesnek ítélt konstellációja,⁵⁰ másrészt meg az elmesélés megfelelő módjának "eltalálására" való képesség. Hogy mit értünk a "megfelelő" jelzőn, azt mindkét esetben nyilván az szabja meg, milyen funkciót tulajdonítunk a történetmondásnak.

Nos, a történészek egyet látszanak érteni abban, hogy a narrációnak és a narratívának két alapvető s egymással szoros kölcsönösséggel összefüggő funkciója van: az értelemtulajdonítás, illetve a morális eligazítás. (Tegyük hozzá: mindkettőben primordiális szerepe van az elmesélés "megfelelő" módjának.) Sokféle formában fogalmazhatják meg ezt a tételt az egyes szerzők - mindvalahány megfogalmazás egyértelműen egymásra rímel. Tekintsük tehát szépen didaktikusan végig ezt a három elemet: az értelemtulajdonítást, a morális irányítást és a beszámolási módot.

Hayden White szerint a narratíva egy általános emberi kérdés megoldásának tekinthető, nevezetesen, hogy a tudás miképp formálható elmondássá.⁵¹ Azt is mondja továbbá, hogy a narrativizálást önálló magyarázó formaként kezeli: ha valaki felfedezi az események sorában a történetet, lényegében megfejthetővé válik, hogy az események mint történeti jelenségek mit jelentenek. Ebből a látszatra egyszerű állításból elég sok minden fontos következik. Először is az, hogy az események sorában föl kell fedezni a történetet és valamilyen történetet kell benne fölfedezni. Ez ugyanis nem adódik magától, a narratív beszámoló az, ami biztosítja, mivel - folytatódik White gondolatfűzése - az események önmagukban nem hordoznak erkölcsi tartalmat. (Látjuk tehát, hogy a moralitás egyáltalán nem függetleníthető a jelentéstulajdonítás/megértés aktusától.) Továbbá azt is észre kell vennünk, hogy csak a narratíva teszi lehetővé, hogy az események sorában történetet - azaz értelmet - fedezhessünk föl. Teljességgel igaza van annak, aki azt állítja, hogy a pusztá kronológia nem történelem mindaddig, míg nincsenek benne összefüggések és kérdések. A lottó időrendbe állított nyertes számai 1987 és 1990 között csupán kronológiát alkotnak, és csak a számmisztikában hívő olvasata szerint állhatnak össze értelmes történetté. (McCloskey, 1997:101)⁵²

Ezért értenek egyet a történészek abban, hogy az annalesekben és a krónikákban mint az elbeszélés, leírás technikáiban a történetírás pre-tudományos formáit lássák:

Talán nem szükséges mondani, hogy az annalesekből e narratív elem teljes mértékben hiányzik, hisz az annales nem áll másból, mint az események kronologikus sorrendben történő rögzítéséből. A krónika, ezzel szemben, gyakran olybá tűnik, mintha egy történetet kívánna elmesélni, narrativitásra törekedne, ám azt jellemzően nem képes elérni. Pontosabban a krónikát az jellemzi, hogy hiányzik belőle a narratív lezárás.

Nem befejeződik, hanem egyszerűen véget ér. A krónika belefog egy történet elmesélésébe, majd (...) a krónikaíró jelenében véget ér, megoldatlanul, vagy talán inkább történetyszerűen feloldatlanul hagy dolgokat. (White, 1997c: 110)

Szakadjunk el egy pillanatra - de tényleg csak egy pillanatra - a jelentés kérdésétől és vigyázó tekintetünket vessük a morál problémájára (hogy majd aztán összekössük a kettőt). Mi az összefüggés történetmondás és erkölcsi viszonylatrendszer között? Engedjék meg nekem, hogy a magam válaszkísérletében Walter Benjaminhoz forduljak. Őszerinte a történetmondásra való képességünk - tapasztalatcsere-re való képesség. Morális aktus tehát,⁵³ hiszen a tapasztalat átadása - függetlenül attól, hogy a tanácsot kérték-e tőlem, avagy kéretlen adtam - annak a "haszonnak" a megosztása valakivel, amit nyíltan vagy rejtetten valamennyi [történet] magában hordoz. Ez a haszon lehet egyszer valamiféle gyakorlati tanács, másszor valamiféle erkölcsi útmutatás, egy harmadik esetben lehet akár egy szólásmondás vagy életszabály, de mindegyikben tanácsokat osztogat hallgatójának a mesemondó. (Benjamin, 1969:98)

Amikor a közösséget összetartó kötelékek meglazulnak s a közösségi tudás megrendül, akkor persze egyre inkább működésképtelenné válik ez a mechanizmus. Nem is véletlenül beszél arról Benjamin, hogy "ha a 'tanácsadás' ma kissé régimódinak hangzana fülünkben, akkor ezért az a körülmény a felelős, hogy ma éppen a tapasztalatok közölhetősége mutat csökkenő tendenciát. Ennek következtében vagyunk mind magunkat, mind másokat illetően tanácstalanok" - mondja, megjegyezve azt is, hogy ahhoz, hogy tanácsot kérjünk, ahhoz legelőször is magunknak kellene tudnunk elmesélni azt a történetet, amelyből kiderül, hogy miben, milyen tanácsra lenne szükségünk. S ugyancsak nem véletlenül beszél a magányos egyénről, "aki nem tudja többé példázatszerűen kifejezni, ami a leginkább nyomja a szívét, és maga is tanácstalan lévén, többé nem lehet tanácsadó". (Benjamin, 1969:98, 99)

A történetmondás azért lehet morális aktus (ez a potencialítása kölcsönöz fontosságot a történetmondásra való képességnek), mert előfeltételezi egy közös kultúrán alapuló közösségi (közösségivé tehető és a közösség fönntartását

segítő) tudás fönntartásának lehetőségét, s (emennek előfeltételeként) a közösségnek - mint közösségnek - létezését. Közösség pedig egyszerűen nem létezhet: a) morál - vagyis a közösséget alkotó emberi tömeg egymás közötti viselkedését szabályozó előírásrendszer, valamint ennek működését lehetővé tévő interiorizált értékrendszer; b) szolidaritástudat - az előbbieknél specifikáltabb alelete - nélkül.

Ahhoz, azonban, hogy a történet elmondása valóban valamilyen "haszon", "tanulság" szolidarisztikus megosztása legyen, a történetnek értelemmel,⁵⁴ s ezért szerkezettel kell bírnia. Egy történetnek kell, hogy legyen eleje, közepe, vége,⁵⁵ enélkül nincs értelme, nincs levonható tanulsága. Hogy miért?

Ennek megértésére, szokásom szerint hadd forduljak a szépirodalomhoz, s azon belül kedves Karinthyhoz. Tünetnyes írását, A titokzatos levelet⁵⁶ sajnos nem idézhetem teljes terjedelmében (őszintén sajnálhatják!), megpróbálom a lényegét összefoglalni. Karinthy beszámolót ad arról a történetről, melyet neki egy ír származású angol úr mesélt el. "Minden felelősséget elhárítva magamról, egyszerűen reprodukálom azt és annyit, amit és amennyit tőle hallottam" - mondja, mielőtt belefogna az elbeszélésbe. Nos, az ír úr által elmesélt történet az illetőnek egy ifjú barátjáról szól. Atyja Párizsban dolgozó bankár, a fiú a Sorbonne-on tanul, s atyját nem kívánván zavarni (meg, teszem hozzá én - L.P., gondolom azt sem akarván, hogy az atya zavarja az ő nőügyeit) szállodában lakik. Egy este a párizsi Operában előadás alatt szemezni kezd egy gyönyörű nővel, aki szemléltetést nyitottnak mutatkozik egy kis kalandra, s egy darab papírra firkantott billet doux-t juttat el a fiatalemberhez. A fiatalember azonban még nem tud igazán jól franciául s a levél különben is valami furcsa argóban íródott, ezért hazarohan a szállodájába, elmeséli a történetet a szálloda tulajdonosának, s kéri, fordítaná le neki annak tartalmát. A tulajdonos, ki egyfelől talpig úriember, másfelől francia (no, hisz' tudjuk: toujours l'amour), készséggel vállalkozik erre.

Most pedig átadom a szót Karinthynek.

Barátunk átadja a kis papírszeletkét, a tulajdonos átveszi, elolvassa - aztán összehajtogatja, és visszanyújtja barátunknak, igen udvarias, de jéghideg határozottsággal emyit mond csak:

- Uram, lesz szíves azonnal összecsomagolni holmiját és távozni szállodámból.

A fiatalember nem érti a dolgot, az igazgató azonban semmilyen további magyarázatot nem hajlandó adni, s utasítja az egyik hotelszolgát, hogy csomagolja össze a fiatalember holmiját s dobja ki. A fiatalember nem tudja mire vélni a dolgot, hüledezve, fölháborodva átmegy egy közeli szállodába, szobát kér, s elmeséli a tulajdonosnak, hogy mi történt vele. A tulajdonos úgyszintén hüledezve értetlenkedik, s kéri, hadd olvashassa el a levelet.

Barátunk megmutatja az írást. A tulajdonos elolvassa - aztán összehajtogatja, visszaadja, és udvariasan, de határozottan így szól:

- Bocsásson meg, uram, e percben nincsen szobám az ön számára. Többet nem mondhatok.

És már ott is hagyja a faképnél.

A fiatalember kezd kiborulni, felszalad egy barátjához. Az nagyot nevet, valami kolosszális ugratásra gyanakszik, elkéri a levelet, elolvassa, majd a levelet visszaadva, még mindig mosolyogva (de ez a mosoly már nagyon kínos mosoly) így szól:

Hát... kedves barátom... tudod, én nem vagyok nagyképműfráter... ennek dacára arra kérnélek barátságosan... a jövőben ne köszönj nekem, ha véletlenül találkozunk az utcán...

Majd leül, hátat fordít a fiatalembernek és beletemetkezik az ujságjába.

A fiú most már teljesen kivan, későre jár, lakás nélkül, tanácstalanul, félig örülten ténfereg az utcán, aztán fölkeresi édesapját. Az öregúr fölháborodottan készül rendőrségi botrányt csinálni a fiával elkövetett otrombasá-gért. Nyúl a telefonért, de előbb még elkéri a levelet, hogy megismerkedjék a tartalmával, nyilván szükség lesz rá a bizonyítási eljárásnál.

Barátunk odaadja a levelet. Apja elolvassa - összehajtogatja és visszaadja. Könnyek szöknek a szemébe.

- Fiam! - szól zokogva - tudod, hogy szerettem anyádat és téged is szerettelek - de az én házam küszöbét többé át nem léped!

"És zokogva kiment a szobából" - mondja Karinthy, majd így folytatja:

Én pedig sajnálattal közlöm az olvasóval, hogy többet magam sem tudok az esetről. Azt az urat, aki a dolgot elmondta nekem, mikor itt tartott az elbeszélésben, telefonhoz szólították, ő azt mondta, pardon, mindjárt folytatom - elment és többet nem jött vissza. Érdeklődtem utána és azt a felvilágosítást kaptam, hogy visszautazott Írországba...

A befejezetlen maradt történetre természetesen kitalálhatunk valami példázatos értelmet, és levonható tanulságot, de akkor éppen e befejezetlen formájában le kell zárunk. Teljesen nyilvánvaló, hogy a tanulság (la morale de cette histoire - ahogyan a francia nyelv képes szépen kifejezni, hogy a tanulság mindig erkölcsi útavaló) csak addig a pillanatig maradhat érvényes, amíg egy újabb - talán még mindig nem végleges, de mindenesetre új "lezárást" jelentő - elemét meg nem ismerjük a történetnek.⁵⁷ Ha egybekapcsolunk két narratívát, akkor az első elveszíti a rá jellemző befejezést - mondja Szummer, vagyis a narratívák nem összegezhetők. (Szummer, 1998:71) Amihez

hozzátennem, hogy: vagy a második veszíti el a rá jellemző kezdetet. A lényeg természetesen az, hogy a narratívának akkor van "eszmei mondanivalója", ha lezárt műegész.

Az elmondott történetnek azonban nem csak fölfoghatónak kell lennie, hanem jelentéssel (értelemmel) is kell bírnia. Emettől, a történet üzenetétől pedig elvárjuk azt is, hogy igaz legyen; hétköznapi egyszerűséggel azt értve ezen, hogy a tanulság levonása valóban haszonnal járjon annak számára, akivel a történetmondó azt megosztotta, a "helyes" irány felé orientálja az erkölcs útvesztőjében. A történelem elbeszélésére is érvényes ez. A történetstől - mint A.G. Danto fogalmaz - elváratik, hogy a múltról igaz állításokat közöljön.⁵⁸ Mint láttuk, bármiféle állítást közölni, csak kezdettel és befejezéssel rendelkező narratív elbeszélés formájában tud, a narráció eszközei révén. A történeti reprezentáció pedig az események kusza sokaságából, kaotikus rendetlenségéből nem közvetlenül, hanem az események (a múlt) tényekké (történelemmé) alakításával születik. Az önmagában minden különösebb értelem nélküli múlt erkölcsi jelentésre pedig oly módon tesz szert, hogy a történész kiaknázza a narráció nyelvi, retorikai és kompozíciós technikáiban rejlő lehetőségeket. "Ebben a tekintetben a történetírás nem kevésbé a fikció formája, mint a regény a történelmi ábrázolásé" - mondja Gyáni. (Gyáni, 2000a:23)⁵⁹ Természetesen a narráció szűken vett nyelvi, retorikai és kompozíciós technikái mellett szükség van valami másra is. Ahogyan Davis leszögezi, fölillantani azt, hogy a történelem egy-egy szereplője mit "gondolhatott", "akarhatott", "érezhetett" - ez nem föltétlenül "költészet". Lehet legitim gyakorlata a tudomány művelésének is, főleg ha elegendő információval rendelkezünk élete egyéb vonatkozásairól s azokról az általános nyomvonalakról, melyeket egyéni életpályája követni látszik. Amikor egy-egy hajdani parasztnak, kézművesnek, munkásnak azon az alapon tulajdonítunk bizonyos véleményeket, hogy meglehetősen jól dokumentált ismereteink vannak társadalmi csoportjáról úgy általában, mint ahogy arról is, hogy hogyan szoktak nyilatkozni, mit szoktak csinálni az övéhez hasonló személyiségképletű "történelmi ágensek", akkor a történelmi plauzibilitások és valószínűsíthetőségek játéktérének mozgásszabadságát használjuk ki, nem a költői képzelet szárnyalási szabadságát. (Davis, 1989:138)

Ami azonban a narráció technikai lehetőségeit illeti, White szerint figyelembe kell venni, hogy a történelmi helyzetekbe - az irodalmi szövegekkel ellentétben - nem épültek be inherens jelentések.

*A történelmi helyzetek nem inherens módon tragikusak, komikusak vagy romantikusak. (...) Az, hogy egy adott történelmi helyzet milyen konfigurációt kap, a történész azon finom képességén múlik, hogy egy meghatározott cselekményszerkezetet hogyan párosít össze a történelmi eseményeknek azzal a csoportjával, melynek sajátos jelentést kíván adni. Ez egy alapvetően irodalmi, azaz regényírói művet. De ez az elnevezés semmit sem von le a történelmi narratíva nyújtotta tudás értékéből.*⁶⁰ (White, 1997b:76-77)

Ezt azzal indokolja, hogy az események cselekményszerkezetek szempontjából történő kódolása egyike azoknak a módszereknek, melyek egy kultúra rendelkezésére állnak, hogy értelmezze az egyén és a közösség múltját.

A történész ugyanazokkal az általános elképzelésekkel rendelkezik arról, hogy milyen formát kell felvenniük a fontos emberi szituációknak, mint olvasója, hiszen részt vesz azokban a speciális értelmezési folyamatokban, melyek őt egy meghatározott kulturális kör tagjaként azonosítják. Az események adott csoportját vizsgálva érzékelni kezdi, hogy az ilyen események hogyan vették fel azt a formát, amelyet ő bennük lát, narratív ábrázolását egy meghatározott típusú történetként cselekményesíti. Az olvasó a történész beszámolóját követve fokozatosan felismeri, hogy milyen típusú történetet olvas: románcot, tragédiát, komédiát, szatírárt, eposzt vagy bármi mást. És amikor felismeri, hogy a történet milyen osztályba vagy típusba tartozik, akkor érzi úgy, hogy az érthetővé vált a számára. Az olvasó tehát nemcsak követni tudta a történetet, hanem megragadta a lényegét: megértette. (White, 1997b:77-78)

A történész tehát - ha jól értem a gondolatmenetet - lényegét tekintve kommunikációképtelennek" bizonyulna, ha nem támaszkodnánk a közösségi tudásra, a közös kultúrára. Nem egyedül ebben rejlik azonban tevékenységének "közösségi determináltsága". Mindabból, amit a történészek a "múlt valóságáról" közmegegyezéssel hiposztazálnak, következik az is, hogy bár a különböző történetek "tényeken" alapuló elbeszélésekben fogalmazódnak meg, ám a történet legitimációja csupán formai szempontból nyugszik a múlt "valóságának" cáfolhatatlan autoritásán. Valójában a legitimáció forrása az elbeszélő politikai és morális autoritása, másként fogalmazva, ebből azért az is következik, hogy az egyik morális alapon nyugvó elbeszélés nem áll közelebb a történeti valósághoz, mint egy más elven konstruált elbeszélés, csupán más narratív logika alapján rendezi a történeti adatokat "tényeken" alapuló elbeszéléssé. (Braun, 1995:261-262. Kiemelés - L.P.),⁶¹

Ebből következően viszont - idézi tanulmányában Szummer Braun gondolatmenetét - el kell fogadnunk, hogy a múlt egy darabját bemutató "igaz" történetírások száma gyakorlatilag végtelen; másfelől pedig az "igaz" és a "hamis" történetírások közötti különbség - eltekintve természetesen az egészen durva és primitív történelemhamisításoktól - nem adható meg tisztán szakmai kritériumokkal, hanem részben annak függvénye, hogy az adott történetírás összhangban áll-e a múlt megfelelő részére vonatkozó erkölcsi, politikai és jogi konszenzussal. (Lásd Szummer, 1995:73)

Abban az esetben pedig, ha a múltra vonatkozó kérdés nem a "Mi és miért történt valójában?" formáját ölti, hanem azzal a kérdéssel szembesít, hogy "Miért fontos számunkra a múltnak ez az olvasata?", Braun szerint egyetlen,

a múlt valóságát egy szöveggel helyettesítő válasz sem törekedhet kizárólagosságra, és teljes joggal szögezi le azt hogy a múlt reprezentációja ekkor és csak ekkor lesz az, amit valójában képvisel: egy közösség általi választás a múlt értelmezésének végtelen számú - bár nem korlátlan - lehetősége közül. (Braun, 1995:297. Kiemelés - L.P.)

Az elbeszélő politikai és morális autoritása. Erkölcsi, politikai és jogi konszenzus. Község általi választás. Remélem, észrevették, hogy most már régesrég nem történettudomány-elméleti kérdéseken lovagolok! Ami számít, az csak annyi: ugyan miért is ne lenne érvényes a fentiek parafrázálása a szociológiára is?

Vajon jogosulatlan lenne azt mondanunk, hogy [a múlt helyett, esetünkben:] a jelen egy darabját bemutató szociológiai leírások száma gyakorlatilag végtelen? Hibás lenne azt tételeznünk, hogy az "igaz" és "hamis" szociológiai leírások közötti különbség annak függvénye, hogy mennyire állnak összhangban [a múlt helyett, esetünkben:] a jelen megfelelő részére vonatkozó erkölcsi, politikai és jogi konszenzussal? Tévednénk, ha azt gondolnánk, hogy [a múlt helyett, esetünkben:] a jelen reprezentációja igazából nem egyéb egy közösség által tett választásnál? Miért lenne jogosulatlan, mitől lenne hibás, miben állana tévedésünk? Milyen alapon übereli e kételyeket az, hogy adott mintavételes kutatás esetében különféle összefüggéseket - csak mert $p < 0,001$ szinten bizonyulnak szignifikánsnak - a szociológus kollégák hajlamosak "objektívnek", "tudatunktól függetlenül létezőnek" hinni?

Mire számítsunk tehát? Magunk mögött tudván immáron azt az avított múltat, amikor jogosnak tűnhetett még forráskritika után kiáltani, hisz nem álltak rendelkezésünkre a természettudományos egzaktaságú kvantitatív szociológiai adatgyűjtés és -feldolgozás eredményei, megkerülheti-e szakmánk a történettudománnyal való konfrontálódást, avagy ez előbb-utóbb elkerülhetetlenné válik? Vajon az 1960-tól 2000-ig terjedő időszakot 2100-ban tanulmányozó (és szociológiai források "egzakt" adatait vélhetőleg bőséggel használó) történettudományra igazak lesznek-e vagy sem a fentebb említett s a szociológiára magára is applikált állítások? Aki erre úgy válaszol, hogy: nem, mivel tudja igazolni azt, hogy nem lesznek érvényesek? Ha pedig a válasz: igen - akkor hogyan méltóztatik a mai szociológiai elmélet ennek a szociológiára is vonatkozó érvényességét a maga természettudomány-majmoló pragmatikájával összeegyeztetni?⁶²

És egyáltalán: miféle képtelenség, hogy ez a kérdés még csak meg sem fogalmazódik a szociológia számára?!

EZ A VILÁG NEM AZ A VILÁG...

A természettudományok számára a történeti dimenzióknak nincs relevanciája. Nem abban az értelemben, persze, hogy a természettudományok művelésének ne lenne fejlődéstörténete. Mindössze annyit akarnék csak állítani, hogy a természeti világnak nincs történeti dimenziója.

Ez a mondat is rossz persze, félreérthető, s tán még inkább, mint a korábbi. Ne lenne történelmi dimenziója annak, hogy az ős-protozoáktól a hominidákig, a hominidáktól a világűrt meghódító emberig ívelt a fejlődés vonala?⁶³ Az evolúció mint valószínűségi folyamat természetesen időben zajló, tehát történeti, tehát szükségszerűen van történelme. A természeti világot szabályozó elemi törvények viszont - talán annak a bizonyos "első három másodpercnak" a kivételével - időtlenek. Nem abban az értelemben, hogy az események lezajlásának ne lenne időtartama, s ennek során az eseményhorizont ne függene az eltelt időtől, hanem abban az értelemben, hogy e törvények érvényessége adott határfeltételek között épp úgy időtlen, mint ahogy "számszerűségük" képletei is azok. Az őslények filozófussá fejlődhetnek ugyan, a szénatom, a maga négy szabad kötéseivel semmiféle jellemfejlődésen nem ment keresztül. Nincs tehát szó arról, hogy a pleisztocénban még csak egy szabad vegyértéke volt, de szófogadó, szüleinek mindig engedelmeskedő, jólnevelt kis szénatomként, hála szorgalmának és takarékoskodó életmódjának, előbb-utóbb szert tett egy másodikra is, a kettőt ügyes vállalkozásokba befektetve az európai jégkorszakok kezdetén már három szabad vegyértéket tudott fölmutatni, s lám - aki dolgozik, az boldogul - ma már négy vegyértéke van. (Egy-két százezer vagy millió év múlva pedig lesz neki bizony már öt vagy hat is.) Hasonlóképpen a szabadesésben zuhanó testek által megtett út nagyon is függ a zuhanás időtartamától, ám a megtett út mértékét megadó $s = g/2 \times t^2$ képlet érvénye mozdíthatatlan s rendületlen.

Ennyiben a természeti világ törvényei - s az e törvények mechanizmusaira járó események - nem történetek. Mindössze képletek. Vagy, ha tetszik, metaforák.

Van valami összeegyeztethetetlen ebben a két fogalomban, hogy "esemény" és "történet", mégpedig amiatt, hogy az esemény fogalma elsődlegesen a természettudományok fogalmi szerkezetéhez kapcsolódik, ahol ez meg van tisztítva minden narratív kapcsolattól; az eseményről a természettudományban feltételezik, hogy azonosítható és leírható anélkül, hogy valamilyen elbeszélésbe kellene foglalnunk, illetve valamilyen narratív fejlődési folyamat részeként kellene értelmeznünk azt - idézi az amerikai történészt, Louis O. Minket Szummer: (1998:72. Kiemelés - L.P.) Vegyük észre: az elbeszélés (narratíva) és a leírás nem ekvivalensek! A leírásból száműzetik a "szubjektivitást" okozó Ego, nincs narrátor: "Senki sem beszél. Az események magukat mesélik el." (White, 1997c:107. Kiemelés - L.P.)

Az olvasó figyelmébe ajánlanám továbbá azt, hogy a természeti világ összefüggéseinek - s így a természettudományok megállapította összefüggéseknek - nincs morális dimenziójuk. Morális vonatkozásai ugyanis

csak egy emberi világnak lehetségesek.⁶⁴ S ha a természettudományok művelésének egy korábbi állapotában divat volt is antropomorfizálni az élő természetet, a tudomány fejlődését egyebek között éppen azzal szokás illusztrálni, hogy napjainkra ez szalonképtelenné vált a tudományban. Az élettelen természet világát pedig még ennél is csak sokkal átteleesebben volt szokás metaforikusan emberközébe vonni. Lehet persze egy üstökösről azt állítani, hogy "Forogni körbe nem tud, nem akar, hát / Örökké társtalan, boldogtalan!", szabad "fenséges Niobé"-nak szólítani, ezt követően pedig lélekrokonságunkat és szolidaritásunkat kifejezendő,⁶⁵ így vallani: "Lobogó gyász, én neked hódolok" - de csak versben. Egyet kell, azt hiszem, értenünk Donald MacCloskey álláspontjával, mely szerint az inga összevetése a szerelmes érzelmek hullámszával helyénvaló lehet némely költeményekben, de a mérnöki mondanivaló szempontjából vélhetőleg szerencsésebb egy ideális tengelyhez rögzített, szabadon eső testhez viszonyítani az ingát. (McCloskey, 1997:101)

Ha pedig ez így van, akkor a narratívának nincs szerepe a természeti világról folytatott diskurzusban.

Engedtesék itt meg egy közbevetett megjegyzés. Pár sorral fentebb azt állítottam, hogy a természeti világ összefüggéseinek nincs morális dimenziójuk és így, ezért, a természettudományoknak sem lehet közülük a morál birodalmához.⁶⁶ Az állítás második része, illetve a kauzalitásra utaló köztöszó alkalmazása kiegészítésre szorul: az állítás csak a (természet)tudományos tevékenységről ma konszenzuálisan elfogadott definíció keretein belül igaz. E definíció érvénye pedig - szemben a természeti világ törvényeivel - egyáltalán nem időtlenül örök, ellenkezőleg: időben nagyon is változó volt (s akár még a jövőben is annak bizonyulhat). Volt idő, amikor a tudományt elhatárolták az ismeret mindazon formáitól, amelyeknek célja az emberi cselekvés és magatartás gyakorlati irányítása. A tudományok tárgya az, ami szükségszerűen létezik, s ennél fogva emberi cselekvés által nem befolyásolható, de ami egyúttal kívül esik a mindig változó gyakorlati emberi érdekek szféráján, az életszükségletek birodalmán. A tudást, mely az utóbbiak szolgálatában áll, az antikvitásban elvileg alacsonyabb rendűnek tekintették. Csak amikor az ember egyetlen igazi boldogsága az üdvözülés lett, és ezzel a transzcendencia birodalmába került, és a kegyelemtől és a hittől vált függővé, akkor merülhetett fel a tudomány funkciójának és speciális jogosultságának, mint olyannak a kérdése. A tudás öncélú keresése immár hiú kíváncsisággént jelent meg, s ezzel kardinális bűnnek minősült. A tudásvágy csak annyiban védhető, amennyiben szerepe instrumentális: az üdvözülés végső célját szolgálja. (Márkus, 1992a:206)

Nincs itt mód sajnos arra, hogy Márkus tanulmánya nyomán részletesen fölvezöljam a tudományképünkben bekövetkezett mindvalahány jelentős változást. Maradjunk annyiban, hogy előbb-utóbb lassan befelelgett a tudásvágy instrumentális (az üdvözülést szolgáló) legitimációjának. Ahogy a XVIII. századból kifele haladtunk, vége szakadt annak, hogy a tudományt - a szépirodalomhoz hasonlóan - elsődlegesen az értelmi és morális kiművelődés egy tényezőjének tekint(sék), azaz az egyénre való hatásukban, nem pedig autonóm szellemi objektivációkként fogják fel őket. (...) A természettudományok fokozatosan elvesztették ezt a funkciójukat, hogy ténylegesen metafizikai üzeneteket fejtsenek meg (...) Amikor a természettudományos diskurzus önmagára zárulása félreismerhetetlen tényré vált, amikor eredményeinek és elméleteinek jelentése és jelentősége egyértelműen úgy lett kulturálisan tételezve, mint ami kizárólag a diskurzusnak ezen szféráján belül értelmezhető és értékelhető, s rajta kívül csupán pragmatikai-technikai alkalmazással bír, akkor elkerülhetetlenné vált a természettudományos kutatás leválása az általános kultúra és műveltség közegéről. A mai természettudomány a környezet célszerű technikai átalakításának új és új, elvileg határtalan lehetőségeit tárja fel (...) Arra azonban többé már nem képes, hogy valamely végső és immanens jelentéssel ruházza fel a természet jelenségeit. A kulturális törekvések egyes más típusai számára a természettudomány talán megőrizheti a módszertani eszmény szerepét. Amit azonban e módszerek segítségével azok sajátos alkalmazási területén fel lehet deríteni, az többé már nem nyújt tájékozódást annak tekintetében, hogyan lehet az embereknek környező világukban értelmesen élniük (...) Tenbruck találó megfogalmazása szerint a tudományok által kínált (állandó változásban lévő) természetkép immár nem világnézet. (Márkus, 1992b:294, 310, 311)

Ami azt jelenti - idézi Márkus Max Weber -, hogy minden természettudomány arra a kérdésünkre ad választ, mit tegyünk akkor, ha technikailag uralkodni akarunk az életben. De hogy uralkodjunk-e felette technikailag és hogy akarjuk-e ezt, hogy van-e ennek végső soron értelme, azt (...) tökéletesen figyelmen kívül hagyják. (Márkus, 1992a:246)

Igaza van-e Leszkovnak, aki - mint Benjamin idézi - nosztalgikusan gondol vissza "ama régi időkre", amidőn a magasságos ég planétái és a föld méhének drágakövei még törődtek az emberfiak sorsával, nem úgy, mint manapság, amikor is égen és föld alatt egyaránt minden-minden közömbös az ember végzetével szemben, hang sehonnan sem szól hozzá, s engedelmesen nem hallgat rá többé semmi sem. A sok ismeretlen planétának a horoszkópokra nincs többé hatása, s a rengeteg újonnan felbukkant ismeretlen kő, bár fajsúlyuk és sűrűségük szerint mind megvizsgálták, megmérték-osztályozták őket, már semmit sem közölnek, nem hoznak semmi hasznot sem nekünk. Elmúlt az az idő, amikor még szóba álltak az emberrel? (Benjamin 1969:110. Kiemelés - L.P.)

Gazdagodtunk vagy szegényedtünk-e annak következtében, hogy számunkra ez a világ elveszett? Ez nem szaktudományos, hanem filozófiai kérdés. A válaszadás (s a morális következmények végiggondolása) nem feladata

ennek a tanulmánynak. Elégedjünk meg annak értékseleves le-szögezésével, hogy a föntebb mondottak értelmében a természeti világ eseményeit, mivel nem narratívák, nem lehet többféleféppen elmesélni. Nincs tehát lehetőség, de nincs is szükség "műfaj" választására.

TÖBB MINT BŰN: HIBA

Akárhogyan lett légyen is, annyi bizton állítható, hogy a szociológiát megkísértette a kecsgetető kilátás, hogy a természettudományokéihoz igazodó munkamódszerei révén emezek rokonává avanzsálhat. Nem is bírt ellenállni e csáberőnek. "Elbukásának", önfeladásának folyamatáról s az ebből adódó szerencsétlen következményekről érdemes megint Lakatos idéztem - ezúttal szemtelenül hosszan, de az alább következő mondatok közül Isten ellen való vétek lenne bármelyiket is kihagyni.

1968 volt talán az utolsó történelmi pillanat, amikor a szociológiának még voltak illúziói és volt közönsége is, amelyek osztotta ezeket az illúziókat. Amikor aztán a barikádokat elpucolták, a szociológia közönség nélkül maradt. Behúzott farokkal kullogott vissza a vackára, és szilárdan eltökélte, hogy ezután rendes tudomány lesz. Így is történt: ma elefántcsonttoronyban él és gyönyörű sokváltozós elemzéseket produkál minden mennyiségben mindenféle dolgról, a legteljesebb érdektelenségtől övezve. Módszerei szofisztikáltak, definíciói precízek, eredményei megbízhatóak, elméletei falszifikálhatók, ő maga konszolidált, beszédmódja korrekt, teljesítménye egyenletes, értékrendje szolid, állásfoglalásai óvatosak, politikai elvei nincsenek, abszolút veszélytelen, korhatár nélkül megtekinthető.

Vagyis a politikai klíma változott meg, szerintem, s ennek megfelelően változott meg a szociológia is. Bár sokáig úgy tűnt, hogy erre alkatilag képtelen, nagy erőfeszítések árán végül mégiscsak sikerült normális tudománnyá válnia - és így érdektelenné is. Pontosabban: a mainstream ma már csak annyira érdekes, mint bármely más normális tudomány - a sokat emlegetett halbiológia, például. Hogy a szociológiának még mindig van egy kis előnye a hallgatókért és olvasókért folytatott versenyben, annak egyrészt talán az az oka, hogy itt mégis emberekről van szó, még mindig, minden látszat és jobb célt érdemlő igyekezet ellenére, másrészt pedig az, hogy, nem kis részben válaszreakcióként erre a normalizálódásra, kialakultak érdekes, izgalmas új megközelítések is: például az etnometodológia vagy a feminista szociológia.

Itt tartunk. Ez talán a mostani válság másik oka: hogy a szociológiának sikerült igazi, normális tudománnyá válnia. (...) Persze, a közönség is hibás, vagyis hát a társadalom, amiért hagyta, hogy ezt tegye magával. Hogy befelé forduljon, és elveszítse kapcsolatát az étellel és a társadalommal. De úgy látszik, minden nemzedéknek olyan szociológiája van, amelyet megérdemel. A 68 utáni nemzedékek alighanem ezt érdemelték. Talán "Seattle népének" majd más igényei lesznek.

És hibás, persze, a szociológia is. A nagy igyekezetben, hogy rendes tudománnyá váljék, nem csak érdektelenné, de túlságosan szofisztikálttá is vált: elvonttá, szakmaivá, nehezen érthetővé. Valamikor, nem is olyan régen, egy szociológiai tanulmány megértéséhez még nem kellett különösebb előképzettség: elég volt az átlag fogalmát ismerni és a százalékszámítás technikájával tisztában lenni. Ma már ez kevés. Számítalan új módszer született, kifinomult technikák, amiket csak a beavatottak értenek, és a szociológusok valósággal tobozdnak az új technikák kínálta lehetőségekben; magára valamit adó kolléga faktoranalízisnél alább már nem adja, ha tanulmányt ír. Így, még ha olykor érdekes lenne is egy-egy írás, közönséges halandó azt meg nem értheti. A szociológia, legalábbis ami a mainstreamet illeti, ezoterikussá vált.

Lakatos szerint ez a két tendencia összefügg, egymást erősíti. Ha már az ember érdektelen dolgokkal foglalkozik - mondja -, ami a nagyközönséget még akkor sem érdekli, ha képes megérteni, akkor nem is kell, hogy olvasónk értse, amit írunk

... akkor nem kell szépen és érthetően írni. Akkor az ember a szakmának ír; és ha a szakmának ír, akkor másként kell érdekesnek lennie: akkor a technikával, a módszerekkel kell brillíroznia. És ha ezzel elismerést lehet szerezni a szakmán belül - márpedig lehet, szinte csak ezzel lehet -, akkor mindegy is már, hogy mit mondana a nagyközönség, hisz úgys csak a szakma elismerése számít. Akkor pedig csak a technikai tökéletesség, csak a gyakorlat kivitelezése fontos, a téma lehet olyan is, ami a nagyközönség számára érdektelen - sőt, talán jobb is, ha az: aki szakmai elismerésre vágyik, az ne kacsintgasson kifelé, ne akarjon a téma érdekességével pontokat szerezni. "Botrányhősök kíméljenek!" - ez áll a mainstream szociológia pontozóbíráinak kitűzőjén. Az a szociológia, amit anyánk is értene, és még érdekesnek is találná, nem szociológia - de legalábbis biztosan nem mainstream.

Ha pedig valaki a nagyközönségből mégis értetlenkedni, akadékoskodni kezdene, és kifogásolná, hogy nem érti, amit mondunk, de abból a kevésből, amit mégis sikerült fölfognia, azt gyanítja, hogy érdektelen dolgokról értekezünk - folytatja - nos, akkor őt majd szépen, halkan, okos szóval felvilágosítja valamelyikünk, hogy a tudomány már csak ilyen, ugye; sajátos fogalmakat alkot magának; sajátos nyelvet, hogy precízen tudjon fogalmazni; sajátos módszereket, bizony némelyik elég bonyolult is lehet, hát sajnos ez már csak így van; igen, tagadhatatlanul ezoterikus kissé, de hát

ez elkerülhetetlen, ugye a relativitáselméletet se érted, hát akkor mit akarsz, mink is tudósok vagyunk, nézze' inkább tévét.

És az illetőnek nagyjából még igaza is lenne. A tudomány valóban ilyen, és ma már, hogy "rendes" tudománnyá vált, a szociológia is ugyanúgy rászorul a tudománynépszerűsítő és az újságírók közvetítő munkájára, mint a részecskefizika vagy a genetika. Ezt el kell fogadni: a tudósok egymásnak írnak és legfőleg még a megrendelőiknek, ha vannak, de már nem a közönségnek - legalábbis nem elsősorban. Ám ez még nem lenne baj, hiszen ezért vannak az újságírók, hogy közvetítsenek. A baj inkább az (és ezért lenne csak részben igaza kollégáknak), hogy a szociológia már az újságírók számára sem elég érdekes; hogy nincs olyan mondanivalója, amit érdemes lenne továbbadni. Nem a közönség veszett tehát el, hanem a mondanivaló; ha a szociológiának lenne értelmes mondanivalója, lenne figyelő közönsége is.

A mondanivaló hiánya tehát a fő baj - summázza Lakatos -, és ehhez képest másodlagos, hogy a szociológus szakemberré vált, ennek minden előnyével és hátrányával, a szociológia pedig szakszerűvé és ezzel egyben belterjessé, ezoterikussá is. Ez sem egyértelműen pozitív fejlemény; még azt is lehetne mondani, hogy éppen a szociológia ezt nem engedheti meg magának, még akkor sem, ha minden más tudomány ilyen is. Mert e tekintetben, minden normalizálódása ellenére, továbbra is abnormálisnak kell maradnia. A szociológia ugyanis nem csak tudomány, hanem - sokkal inkább, mint a többi társadalomtudomány, - a modern társadalom valamiféle öntudata is: egyike azoknak a sajátos formáknak, amelyekben és amelyek révén a társadalom reflektál önmagára. Tehát ideológia is, ha úgy tetszik: nem csak a fennálló leírása, hanem a kellő igénylése is; a társadalomról való, lehetőség szerint elfogulatlan, tárgyyszerű gondolkodás, amihez azonban mégis hozzátartozik a jó társadalomról való gondolkodás is. Ebben a funkciójában pedig értelemszerűen nem csak a társadalomról kell beszélnie, hanem szólnia is kell a társadalomhoz; és ha nem tud közvetlenül a társadalomhoz szólni, akkor elveszíti, ha nem is a létalapját, de mindenképpen az egyik legfontosabb funkcióját. (Lakatos, 2001. Kiemelések- L.P)

Ha így van - és így van! - ehhez hozzátenni, stílszerűen, legfőleg annyi lehet: a többi néma csend...

Gélszerű, persze, tisztáznunk, mit értsünk a mondanivaló hiányán. Elfordítaná-e tekintetét a szociológia (közönyből, a jóra való restség okán vagy gyávaságból? - mindegy!) a nagy sorskérdésektől s piszlicsáré ügyekkel foglalkozni csak, melyek aztán persze hogyan érdekelhetnének bárkit is? Sokan, sokféle megfogalmazásban állítanak efféle (ami azt illeti, e hosszú idézetből is valami hasonló olvasható ki), azt argumentálva ezzel, hogy a szociológia dezertőrré lett. Ez így is van, de jómagam nem ezért tartom annak. Hitem szerint ritka eset (ha egyáltalán!), hogy értelme legyen a "nagy sorskérdések" kontra "piszlicsáré ügyek" dichotómiának.⁶⁷ Az utóbbi kategóriába ugyanis azokat az ügyeket szokás sorolni, amelyekben lusták (vagy tudatlanok) vagyunk észrevenni, hogy bennük az előzőek össz-szefüggései nyilvánulnak meg. Különben is: minden történet érdekes.⁶⁸ Előbb-utóbb mindegyik megtalálhatja a maga közönségét, ha akár mindössze egyetlen ember is csak az, akinek számára "mond valamit", tanulságot kínál. S ha ez megtörténik, a történet - engedtessek itt némi pátoz a fogalmazásban - "betöltötte rendeltetését".

Magyarán: nem egyszerűen a mondanivaló "hiányáról" van szó a szociológia esetében, hanem legalább annyira a mondanivaló elmondására választott forma fiaskójáról is. Arról, hogy a mondanivaló elmesélése a szociológusok előadásmódjában nem kerekedik történetté, nem emelkedhet a történet - ha szabad így mondanom - rangjára, mert a szociológus visszahátrál attól, hogy a történetmondó, a mesélő szerepére tartson igényt, sőt, riadtan hárítja el magától s utasítja vissza tiltakozva ezt a szerepet.⁶⁹

Hogy a szociológia lemond a történetmesélés jól bevált eszközeiről,⁷⁰ pontosabban: hogy sok művelője kifejezetten veszélyesnek tartja ezek alkalmazását, az, én úgy gondolom, valószínűleg három fő okra vezethető vissza. Nevezzük őket - némi leegyszerűsítéssel - pszichés, ideologikus, illetve pragmatikai késztetéseknek. Ezek, kell-e mondanom, természetesen nem alternatív okságok. Kiben-kiben "vállvetve", egymással összefonódva, egymást generálva, illetve erősítve bújhatnak - és bújnak - meg. Szétválasztásuk tehát elsősorban analitikai megfontolásból tűnik értelmesnek - ami azt is jelenti, hogy számbavételüknek, bemutatásuknak többféle egyformán "logikus" sorrendje is lehet, nem csak az, amely az alábbiakban következik.

A pszichés késztetések vélhetőleg a szociológusi pozíció bizonytalansága keltette szorongásérzetben gyökereznek. Valljuk meg, nagyon elvakult szociológusnak kell lenni ahhoz, hogy az ember ne érezkelje nem csak a nagyközönség érdeklődésének megszűntét, de a többi tudományszakokban szorgoskodó kollégáknak azt a jóindulatúan (?) lenéző attitűdjét sem a szociológiával kapcsolatban, melyet White fél évszázada még a történettudománnyal kapcsolatban vélt érezkelhetni.⁷¹ Valljuk meg, nagyon elvakult szociológusnak kell lenni ahhoz is, hogy az ember - úgymond igaza tudatában - fikarcnyit se törődjék egyikkel sem, járja rendületlenül a számára elrendeltetettnek hitt utat. Ha meg nem elvakult, ha fejlett a realitásérzéke - ami egy szociológustól nem csak a kutatása tárgyát képezőkkel szemben szorgalmazandó erény (vagy intellektuális beállítódás) de kutatómunkája keretfeltételeinek értelmezése kapcsán is elvárható - akkor bizony okkal van félni (és félni) valója. S magára vessen, aki ront a saját pozícióján. Ha már egyszer nagy nehezen sikerült elszakadni (legalábbis sokan így szeretik gondolni) a lenézett humanioráktól, majd boldok leszünk irodalmi szépelgéssel emlékeztetni a megtagadott rokonságra⁷² s veszélyeztetni tevékenységünk "tudomány-mivoltát"⁷³ - tehát saját státusunkat.

Van, sajnos, ennek az álláspontnak egy vulgáris változata, mely - ahogy az már lenni szokott - hangos magabiztosságával az érdemi kételkedés töprengő megnyilvánulásait is képes diszkreditálni. Íme mutatóba egy határozott állásfoglalás.

Politológiai értekezés és politikai publicisztika között markáns és áthidalhatatlan különbségek vannak. (...) Az előbbinek a szabatos fogalmazás követelményén túl nem kell rendelkeznie egyéb nyelvi erényekkel, sőt, ez nem is kívánatos (Debreceni, 2000:247. Kiemelés - L.P.)

Köztünk maradjon, efféle ostobaságokat azok lihegnek el könnyen és sietve, akik a szent tudomány kompromittálásától való félelmükben rögtön "irodalmi írásformát" vélnek látni abban, ha valaki nemcsak szabatos,⁷⁴ de ezen felül még élvezhető megfogalmazásra is törekszik. Sajnos, ez a primitív számárság elég gyakori ahhoz, hogy lerakódjék - mint a guanó, keményen, vastagon - s maga alá temesse, "áthallásaival" jóvátehetetlenül kompromittálja a fikcionalizmusra és a szépirodalmiságra adott, mint a későbbiekben látni fogjuk, nagyon is megfontolandó érvekkel operáló kritikus fogadtatást.

E felfogás öntudatos, kombattáns interiorizálását megkönnyítik a pragmatikai késztetések? Mít értek ezeken? A szociológussá szocializálódásnak azokat a szakmai-módszertani sajátosságait, amelyek rendkívül keményen meghatározzák, hogy a pályára lépő hogyan és miként, milyen felfogással fog hozzá tevékenységéhez... s végzi aztán szakmáiban a survey-szociológia mindennapi rutinjait. Úgy vélem, ennek megértéséhez érdemes határozottan szembesíteni a szociológiát testvérével, az etnológiával.

A kutatómunka körülményei az etnológia "módszertanát" meglehetősen speciálissá, máshoz nem hasonlíthatóvá, egyedivé teszik. A terepen szinte hermetikus hangulati-kedélyállapot, érzelmi elszigeteltségben töltött, hosszára nyúló idő elviselése, kibírása olyan, igen intenzív személyes "erőforrás-befektetést" feltételez, mely óhatatlanul mélyre hatoló introspekcióhoz, de legalábbis saját magunk viszonylagosságának fölismeréséhez vezet. Attól, hogy ilyen kiélezett formában kell magának föltennie "a Másik"-ra vonatkozó kérdéseit, az etnológus kénytelen-kelletlen eljut a saját magára vonatkozó kérdésekhez. Ki így, ki úgy, mindegyikük megéli a benne szunnyadó Másik nyugtalanító tapasztalatát. Összefoglalva: az etnológiában az embernek embertársáról való tudása elválaszthatatlan a saját maga fölfedezésére induló egyén előrehaladásától. Ez a szubjektív dimenzió annál is inkább lényeges, mert az etnológus nem dokumentumokkal dolgozik és nem számadatokkal, hanem emberekkel, akik egyszerre tárgyai is, eszközei is végzett munkájának. A megfigyelttel való ennyi közvetlen kapcsolat - ha akarjuk, ha nem - olyan megélt tapasztalatot feltételez, amelynek híján kudarcot vall minden, az etnológiai munkára tett kísérlet, és amely nem tanulható meg semmiféle kézikönyvből. Ez a teljességgel idegen környezetben lokalizálódó "terep" olyan egzisztenciális kockázat fölállásával jár, amelyről az etnológusok bizony egész meglepően szűkszavúnak képesek bizonyulni. (Toffin, 1989:41. Kiemelések - L.P.)

Megélni, hogy ott szunnyad bennünk valaki, aki egy "Másik", ha nyugtalanító tapasztalatnak bizonyul is, elvezethet ahhoz a felismeréshez, hogy mindannyian így vagyunk ezzel. Fölkészít és képessé tesz az empátiára, a toleranciára. A bölcsesség kútfeje, nem a tanult okosságé. Lévi-Strauss, kimondatlanul, valami efféle bölcsesség birtoklásában látja az antropológus és a szociológus közötti radikális különbséget.

"Illúzió azt hinni, hogy lehet antropológiát valakinek pusztán csak elméleti szinten tanítani" - mondja. (...) Hogy miért? Azért, mert az antropológia - az ő felfogásában legalábbis - az intellektus megfegyverezésére szolgáló éppoly intenzív és mélyrehatóan személyes eljárás, akárcsak a pszichoanalízis. A terepre való vettetés pontos megfelelője a pszichiáternek készülő tanítvány kiképző-analízisének. A terepmunka arra szolgál - mondja Lévi-Strauss - hogy "előidézze azt a pszichológiai fordulatot, amely vízváltónak tekinthető az antropológus szakemberré nevelésében". S ehhez hozzátehetjük: nincs az az írásbeli tesztvizsga, amelyik képesnek bizonyulhatna annak megállapítására, hogy a reménybeli antropológusban mikor következik be, bekövetkezett-e már az a benső "fordulat", amely új embert formál belőle. Ennek megállapítására csak "a mesterség azon tapasztalt szakemberei" képesek, akik maguk is végigmentek egy efféle istenítéleten. (Sontag, 1967:75)

A szociológus szakmai szocializációja ettől a "képzési modellől" gyökeresen eltér. Válhat az ember szociológussá introspekció nélkül is, megélt tapasztalat híján is. Anélkül folytathat tehát - standardizált normáknak megfelelően! - szakmai tevékenységet, hogy rendelkezne érdemleges tudással saját magáról, nemkülönben a többi emberekről is.⁷⁵ E jótékony tudatlanság megkönnyíti számára (az argumentációt ezúttal elspórolom), hogy elhiggye magának, amit el akar hitetni saját magával: azt tudnillik, hogy amikor adatszolgáltatónál érdeklődik," tudja, hogy mit kérdez tőlük és tudja azt is, mit válaszoltak neki. Így aztán miért is ne gondolhatná, hogy természettudósi tevékenységet folytat, s hogy azokról, akiről ír, mint természettudományi objektumokról lehet (tehát szabad is) írni.⁷⁶ A tudományos (értsd: természettudományos) beszédmód azonban, s ezt illenék belátni, nem feltétlenül biztosítja a hön vágyott objektivitást és értékmentes semlegességet. Esetet úgy, hogy csak ál-objektivitást és ál-semlegességet terem. A szociológiában ugyanis - szemben a természettudományok esetével - nem igaz White korábban már idézett mondata, hogy "az események magukat mesélik el", s azt sem mondhatjuk, hogy az eseményeket az őket véghez vivő szereplők mesélnék el a maguk szemszögéből (egyesszám első személyben). A szociológus, minden technikai látszat ellenére

nem “megszólaltatja”, “mesélteti” történetének “hőseit”. Ő beszél helyettük. Higgyük el neki, hogy pártatlan kívülállónaként a lehető leghívebben áll szándékában tolmácsolni nézőpontjaikat. Ha még oly őszinte hit fűti is, szemléletmódja vélhetőleg nehezen tud megszabadulni etnocentrizmusától.⁷⁷ Tudományos objektivitása (értsd: pártatlansága, semlegessége) ugyanarra a rugóra fog tehát jární, mint az iskolarendszeré, mely egyformán kéri számon ugyanazt mindenkitől. Ad analogiam a szociológusnak célszerű lenne hát eltöprengenie, vajon nem vonatkoztatható-e őrá magára is Bourdieu (és sokan mások) az iskola működéséről adott, mára közismertté lett látélete.

Ami pedig végezetül az ideologikus késztetéseket illeti, ezek önmagukat legitimáló magyarázataik során természetesen titkolni igyekezzenek a “hamis tudat” hamisságát, ezért a szakmaiság álruhájába öltöznek. A szociológia alkalmazta nyelvjáték legitimítását hívei, művelői a tudomány(osság) nehezen megkérdőjelezhető egzisztenciájára vezetik vissza: az egyértelmű, szabatos, pontos fogalomhasználat követelményére.⁷⁸ Hitvallásuk világos. A szociológia iránya lehetővé teszi ennek teljesültét - mondják -, a szépirodalomé viszont, minden szépsége ellenére (sőt, tán éppen egyenesen emiatt) alkalmatlannak bizonyul arra, hogy ezt elérje. Hogy miért?

Kezdjük azzal, szokás erre felelni, hogy a művészi megjelenítés örök témái, a “nagy emberi emóciók” nem témái a szociológiának. Nem is lehetnek, hisz emez nem képes a belső történések élményét átélni - így mások felé sem lehet képes közvetíteni őket. (Mindössze előfordulásuk külsőlegesen rögzíthető tényéről képes számot adni.) S ha ezek nem témái a szociológiának, ha nem ezek a témái a szociológiának - folytatódik a logikailag persze hibás érvelés -, akkor ne is kérjük számon a szociológián a művészi megjelenítést, a valóság érzékletes, adrenalin-szintünkre közvetlenül erőteljes hatást gyakorolni képes bemutatását.

E felfogás szerint olyan fogalmakkal lenne dolgunk ezekben az esetekben (válasszuk szemléltető példánakul a szerelmet), amelyek tartalma kimeríthetetlen,⁷⁹ ezért végső, értsd: mindenkire maradéktalanul érvényes, tehát definícióba foglalható igazság nem mondható ki róluk. Érzékeltetésükre csak a metaforikus megközelítés, a szimbolikus sejtetés használható tehát, vagyis tipikusan a művészi megjelenítés, a szépirodalmi ábrázolás,⁸⁰ mivel ez élhet a sűrítés s a vele együttjáró kihagyás a tudomány számára tiltott technikájával.”

No de ha azzal az igénnyel lépünk föl, hogy illetéketlennek nyilváníthassuk magunkat a nagy érzelmek (tehát “megregulázhatatlan” kvalitások) mérésére (értsd: megregulázására, hisz a mérés, jól tudjuk, ugye, nem egyéb mint szimbólumoknak a mérendő objektumokhoz adott szabályok szerint történő hozzárendelése), milyen álláspontot foglaljunk el a “kevésbé nagy” (vagy - alig merem kimondani - “egészen kicsi”) érzelmekkel kapcsolatban, melyek már attitűdtárgyakra vonatkozó “attitűdök” csupán? Hisz’ emezek kvalitásának mérését a szociológia korántsem rest föl vállalni s gyártja is hozzá rendesen a mindenféle ötfokozatú skálák özönét - győzze csak megfelelő rovataikat beikszelni a kérdezett. Mi hát a különbség - ha van! - a szerelem és a “lakókörnyezettel való elégedettség” között? Mi, az emberi létbe vetettség fölött érzett megrendülés és a “más országok állampolgáraival szemben érzett attitűdök” vagy a szabadságtól való megfosztottság keserűsége és a “munkahellyel szemben fölhozható kifogások fontossága” között? A szociológia szemléletmódját azt a nézetet képviseli, hogy a “nagy érzelmek” súlyosan individualizáltak. Megélésük módja megjósolhatatlan: oly nagy egyéni variabilitásnak nyit teret, hogy ennek a gazdagságnak a fogalmi behatárolásához elégtelenek a szociológia szegényes eszközei⁸¹ (valamifajta “vadhajtásoktól” megtisztogatott “közéérték”, úgymond “átlagos” szerelem meg a hamisságig szegényes utánzat lenne csak). Ezzel szemben, az “ellenpéldának” föl sorolt viszonylatrendszerek esetében azt föltételezi, hogy társadalomba, és pedig társadalmunkba szocializált lényekként viselkedünk s viselkednénk, vagyis egy olyan tömegtársadalom tagjaiként, kiknek oly példás fegyelmezettséggel jár egy rugóra agyuk, viselkedésük, érzelmi beállítódásuk (ahogyan Pete Seeger énekelte hajdan a kicsi zöld, rózsaszín, kék és sárga kockák lakóiról), hogy néhány primitív elemből jószerivel már össze is tákolható az a fogalom, mely jó közelítéssel adja vissza az őket magába kebelező “valóságot”.

Magyarul: a szerelem megélése szabályozatlan lenne tehát, mindenkinek mást jelentő s ezért egy definícióban “közös nevezőre” nem hozható, míg ezzel szemben valaki barátságunkra méltót a klubunkban tagnak elfogadni annyira szabályozott normatív érzés/viselkedés, hogy mindahányan ugyanazt a föl ismerő sémát idézzük föl magunkban erre, ez teszi megérthetővé módszertani döntésünket - s kölcsönöz neki konszenzuális tartalmat.⁸² Ez a konszenzuális tudás (és egyetértés) biztosítja, hogy a minta - persze bizonyos egzaktsággal megadható hibahatárok között - a lakosság egészét megjeleníthesse, “szerephez juttathassa”. Nem újdonság ez a felfogás, már valamelyik középkori hagiográfus is megmondta, hogy valahányszor egy ismertető szent élettörténet valamelyik szakaszáról nem állt rendelkezésére információ, a “lyukat” más szent emberek tetteiről szóló epizódokkal foldozta be, hiszen egyik szent olyan, mint a másik. (Morse, 1995:118)

Mondom, hogy számárság! Már a distinkció elméleti alapja is az: nem csak abban, amit a szociológusi megismerés módszertanáról kihüvelyezni vélek benne, de abban is, amit a kérdezett lelki világáról gondol.⁸³ A szerelem, persze, magasztos ízé, menny is, pokol is (lásd legjava költőink véleményét a kérdésről). De milyen alapon gondolod, haver, hogy amikor a kérdezőbiztosoddal fölteteted, mondjuk, azt a kérdést: “Mit gondol, az elkövetkező három évben az Ön családjának anyagi helyzete inkább javulni fog, inkább romlani fog, vagy változatlan marad?”, az általad használt “nyelvjáték” adekvátan bizonyulhat azoknak a lelkiállapotoknak a megértésére és közvetítésére, amelyek emberek tömegeiben e kérdés hallatán végbemennek? (Vagy nem olvasol időnként riportokat az újságban?!) S ha nem lenne már “elméletileg” is számárság, akkor a mindennapi gyakorlatban válnék menthetetlenül azzá.

Ne feledjük, empirikus szociológiáról lévén szó, bármennyire nem mellőzhető is “háttérként” az elméleti fogalomalkotásra való törekvés, azért az empirikus szociológia használta “fogalmak” operacionálisan definiált fogalmak! Sietek hát rögtön, katonás nyíltsággal leszögezni meggyőződésemet: az empirikus szociológia fogalmai gyakorlatilag persze elég jól elműködgető fogalmak (főltéve, hogy az ember erősen nekidurálja magát, hogy annak tekintse őket), de ha valami nem fogható rájuk, hát az az, hogy pontos, egzakt fogalmak lennének. Az olyan klasszikus, híres fogalmak sem azok, mint a “társadalmi távolság”, vagy a “tekintélyelvű gondolkodás” vagy a “deferencia”. S ami empirikus megvalósulásukat illeti, épp ily kevésbé pontos és egzakt a hétköznapi “aprómunka” számára már elaborált (miképpen a képzelet által alakba eddig még nem öltöztetett) fogalmak egész sora sem. Tegyük hozzá: - s ez az igazán kemény állítás - az olyan úgymond “kemény” változók, mint “anyagi helyzet”, “társadalmi pozíció”, “iskolai végzettség” vagy “kulturális szint” sem azok!

A szociológiának nem hogy joga, de oka sincs önelégülten leckéztetni másokat pontos fogalomhasználatból, precíz operacionalizálásból. Ezért a pénzért tehát akár nyugodtan élhetne is a szépirodalmi megformálás “megbízhatatlan” eszközeivel. Az egyikkel, a sűrítés/kihagyás technikájával, mint látjuk, nem hajlandó élni, mert nem bízik annak megfoghatatlan, standardizálhatatlan szubjektív impresszionizmusában. A művészi megközelítésnek azonban nem csak az sajátja, hogy akár a részletekről is lemond annak kedvéért, hogy a lényegre megragadjon.⁸⁴ Sajátja ennek az ellenkezője is, nevezetesen hogy az élet bonyolultságát bizonyos értelemben a részletek érzéki gazdagságával is kívánja érzékeltetni: fölhalmozza őket s nyakon önt velük. A szociológia azonban ettől a módszertől is visszariad, gyanakvással, szándéktulajdonítással szemléli a szenuális bemutatásra való törekvést. Csalfaintáságot, tisztességtelenséget gyanít mögötte. Azt, tudniillik, hogy azért mesélek olyan részletességgel és élethűséggel (!) bizonyos dolgokról (nevezetesen az egész helyett egyes részletekről, a lényeg helyett a lényegtelenről), hogy ezzel megszedítem Önt, kedves Olvasó, s megteremtsem annak lehetőségét, hogy a fontos dolgokról mondott fondorlatos hazudozásaimat a tét nélküli jelenségek bemutatásával magam iránt ébresztett bizalom segítségével fogadtassam el.⁸⁵

Az efféle eljárás azonban nem minősíthető eleve, a kontextus ismerete nélkül, pozitívan vagy negatívan. Az elbeszélés (narration) és az eseményekről szóló történet (récit) - állítja egy francia szerzőpár - az egyéni és a közösségi lét intenzitását és komplexitását a priori tételezi. Irálya nem egyszerűen “igazodik” csak ehhez az előfeltevéshez, de egyszersmind ennek az a priori tételnek bizonyításául szolgáló eljárás is kíván lenni. (Ezt időnként explicit formában is megkövetelik tőle, mint olyant, ami - úgymond - következik a szociológus vagy az etnológus szerepéből.)⁸⁶

S ezt az állítást a következőkkel árnyalják:

Az ábrázoló bemutatás ilyen alkalmazásának határozottan militáns jellege van, de ez számunkra elfogadható, mivel “a vizsgált tárgy határozott tiszteletben tartásán nyugszik”. S még aki nem rokonszenveznék is ezzel az állásponttal, az is kénytelen tudomásul venni és elismerni, hogy itt nem a tények bemutatásának “kicirkalmazásáról” van szó, hanem egy tudományos szemlélet következményéről, mely szemlélet a társadalmi jelenségvilág működésmódjáról kialakított hipotézisen nyugszik. (...) De ennek az épp annyira stílárís, mint elméleti döntésnek a következményei nem veszélytelenek. Teljesen jogos az a kritikus föltételezés, hogy az ember beleeshet abba a hibába, hogy a jelenségvilágot az érzékileg fölfoghatóval azonosítja. Ugyancsak ajánlatos, élve a gyanúperrel, kikerülni azokat a csapdákat, melyeket a leírás bizonyos fajta módjai állítanak elibénk: az élményanyag megélttségével való zsarolást, a képi ábrázolás önkényességét, a túlzásba vitt líraiságot, amelyek - akárcsak a másik véglet, a formalizmusra való hajlandóság, csak éppen egészen más érvelésmódok és a meggyőzés egészen más eszközei révén, a stílus díszleteivel - meggátolhatnak abban, hogy észrevegyük és észrevenni engedjük: a díszletek mögött milyen sivár csupaszság lakozik. (Perrot-de la Soudière, 1988:452)

Amiben teljesen igazuk van. De hát miért is kellene egyedül pont ennek a módszernek tökéletesnek lennie?⁸⁷

Ehhez kapcsolódik az az éppily jogos föntartás, hogy bár az irodalmi forma, (“amennyiben tehetséggel párosul”⁸⁸) újból megajándékozhat az olvashatóság a tudományos írásművek által már régóta elveszített izgalmával, azért ez az ajándék egyfajta Pandora szelencéje, s ugyan ki állíthatná, hogy úrrá tudna lenni a kinyitását követő káoszon.

Arról a föntebb általam is jelzett kérdésről van szó ugyanis, hogy hogyan képes elválasztani egymástól az olvasó a valószerűt és a valódit, ha azok egymásba gabalyítva kerülnek terítékre. Mit lehessen kezdeni azzal az írói fortéllyal, amit Roland Barthes “valóságthatásnak” nevez, vagyis azzal, hogy a történeti valóság valamely elemét ravaszul fölidézve, szövegünkbe beépítve, egyfajta ál-realizmussal bolondítjuk el, szédítjük meg az olvasót, így biztosítva “a fikció bonyodalmához való adhézióját”?⁸⁹ Egy szépirodalmi szöveg elemzésére áttérve, a szerző azt állítja, hogy az egyfelől rákényszeríti az olvasót, hogy beleérezésével (ami nem más, mint saját tapasztalataiból kialakított implicit tudás) kitöltse az elbeszélés szükségszerű elhagyásait, elhallgatásait; másfelől rázorítja, hogy elvonatkotzasson megszokott környezetétől, s a tapasztalatából, azaz a saját megélt történetéből kölcsönve, előregyártott elemekkel díszítse ki egy ismeretlen díszlet fehér faltjait. (...) Ez a lényege a regényírás-technika úgynevezett pszichológiai hatásmechanizmusának: elutasítja a tudás megrendszabályozott, kordában tartott megszerzésének gondolatát. Mi több, egyfajta ex nihilo teremtetést feltételezve, a tudást egyszerűen fölcseréli az elő-ítélet megalapozottságának beigazolásával. (Jorion, 2001:74)

A szerző antropológus, így érthető, hogy egy egzotikus témájú szépirodalmi szöveget látott neki elemezni. Így joggal jegyezhetette meg: ahhoz, hogy a regényíró eljárása sikeresnek bizonyulhasson (az olvasó belehelyezkedhessék az elbeszélés világába), ahhoz egy “domesztikált egzotizmus” bemutatására van szükség,⁹⁰ amely - mint megjegyzi - “épp annyira mutatkozik egyszerre váratlannak egyszersmind konvencionálisnak, mint a turistát kiszálláskor a reptéren fogadó ‘folklor’, amely semmiben nem hasonlít a helyi népművészethez, ám szintetizálja és túlzásig karikírozza azokat a jellegzetességeket, melyeket az utazó az országról ismerni vél.” Joggal gyanakszik tehát, hogy ez az eljárás egyetlen varázsütéssel likvidálja az antropológia központi kérdését, azt nevezetesen: azonos-e vajon az egzotikus regény egzotikus alanya az egzotikus regény olvasójával; a kimondhatatlan nevű melanéziai sziget lakója velünk magunkkal? (Jorion, 2001:74)

Mindezek az antropológia felől nézve lehetnek megfontolandó gondolatok. Engem, szociológusként, kevésbé riasztanak. (Annak ellenére, hogy korábban már utaltam rá, nem osztom azt az általános tévhitet, hogy a szociológus feltétlenül otthonabb van a saját világában, mint a “fehérember” antropológus valahol a világ végén. Pontosítok: ha talán otthonabb van is, ebből nem következik az, hogy “otthon” van s a megismerési folyamatnak nincsenek problémái.⁹¹) Csak egy friss olvasmányélményemet tudom megosztani a kedves olvasóval, egy megrendítő írásról. (Tar, 2001) Esküszöm, hogy nem deklarálatos szociológiának, s még csak nem is szociográfia. Az én számomra szépirodalom. Összegabalyodik benne valódi⁹² és valószínű? Nem érdekel. Mondják, Esterházy Péternek nincsen is húga. Az általam megismert történet nyomorult munkanélküli főhősének tényleg két gyereke van? Tényleg lelegelték a csillagfürtöt a diszkós lovai? Tényleg Londonból küldött lapot a fiú? Szó szerint igaz-e minden ebben az elmesélt történetben (ami “tudományos” értelemben még akkor is kérdéses lenne, ha az író tényleg szó szerint gépelt volna le egy interjúalany által magnóra mondott élettörténetet)? Nem érdekel. Többet mond számomra a mai magyar társadalomról, többet tudat meg és értet meg velem,⁹³ mint akárhány rigorózusán tudományos szociológiai szakmunka. Ez az írás ugyanis - sok másféle fajta írással ellentétben - maradéktalanul eleget tesz a történész által megfogalmazott s korábban már idéztem elvárásnak: tudtul adni, segíteni megérteni, segíteni átélteni.

VIDD HÍRÜL A SPÁRTAIÁKNAK...

Esterházy azt mondja: az író ne népben, nemzetben, hanem alanyban és állítmányban gondolkozzék! Félre ne értsen senki, én nem várom a szociológustól, hogy ő is ezt tegye.⁹⁴ Nem! Az én ízlésem szerint való szociológiának elkötelezett szociológus gondolkozzék szabadságban és szolidaritásban! Hogyan is fogalmazta meg Lakatos a szociológia mibenlétét?

Nemcsak a fennálló leírása, hanem a kellő igénylése is; a társadalomról való, lehetőség szerint elfogulatlan tárgyyszerű gondolkodás, amihez azonban mégis hozzátartozik a jó társadalomról való gondolkodás is. (Lakatos, 2001. Kiemelés - L.P.)

Bármivel foglalkozzék is hát a szociológus, ne tévessze pillanatig se szem elől a társadalomból való kirekesztés mechanizmusait és a kirekesztetés folyamatait; számoljon be róluk, s úgy számoljon be róluk, hogy mindannyiunk számára érzékletessé tegye az alapigazságokat. Akit kirekesztenek, az elveszíti szabadságát - mert megfosztják tőle. Aki kirekesztetik, az azért jut erre a sorsra, mert nem részesül szolidaritásunkból: érzünk-e vajon ilyesmit iránta?! Tartsa feladatának, hogy mindenről számot adjon, amit minderről tud! Meséljen, ha kíváncsiak vagyunk meséjére, s meséljen akkor is, ha nem!⁹⁵ S igenis, tanuljon meg úgy mesélni, hogy kíváncsiak legyünk rá, kíváncsiak arra, amit mond, s ugyanígy arra is, hogy mit tanulhatunk - s kell megtanulnunk - a történetekből, melyeket elmond!

HIVATKOZÁSOK

Arisztotelész (1963): *Poétika* (fordította Sarkady János). Budapest, Magyar Helikon.

Achard, Pierre (1994): "L'écriture intermédiaire dans le processus de recherche en sciences sociales". *Communications*, no 58, 149-156.

Affergan, Francis (1994): "Textualisation et métaphorisation du discours anthropologique". *Communications*, no 58, 31-44.

JEGYZETEK

1 Mikes György (George Mikes) írja *How to be an alien* (magyarul: *Hogyan legyünk idegenek*) című könyvében, hogy az eszeveszettség szerelmes angol így ad kifejezést érzelmeinek: *I rather like you*, vagyis: meglehetősen kedvellek.

2 A pszichoanalízis világnézetének a szociológiai megismerés szempontjából való fontosságát nagyon is elismerem, nem tartom azonban "rokontudománynak". Ráadásul, akár az etnológia, akár a történettudomány vonatkozásában, hiú állat, aki vagyok, ha nem is szakembernek, a "félművelt érdeklődőnél" azért tájékozottabbnak tartom magam. A pszichoanalízis kérdéseit illetően még a "félművelt érdeklődő" címre való igénybejelentést is hübrisznek tartanám.

3 Zárójelben jegyzem meg, hogy 1999 végén Szabó Márton a Politikatudományi Szemlében próbálta a problémát a politológia számára megvitatásra fölkinálni. Az írására a következő év során reflektáló tanulmányokat olvasván, megkockáztatom: ez a szakma sem látszik különösebben receptívnek mutatkozni. Sőt!

4 Állítom ezt annak ellenére, hogy az ún. mainstream-szociológia módszertana oly messze van az etnológiától, mint Makó Jeruzsálemtől.

5 A történet egy másik - nem különben fontos - szála pár évvel még ennél is korábban indul: "1942-ben az amerikaiaknak addig ismeretlen mértékben kellett konfrontálódniuk a 'másokkal'. (...) Amerikaiak milliói találták szemközt magukat 'másokkal' a Csendes-óceánon, Indiában, a Közel-Keleten, Észak-Afrikában és Európában. Az otthoni és külföldi népességet egyaránt ellenőrizni kellett, s egyúttal részesévé tenni a totális erőfeszítésnek. Első ízben tekintették az antropológiát lényegi társadalomtudománynak, amennyiben az antropológusok tudnak valamit az 'egzotikusokról', s úgy tűnt, módszereik is vannak azok tanulmányozására." (Cohn, 2000:30. Kiemelések - L.P)

6 A Clifford-írás rövidített (és helyenként pontatlannak bizonyuló, ezért általam itt nem is használt) magyar fordítását lásd N. Kovács (1999b).

7 Mindezt egy olyan szerző írja, aki ugyanebben a tanulmányában amúgy megfontolt, okos kritikai észrevételekkel kérdőjelezi meg a hagyományos antropológiai terepkutatás bevett módszertani eljárásait. (Tegyük hozzá: a szerzőnek nem valamelyik afrikai államban kellett a megélhetésért lihegnie; az Egyesült Államok egyik egyetemén tanít.)

8 Tegyük hozzá: inkább okkal, mint ok nélkül. Hastrup ugyanis így folytatja: "Ebben 'a Másik' szerepben az informátort nem tartják többnek mint 'transparens' közvetítő közegnek, akiről nem nagyon akaródzik föltételezni az önreflexióra való képességet. 1800-ban, a civilizált ember a reflexivitásra való képességéről értekezve, De Gérando báró elméláz: 'Érdekes lenne tudni, vajon a vadember rendelkezik-e e nemes képesség valami kezdetleges csírájával, vagy mindörökre idegen maradand saját maga előtt.' Az implicit evolucionista nézőpont - a 'különbséget' az 'időbeli' távolság függvényévé téve - úgyszólván napjainkig formát szabott az antropológiai kutatás 'objektuma' észlelésének." (Hastrup, 1992:121)

9 Úgymond: terepen megélt-megtapasztalt. Ez a megtapasztalás azonban nem jutna semmire az informátorok értelmező beszámolóí, magyarázatai nélkül.

10 Ettől függ ugyanis, milyen könnyedséggel írhatja fölül ennek a valóságnak az "értelmes-ségét"; mennyire erőltethet rá minden kockázat nélkül bármilyen, csupán az olvasóval szembeni (!) udvariasság diktálta konzekvensségnek csak kicsit is megfelelő "másodlagos" konstrukciót (a fehér ember jóindulatú felsőbbrendűségével világítva meg, hogy a sok "nem tudja, de teszi" vadember tulajdonképpen mit is és miért is csinál).

11 Amennyire laikusként fölbecsülöm a szakirodalmat, ebben a folyamatban egyfelől Glifford Geertz munkásságának tulajdonítanak centrális szerepet, másfelől pedig James Glifford és George Marcus munkájának és az általuk szerkesztett *Writing Culture* című tanulmánykötet megjelentetésének.

12 Létrejöttéhez persze szükség volt egy sor tudományterületen (nyelvfilozófia, irodalomelmélet, recepcióesztétika stb.) végbement fejlődésre. Az összefüggérendszer bemutatása azonban nem tárgya írásomnak.

13 Sietek most is föl hívni a figyelmet arra, hogy sem a historiográfia, sem a történetfilozófia történetének nem vagyok kompetens szakembere, s hogy nem tudománytörténeti összefoglalót írok.

14 White mindezekre rimelő szép kifejezésével élve, a nagy elődök hagyománya nyomán, akik "a történész sajátos feladatának azt tekintették, hogy tudatosítsák az embereknél: jelenlegi helyzetük részben mindig sajátosan emberi választások terméke, amely éppen ezért pontosan ugyanebben a mértékben, újabb emberi cselekedetek révén meg is változtatható vagy módosítható", a történész feladata az, hogy "rákényszerítse [az embereket] annak tudatos felmérésére, miként használható fel a múlt a jelenből a jövőbe történő, etikailag felelős átmenet céljára." (White, 1997b:65, 64. Kiemelés - L.P.) Vagyis a történettudomány művelése is, tanulmányozása is erkölcsi tett, mert erkölcsferemtő, erkölcsfönttartó tevékenység.

15 Hogy politikusokat, értelmiségieket - köztük, én nem tudom..., történészeket - joggal vagy igaztalanul tetemre hívtak-e, s milyen következményekkel... nos, ez egy másik történet, amelyhez itt most nincsen közünk.

16 Megfelelő kompetencia híján arról nem tudok nyilatkozni, vajon az adott pillanatban "helyzetértékelése" reális volt-e vagy betegesen borúlátó, avagy esetleg nem volt-e több kiszámított provokációnál, csak hogy elképzelésével előállhasson. Kompetenciahiányom azért nem zavar nagyon, mert azt hiszem, voltaképpen mindegy, hogy mi volt az igazság.

17 Értvén ezen a kutató és a bennszülött közötti dialógusban érvényesítendő demokratikus egyenlőség tiszteletben tartását. Mindezzel nem kívánom tagadni, hogy más értelemben a történettudományon belül is megvannak e problémának a maga morális vonzatai. Ezzel nem csupán az egymással szögesen szembeforduló kifejezetten politikai-ideológiai értékelések adta konfliktusokra gondolok. Nem is csupán arra, hogy ha tényleg elfogadjuk, hogy "a múlt 'valósága' nem létezik: korlátlan számú valóság van, mindig éppen annyi, amennyi a jelenlegi nézőpontok különbségéből adódik" (White, idézi Braun, 1995:48), akkor empátiánk mértéke radikálisan megváltozik - ami morális változás; de arra is, hogy a narrációtól - mint erről volt és lesz is szó még - elidegeníthetetlen a moralizálás.

18 Mint látjuk, van alapja annak a szlogennek, hogy "a múlt egy másik ország", vagy - mint Cohn megjegyzi -, hogy "(a)z 'odakünn' a történészek számára nem a terepen van, a bennszülöttek fejében, hanem abban, amit a bennszülöttek (...) papírra vetettek" (Cohn, 2000:34), de azért nem elhanyagolható az a különbség, hogy a múltbeli "civilizált" embereknek, s még inkább szakmabeli elődeinknek másfajta autoritást tulajdonítunk, mint az a "primitív" bennszülöttel szemben szokásban volt.

19 Hogy a fikció itt nem a légből kapott kitalációval azonos, azt szépen érzékelteti Krzysztof Pomian lengyel történész megjegyzése, mely szerint: "a történeti gyakorlatban valamire azt mondani, hogy csak kitalált mese, egyet jelent azzal, hogy elvitatjuk tárgya realitását: száműzzük a történelemből. A fordítottja éppúgy érvényes: ha valamely tárgynak kimutatjuk a kitalálás-jellegét, minden olyan diskurzust, mely róla mint realitásról ad számot, a mesemondás birodalmába száműzzük. Ez mind a mai napig így van. Az újra és újra megismételt kísérletek annak bizonyítására, hogy gázkamrák sohasem léteztek, a maguk ocsmány mivoltában nagyon szembeszökően példázák ezt." (Pomian, 1989:114) Mellesleg már Arisztotelész is ezt mondja a Poétikában: "A hagyományos történeteket nem szabad megváltoztatni, például azt, hogy Klütaimnéstrának Oresztész, Eriphülének Alkmeón kezéről kell meghalnia. Magának a költőnek kell azonban egyes mozzanatokat kitalálnia és a hagyományt ügyesen felhasználnia." (Arisztotelész, 1963:36)

20 Mint Walter Benjamin megjegyzi: "A középkori krónikás azzal, hogy történelmi meséjében az események alapjául a kifürkészhetetlen isteni szándékot tette meg, a bizonyító érvelés terhére eleve elhárította magát. Ennek helyébe a magyarázat lépett, amely nem a meghatározott események pontos összekapcsolásának, hanem a nagy, kifürkészhetetlen ! világfolyamatba való beillesztésüknek a művelete." (Benjamin, 1969:109. Kiemelés - L.P.) Ismerik, ugye, a viccet a rabbiról meg a bócherrel? A bócher kétségbeesetten sétálgat föl s alá, kezében a nyitott Talmuddal és így motyog: Nem értem!... nem értem!... Hallja ezt a rabbi, és segíteni akarván odamegy hozzá. - Mit nem értesz, édes fiam? Majd én elmagyarázom. Mire a bócher: - Ja, rebe, magyarázni én is tudom!...

21 A probléma iránt érdeklődő olvasó sok élvezetet lelhet Umberto Eco Hat séta a fikció erdejében című könyvének tanulmányozásában.

22 Ha jól értem a fenti gondolatmenetre könyve előszavában ugyancsak hivatkozó Gyáni Gábort, ő némileg nehezményezi a jeles medievista álláspontját, s erre is érvényesnek tartja általában megfogalmazott kritikáját, mely szerint "ha netán mégis születnek e kérdésekre válaszok, azok (...) igen gyakran tétovaságukkal és következtetlenségeikkel tűnnek ki." (Gyáni, 2000:8) Jómagam - mindazon megszorítások figyelembe vételével, amelyeket a különböző itt idézett vagy nem idézett szerzők a fikciós elemeknek korlátul szabnak, s amelyeknek Engel nem látszik ellentmondani - ezzel egészen jól ki tudok békülni. Nem érzem sem tudathasadásnak, sem pedig a középkori duplex veritas-elvre hajazó taktikázásnak.

23 Hogy a magyar szociológiáról mit gondolok, azt korábban már megírtam, s ebben a kötetben is olvasható. Ahogy akkor nem foglalkoztam érdemben a nemzetközi, egyetemes szociológiával, úgy most viszont nem foglalkozom a magyar és a kelet-középeurópai szociológiával.

24 Természetesen tudom: egész sora található az olyan szociológiai munkáknak, amelyek a társadalmi osztályok közötti kulturális különbségeknek nagyon is élesszemű elemzését adják.

25 Nem véletlen, hogy a kilencvenes évek elején-közepén kezd igazán egyértelműen megfogalmazódni ez az álláspont. "Ha a gazdasági hatékonyság és a szociális kompetencia újradefiniálásának az az ára, hogy a lakosság tíz, húsz, harminc vagy még annál is több százalékát útszél-re kell vetni, beszélhetünk-e még ugyanahhoz a társadalmi közösséghez tartozásról? (...) Meggyőződéseim szerint ez az új szociális kérdés." (Castel, 1998:20). Mint ahogy valószínűleg az sem véletlen, hogy éppen a La Misère du monde az a munka, amely - mint ezt egy francia szociológus, Bourdieu-re magára hivatkozva értékeli - párhuzamot von a szociológia és az irodalom formaalakzatai és az azokhoz tartozó nézőpontok között. "(A) túlságosan egyszerű és egyoldalú képeket (amilyeneket főként a sajtó terjeszt) ugyanannak a valóságnak különböző, néha összeegyeztethetetlen diskurzusokban való komplex és sokoldalú ábrázolásával kell helyettesíteni; valamint bizonyos regényírók - Faulkner, Joyce, Virginia Woolf - mintájára lemondani az elbeszélő egyedüli, központi, átfogó vagyis mindenható nézőpontjáról." (Bourdieu, 1993:9, idézi Ellena, 2001:67) S éppígy nem véletlen a francia szociológia jónévtű tudományos folyóiratában, a Revue française de sociologie-ban megjelent bírálat, mely szerint Bourdieu-ék "rendszeresen meghágyják a társadalomtudományokban bevett módszertani szabályokat." (Mayer, 1995:355)

26 Én egyetlen példát ismerek az elit(ek) nem politológiai értelemben vett vizsgálata "episztemológiai" tanulságainak végiggondolására, egy általam fontosnak tartott, de tudommal kevés közfigyelmet keltett munkát, a Voyage en grandé bourgeoisie című "kutatósi naplót." (Pinçon-Pinçon-Charlot, 1997)

27 *“A szociológia XX. századi története két markánsan elkülönülő szakaszra oszlik. Az első, nagyjából a negyvenes évekig tartó szakaszban a szociológia az egyetemi rendszer peremén elhelyezkedő, fél-legitim tudomány volt.” (Némedi, 2000:4. Kiemelés - L.P.)*

28 *Innentől kezdve - mint fogalmaz - a szociológia “lesz és marad ‘szakma’ - mint bármely másik. A közérdeklődés elfordul tőle.” (Szalai, 1994:474)*

29 *A hetvenes évtized közepén (s utána még kis ideig) megállt a következő mondat: “Az Ethnographic Atlashoz írt bevezetőjében Murdock (1967) leszögezi, hogy a mintában nem szerepel Európa egésze, mivel emez a szociológusok illetékességébe tartozik, nem az antropológusokéba”. (Chilungu, 1976:458)*

30 *Ahogy azt a tanulmányára reflektáló Lakatos explikálja: “Vagyis nem lesz, aki beszéljen (...), nem lesz miről beszélni, és nem lesz értő közönsége sem az ilyen beszédnek. Az eltömegesedés fölfalja a szociológiai diskurzus termelőit és fogyasztóit, a globalizáció meg szétrágja a tárgyát.” Azonban rögtön hozzá is teszi ehhez: “Ezek bizony súlyos bajoknak látszanak. Romlanak a termelési feltételek, és egyidejűleg csökken a kereslet is a termék iránt. Ha egy iparágban történne ilyesmi, onnan biztosan fejvesztve menekülne a tőke. De nézzük, csakugyan olyan nagy-e a baj, mint amilyennek látszik!” (Lakatos, 2001. Kiemelés - L.P.)*

31 *A tanulmányból nem derül ki - ez persze nem Némedi mulasztása -, hogy a II. Világháború előtti és utáni időszak komparatistikáján túl, hogyan is alakultak ezek a létszámadatok mondjuk az ötvenes-hetvenes kontra nyolcvanas-kilencvenes évek viszonylatában. Magyarországon lehet tudnunk, hogy a szakma növekedése - speciális és itt nem elemzendő okokból - igazából akkor indult be, amikor kezdte elveszíteni relevanciáját. A “nyugat-európai” helyzetet nem ismerem, éppúgy el tudom képzelni, hogy ott is csak a hetvenes évek végéig tartott a boom (akkor futott föl a mai csúcsra), a hetvenes évek végétől máig terjedő időszakban pedig jelentősen lelassult vagy leállt ez a növekedés, mint ahogy azt is, hogy akár az “intézményesültség” lendütereje, akár valami más, megfejtendő és értelmezendő dinamika még mindig viszi tovább a dolgot.*

32 *Mit is szólna, ha sírjából ma föltámadna, Durkheim, szociológiánk állapotáról? Hogyan is értékelné a Mester azt, amivel szembe találkozik - teszi föl ugyanis magának a kérdést Némedi. Ha hihetünk a “pozitívumok” és “negatívumok” ezt követő felsorolása pusztá terjedelmi arányainak - inkább elégedetlennek képzei őt, mint elégedettnek.*

33 *Világunk ugyanis természetesen vaskosan valódi világ (abban persze igaza van Némedinek, hogy nem “szép”). Sok mindent csinál, ront vagy javít, de nem henyél, s köddé bizonyosan nem oszlik - legfeljebb csak képtelenek vagyunk eligazodni benne, mint ahogy a szociológia, minden tudományos fennhéjázás ellenére, szintúgy képtelen, mint mi, gyarló halandók akik vagyunk. (Ami azért egy tudománytól eléggé snassz!)*

34 *Amelyekről erősen kétlem, hogy a hosszú évtizedek óta mit sem változó adatgyűjtési technikák eredményeire sokkal jobban alkalmazhatók lennének, mint az egyszerűbb változatok... erről azonban másutt már írtam, s végtére is, nem áll szándékomban Némedivel a szociológia módszertani kérdésein huzakodni kezdeni.*

35 *... lekódolnia, gépre vinnie, adatbankokban mindenki (vagy minden fizetőképese intézmény) számára hozzáférhetően tárolnia...*

36 *A számára releváns tényeket minden tudomány maga konstituálja. A “konstituálni” szónak pedig nem szinonimája az, hogy “kérdőívben kérdésként föltenni - a választ lejegyezni”... Ennél egy kicsivel több kellene, s ezzel, megítélésem szerint, a kvantitatív szociológia “tudománya” rendre adós marad. Amikor egy interjúhelyzetet elemezve, Mehan és Wood megjegyzik: “Mármost aki azt hiszi, hogy megoldhatja e ‘problémákat’, ha ennek az egy asszonynak a válaszait hozzácsatolja ezer más asszony válaszaihoz és a “slampos” beszélgetéseket számszerű alakra hozza, nem is egyszerűen reménytelen, hanem képtelen vállalkozásra adja a fejét” 1 (Mehan-Wood, 1984:497) - úgy érzem, nagyon is fején találják a szöveget.*

37 *S itt most akkor, durr-bele, elkezdhetnék a vitát arról, hogy lehet-e, indokolt-e, erővel megvalósítandó-e a természettudományokhoz való igazodás, módszereik “majmólása”. Lélegezz föl megkönnyebbülten ő nyájas olvasó, ezúttal megúszod.*

38 *Hogy világos legyen, miről beszélék: legyen még oly igaza is Némedinek abban, hogy a nemzetállami társadalom szétfoszlóban van, következéské akár “új barbárság”, akár “új középkor”, akár (bár ezt kötvé hinném) új “aranykor”, az emberiség - egy darabig még - vélhetően fennmarad. Hogy a szociológiának jó lenne alkalmazkodnia a változást értelmező elméleti keretekben bekövetkező változásokhoz, azt készséggel aláírom. (Én magam ennek kapcsán Lakatos álláspontjával értek egyet, miszerint “akár a totális dezintegráció, akár az integráció új formái felé halad a világ, akár - és valószínűleg ez a helyzet - egyszerre zuhan mind a két irányba, a szociológiát mint vállalkozást semmiképpen nem lehetetleníteni el az a tény, hogy az integráció hagyományos alakzatai szétporladnak (...) [a szociológiának] az integráció és a szolidaritás iránti érdeklődéséről nem kell lemondania.”) De bármilyen variáns jöjjön is be, semmit nem változtat azon, hogy az (akárhogyan) egzisztáló társadalmi világ továbbra is emberi ágensek konstruálta világ marad - ez ugyanis antropológiai determináltság. Ebben a vonatkozásban tehát a szociológiának, bármilyen “scenárió” jöjjön is be, illenék végre valamit gondolnia saját működésmódjáról.*

39 *A későbbiekben, remélem, sikerül majd amellet érvelnem, hogy a kettő hogyan tartozik együvé.*

40 *Egy megjegyzés multhatatlanul ide kívánczok. Természetesen a mainstream szociológia mellett léteznek olyan irányzatok, amelyek a leghatározottabban tagadják a társadalomnak a természeti világgal azonosítható természetét, s ennek megfelelően metodológiájukban központi szerepet kap a jelenségek értelmezésének problémája, az események tényvé (értsd: értelmezni érdemes adattá) szublimálódásának problémája, röviden az, hogy az emberekkel nem csak megtörténik az életük, de értelmezni fölruházt életként meg is élik azt. Mégis, ami megírt publikációik beszédmódját illeti, ezek a szociológusok nem feltétlenül különböznek a mainstreamtől. Ami azért elgondolkodtató!*

41 Az alábbiakban Anthony Oberschall (1972) tanulmányára támaszkodom erősen.

42 A "jobb társaságban" a filantrópiának mind a mai napig rendkívül fontos társasági (s így: szociális) funkciója van. Nem véletlen, hogy Herbert J. Gans mélyreható elemzésének azt a joggal polgárpukkasztónak tekinthető kérdést adta címül, hogy mire szolgálnak az érdemtelen szegények. (Gans, 1992)

43 Amikor aztán a saját elméleti profilját körvonalazni nem képes szociológia önnön legitimálására saját önálló "illetékességi területének" kijelölésével próbálkozott, arra kényszerült, hogy megelégedjék azzal, amit a többi, magát már "tudományként" konstituált diszciplína meghagyott neki. "Igényét ebben az országban azokra a területekre jelentette be, amelyeket még nem foglaltak el más tudományágak, vagyis a maradéokra. Marxi értelemben ez a felépítmény volt, leszámítva az államot. A közgazdászoknak ott volt a gazdaság, a politikatudománynak az állam, a történelemnek a múlt, mi pedig olyan fennmaradó területekre jelentettük be igényünket, mint a család, a bűnözés, az iskola, a vallás, a társadalmi problémák, az etnikai kérdések és így tovább." (Wiley, 1989:75)

44 Érdemes kiegészítésként megjegyezni, hogy az "empirikus szociológia" művelői között ezidőtájt szép számmal szerepeltek az újságírók. Mint Oberschall megjegyzi, ez az az időszak, amikor az Egyesült Államokban beindul az újságírás tömegtermelésének "forradalma", a kíméletlen konkurrenciaharc a példányszámok emeléséért; azaz eluralkodik a szenzációhajhászás, melynek egyik jellegzetessége, hogy az "objektív", a kívülálló által is beszerezhető tények mellett mind nagyobb súlyt fektet az érintettek által "megélt", tehát belülről értelmezett voltában elmesélt sztorira. Ez pedig döntő eleme annak, hogy az adatszolgáltatónak mi szerepet szánunk a szociológiai megismerés folyamatában, s ehhez hogyan viszonyulnak.

45 Az "iskola" klasszikus monográfiáinak témái: csavargók, hajléktalanok, fiatalok bűnözők, kábítószeresek, néger, bevándorlók, galériák, bandák, gettó, slum, öngyilkosság, széthullott családok, szeszitalom, kriminalitás, szervezett bűnözés.

46 Devians (sok esetben bűnöző), "szisztematikusan" számbavehetetlen alapsokaságú népességekben a survey-metodika technikailag még akkor sem bizonyult volna alkalmazható-nak, ha már rendelkezésre állt volna. (Fegyvertára nagyjából a 30-as évek végére alakult ki.)

47 Ez áll (vagy inkább: ez is ott áll) a háttérben annak a folyamatnak, amely háttérbe szorította a voltaképpen konfliktuselméleti megközelítéssel dolgozó chicagói iskola képviselte szociológiai szemléletet, s megnyitotta a csúcsokhoz vezető utat a Menenius Agrippa nyomán szorgalmazott "társadalmi béke" szemléletét képviselő funkcionalista elmélet előtt.

48 Hiába, no! Úgy látszik, mégiscsak vannak "örök" dolgok. Nem tudom megállni, hogy ne idézzek Lakatos már említett tanulmányából. Mintegy háromnegyed évszázaddal az amerikai szociológia kezdődő professzionalizációja után, így mutatja be egy, a mai szociológiát merő ideológiaként kárhóztató irányzat álláspontját. "... a szociológiával nemcsak az a baj, hogy tudománytalan, hanem az is, hogy baloldali. Azért tudománytalan, mert baloldali, és azért baloldali, mert tudománytalan: ha tudományos alapokon állna, nem juthatna baloldali következtetésekre. Ebben a beállításban az egyik oldalon a szociológia a politikai elfogultsággal és az ebből szükségképpen folyó tudománytalansággal van összekapcsolva, ahol is a politikai elfogultság történetesen baloldali elfogultságokat jelent, miközben a másik oldalon a biológia a tudományossággal egyenértékű, ahol is a tudományosság természetesen kizár mindennemű politikai elfogultságot. Vagyis aki baloldali, az tudománytalan, aki viszont nem az, az nem jobboldali, hanem tudományos. Az indulatos fogalmazásból gyanítható azonban, hogy mégiscsak a jobboldali érzület az, ami itt dolgozik, de az elfogulatlan tudomány mezébe bújva, hogy ne kelljen meztelenül mutatkozni." (Lakatos, 2001. Kiemelés - L.P.)

49 Ez persze hazugság. A természettudományok nyelve a matematika (mely nem feltétlenül "kvantitatív"), nem pedig a "kiszámolósi".

50 Amelynek tehát van cselekvő főszereplője, hőse, aki a történeti időben, a történet elejétől a történet végéig vivő úton valamilyen változáson, "fejlődésen" megy keresztül.

51 Vegyük észre, hogy ez elemi feltétele a tudásátadásnak!

52 Ami egyszersmind jelzi azt, hogy kellő elszántság mellett a "belelátásra" való igyekezet csodákat képes művelni.

53 Elég, szerintem, ennek belátásához fölidézni, hogyan is kezdődik a történet-mesélés Joseph Conrad A sötétség mélyénének első oldalain... s hogy milyen mondatokkal fejezi be a regényt.

54 Értelemmel nem bíró tapasztalatot nem lehet - de nem is érdemes - átadni; a másikon nem segít (nuku szolidaritás) és nem igazítja el (nuku erkölcsi útmutatás).

55 Egyáltalán nem véletlen - hisz non scholae sed vitae discimus -, hogy az iskolában fogalmazás-órán mindannyiunkba belénk verik a bevezetés-tárgyalás-befejezés szentháromságát!

56 Karinthy Frigyes: Az egész város beszél. Budapest, Szépirodalmi, 1958, 3. kötet, 124-128.

57 Ahogyan Esterházy fogalmazza bölcsen: "Ami van, nem tudjuk teljes egészében - csak akkor tudjuk meg, amikor már nincs, de akkor már nem úgy tudjuk meg, ahogy volt." (Esterházy, 1994:12)

58 Más kérdés, hogy e mögött a követelmény mögött a társadalmi nyomásnak az az előfeltételezése bújik meg, hogy az igazság majd nyilván egybeesik az adott pillanatban erkölcsileg előremutatónak gondolttal. (Ha nem - de ezt már én teszem hozzá -, annál rossz-szább neki.)

59 Egy másik tanulmányában pedig így nyilatkozik erről: "Hiszen a múlt - bár megtörtént -önmagában véve csupán kaotikus és jelentés nélküli világ. Egyedül a szaktudományossá lett történetírás az, amely intellektuális eljárásmodok alkalmazásával a

múltat erkölcsi és politikai jelentéssel látja el, ám a tényeknek ez a fajta elrendezettsége, a történelem fogalma kizárólag a történész fejében létezik.” (Gyáni, 2000d:98-99. Kiemelés - L.P.)

60 A “finom képességekbe” beletartozik az is, hogy a történész “azzal a kegyetlen képességével mutatja meg, hogy milyen belátó és intelligens, hogy bizonyos tényeket figyelmen kívül hagy, hogy azután másokat egy érthető történet elemeivé tehesen.” (White 1997b:86)

61 Szépen fogalmazza meg ezt Esterházy: “Ungváry sosem azt állítja, hogy az az igaz, amit ő állít. Hanem azt, hogy az igaz, amit ő állít.” (Esterházy, 1996:53)

62 Úgy gondolnám, a történelmi forráskritika másként működik és más legitimációt kap, amikor az eseményekről nyújtott elismerten szubjektív beszámolókat - azaz: interpretációkat - fogja vallatni, mint amikor a tudományos objektivitás pretenciójával följepő leírásokat konfrontál az értelmezés különböző lehetőségeivel. Nem vitatom, hogy ilyen esetben is lehet helye a forráskritikai tevékenységnek, de azt gondolom, hogy ez gyökeresen más természetű, mint az előbbi.

63 Csak a political correctness kedvéért idézem Bertrand Russelt, aki az evolucionizmussal kapcsolatban a következőket látta jónak megjegyezni: “jogosulatlanul erkölcsi fogalmak keverednek magának a haladásnak abba az eszméjébe, melyből az evolucionizmus vonzereje származik. A szerves élet, mondják, fokozatosan fejlődött ki a véglényektől egészen a filozófusokig, és ez a fejlődés - mint rögtön biztosítanak felőle - kétségtelenül előrehaladást jelent. Sajnos azonban minderről a filozófusok és nem a véglények biztosítanak bennünket, és nem biztos, hogy a pártatlan szemlélő egyetért a filozófusok önelégült feltételezésével.” (Russel, 1976:172)

64 Márkus György Kanthoz visszanyúlva szögezi le, hogy “az a természet, amelyet racionalistatudományos úton közelítünk meg, az ‘általunk’ minden emberi jelentőségétől és értelmétől megfosztott természet.” (Márkus, 1992a:238)

65 Ne hagyjuk magunkat átverni! Az üstökös igazából közömbös a költő számára, ürügy csupán, hogy saját magát ajnározhassa.

66 Leszámítva azt az ettől a nézőponttól teljesen eltérő másféle megközelítést, melyben a tudomány művelésének - egy emberi világ keretein belül való művelésének - értelméről, a tudós felelősségéről, a tiszta megismerni-vágyásnak más emberi értékekhez viszonyított súlyáról folyik a természettudományok keretein kívül folytatott, tehát filozófiai merengés.

67 Úgy mellesleg: ha a szociológiai munkák témaválasztását veszem csak, tehát magával a “minőségükkel” nem törődöm, a vád teljesen igaztalan s egyetlen pillanatig sem tartható. Hogy aztán olvastuk során átérem-e a nagy sorskérdések torokszorító izalmát, ökölbe szorul-e a kezed, fölizzik-e szemünk... nos, az egy másik dolog.

68 Pontosabban: minden történet érdekes.

69 Mindezt azonban, s ezt szeretném nyomatékosan leszögezni, korántsem a “hermetikus” módszereknek való hódolásban juttathatja csak kifejezésre. Mellesleg itt lenne már az ideje, hogy fölhagyjunk a sokváltozós elemzések misztifikálásával. Nincsen bennük semmi misztikus, majd’ azt mondanám, alpárian közönségesek. Ráadásul úgy gondolom, hogy lényegükből nem is következik feltétlen, hogy a szociológusnak mindokvetlenül le kelljen mondania arról, hogy “emberi nyelven” beszéljen.

70 Ezek ismerhetők, hiszen hatékonyságukat az adott kultúrán belül fölhalmozott tapasztalat sokszorosan igazolta már.

71 Van egy olyan érzésem - persze semmiféle citálható textussal nem tudom igazolni -, hogy manapság még a történészek is “lesajnálják” a szociológusokat (a közgazdaságtan bizonyos iskoláinak híveiről már nem is beszélve). Hogy a természettudományok azon művelői, kik a matematika “komoly” alkalmazásaiban is jártasok, mit gondolnak a szociológiáról s kivált a természettudományi mezbe öltözködött szociológiáról, arról inkább ne essék szó.

72 E vonatkozást illetően természetesen megkerülhetetlen lenne Wolf Lepenies klasszikusnak számító elemzése. A történelmi szál kibontására azonban a magam szabta keretek között nincsen módom.

73 Legyünk tisztességesek és ismerjük be, hogy már a szociológia alapító atyái is ezen a véleményen voltak: Durkheim tudatosan döntött amellett, hogy szikár, száraz prózát fog írni, lemondva a stílus nyújtotta csáberőről, hogy ezzel is kihangsúlyozza a szociológia “kognitív vállalkozás”-jellegét, s Max Weber is óva intett attól a veszélyes balgaságtól, hogy az ember összetévesse a megismerés logikai struktúráját az olvasóra gyakorlandó lelki hatás kedvéért választott esztétikai formákkal.

74 Értsd: egyes-, illetve többszámú alanyhoz neki megfelelő állítmány; igevonzatok tiszteletbentartása (különösen különböző vonzatú igék egymás után sorjáztatásakor); fő-mondat és mellékmondatok áttekinthető, logikus szerkezete, s efféle ódivatú kényszerneurózisok... A tudományos fogalmak precíz kimunkálása, a tudományos érvelés műveleteinek precíz alkalmazása ugyanis nem a “szabatos fogalmazás” hatáskörébe tartozik elsőrendűen.

75 Ha nyilván túlzásig sarkított bemutatónak ez részemről, azt azért sajnos tényleg úgy gondolom, hogy sok olyan szociológus akadhat, akinek csak a társadalomról van - nagyon okos (konferenciákon kollégáknak sikerrel előadható) “tudása”, a hús-vér emberek ügyes-bajos dolgairól nincs bölcs véleménye, amit este, baráti beszélgetésben megoszthatna embertársaival.

76 No persze nem ő személyesen, hanem a kérdőíveit kolportáló “szakszemélyzet”.

77 E mentalitásnak itt egyetlen következményére kívánnék csak rámutatni: hozzásegít ahhoz, hogy a kutató előtt rejtve maradjon a közte és a kutatása “tárgyát” képezők közötti társadalmi viszony, azon belül is jelesül annak hatalmi dimenziója.

78 Még amikor a társadalmi ágensek kivételesen a saját hangjukon szólalnak meg (például amikor a szerző illusztratív célból beidéz egy interjúrészletet), még olyankor is csak illúziókeltés, hogy a “maguk mondókáját mondanák”, hiszen a “betűhív” idézés éppenséggel azt a problémát fedheti el, vajon tényleg ugyanazt jelentik-e a beszélő kultúráján belül az idézetben olvashatók, mint a szerző és az olvasó kultúrájában. Sőt, a szerző ezzel a technikával, akarva-akaratlanul (s tán éppen szubjektív szándéka

ellenére) a következőket sugallja az olvasónak: “Én - akinek kompetenciája jóval meghaladja a tiédet - ‘értelmezések’ nélkül továbbítom neked ezt az információt. Azért teszem ezt, mert nincs szükség értelmezésre, az információ transzparens. Ne habozz hát te sem annak venni - ami.”

79 Példaértékűek Durkheim a hétköznapi és a tudományos fogalomhasználat radikális különbségét taglaló nyitó mondatai klasszikus munkája, *Az öngyilkosság* első oldaláról.

80 “Hacsak már látlak, elalélok, / torkomon a szavak elfulnak, / bőrömrre záporszikrák hullnak, / szememben sötét, vad árnyékok, / s láрма fülemben.” - “Szerelmedért / fa lennék bérc fején, / felülteném zöld lombozatját, / eltűrném villám s vész haragját, / s meghalnék minden év telén / szerelmedért.” - “Ha mennél hideg szélben / a réten át, a réten át, / rád adnám kockás takaróm, / öleljen át, öleljen át.” - “A pillanatok zörögve elvonulnak, / de te némán ülsz fülemben. / Csillagok gyulnak és lehullnak, / de te megálltál szememben.” - és akkor ez az esetleges és véletlenszerű válogatás még százezredét sem mutatta be annak, ahogyan a szerelem megélhető.

81 S még így sem könnyű - jegyezhetnénk meg egy hozzáértő nyomán. Aki szerelme rejtett csillagrendszerét készülné elmondani (“egy képben csak talán, s csupán a lényegét”), folyvást abba ütközik, hogy “hasonlat mit sem ér. Felöltik s eldobom. / És holnap az egészet újra kezdem ... / mert ez addig izgat engem, / míg csont marad belőlem s néhány haj csomó.”

82 Ép ésszel fölfoghatatlan tiltás! Az még csak rendben volna, hogy sűrítés és kihagyás révén történő bemutatás nehezen képzelhető a “strukturák” (bármilyen legyen is a szubsztanciájuk) érintetlen, mi több, torzítatlan hagyásával. Csakhogy nehezen tagadható, hogy “a fogalmaktól az empirikus mutatókig” vivő utat bejáró, tehát operacionalizáló szociológus nap, mint nap kikerülhetetlenül “sűrít” és “elhagy”. Azt gyanítom, arról van szó, hogy ezeket a lépéseket, ha a művészet végzi őket, szubjektívnek (értsd: nem-interszubjektívnek) gondoljuk, a szociológus esetében meg nem félünk ettől. (Nem hasonlít ez gyanúsán a petitio principii néven számontartott logikai hibához?)

83 Pontosabban: az általa használni hajlandó eszközök szegényesek (valóban azok!), ami viszont körben forgóvá teszi az érvelést, s így semmitmondóvá az állítást.

84 Minden különösebb pikirtség teljes mellőzésével mégis megkérdezni vagyok kénytelen, hogyan értelmezzük azt, és milyen jelentőséget tulajdonítsunk neki, hogy ha a szerelemmel a szociológia nem boldogul is, a házassággal már biztosan elbánik. A Bogardus-féle skálán ugyanis a “társadalmi közelség” legerősebb változata: valamilyen náció átlagos tagjával házasság révén rokonni kapcsolatra lépni.

85 Hát bizony, ahogyan azt a pragmatikai készletek kapcsán próbáltam érzékeltetni, az önismeretre, empátiára való “antropológusi” tréning hiányának, s a “megélt tapasztalatának” is, megvannak a következményei.

86 Ennyiben óhatatlanul kielégítetlen hagyja a precizításra törekvő “könyvelői szemléletű” szociológiát. (A kifejezést Fokasz Nikosztól tulajdonlom el.)

87 Tehát nagy valószínűséggel az “életvilág” eseményeivel. A gondolatmenet mögött megbúvó implicit értéktételezést nem kívánom kommentálni.

88 S ebben az értelemben nagyon is igaznak bizonyulhat megjegyzésük, hogy “a megírás módja az, ami lehetőséget teremt (...) annak bemutatására, hogyan és mennyire képesek az emberek (leginkább a hátrányos helyzetű vagy marginalizált népességcsoportok) ellenállni az uralkodó modelleknek vagy átértelmezni azokat”.

89 Maradéktalanul egyetértek azzal a francia szociológussal, aki szerint “a szépirodalom nyelvét használni merészkedők írásmódjának ‘homályossága’ és ‘pongyolasága’ ellen annak a rosszhiszemű konzervatívizmusnak a képviselői ágálnak a leghevesebben, akik teljességgel érzéketlennek mutatkoznak a mániákus kvantifikálni-akarák során elkövetett túlkapások akarnak terrorjával szemben.” (Grignon, 1988:37)

90 Jobb híján itt emlékeztetnék arra, hogy a fikciós nyelvjáték alkalmazásához tényleg kell némi érzék és műgond. A stílus hiteltelensége ugyanis akár még az érvényes szubsztantív mondanivalót is hiteltelenítheti. Ha olvasás közben azt veszem észre, hogy egy szociográfia legkülönfélébb társadalmi eredetű és helyzetű szereplői sorra-rendre ugyanannak a külvárosi vagányromantikának a föltételezett stílusában játsszák az eszüket, akkor általánosságban esik nehezemre a szerző állításait kétkedés nélkül fogadni. (Ha meg már a sokadik, rendre különböző témákban írt szociográfiájában is ezt érzem olvasás közben, a szerző megszűnik számomra komolyan vehető figura lenni.)

91 “Midőn e sorokat írom - teszi hozzá a szerző -, a félig nyitott ablakon át beszállt egy veréb a konyhába, és kenyérmorzskákat csipeget a letakarítatlan asztalon: igaz ez, vagy valótlanosság?”

92 A valódi egzotizmus, ami nem “még-nem-ismert”-ként, hanem kiismerhetetlenként, megérthetetlenként lenne neki bemutatva, ugyanis megzavarná az olvasót, “s ezzel lehetetlenné tenné számára saját személyes implicit tudásának azt a bevetését, ami az írás és az olvasás boszorkánykonyhájában a regény sikerét garantálná”. (Jorion, 2001:74)

93 Hozzá tartozik ehhez a problémához, hogy természetesen az egzotikus népek a második világháború után antropológussá vált fiait és lányait számára sem feltétlenül transzparens a saját népük, és nem adatik meg nekik, hogy minden intellektuális munkabefektetés nélkül “lemossák” a szakmailag fölkészült fehér bőrű antropológust.

94 Rettenetes erőfeszítések árán ugyan, de csakazértis megállom, hogy fölmondjam az ilyenkor obligát szépirodalmi idézetet!

95 Nem akarok igazságtalan lenni, tehát elismerem: bizonyos dolgokról egyáltalán nem informál. S elismerem azt is: hogy hányan vannak a megalázottak és megszomorítottak éppen olyan fontos kérdés lehet, mint az, hogy mit tesz megalázottnak és megszomorítottnak lenni. Ez az írás az előbbiről közel sem mond annyit, mint az utóbbiról (ritka az olyan írás, mely a világ teljességéről számolna be). De még az előbbiről sem csak statisztikai táblázatok tudnak érvényes tudást átadni.

A REPLIKA KÖRKÉRDÉSE: KÖRKÉRDÉS A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI MÉRÉS TERMÉSZETÉRŐL

Mintha szakadék lenne kialakulóban a hazai szociológia empirikus ágán belül. A számítógépes matematikai-statisztikai módszerek elterjedése új helyzet elé állítja a szakmát. Alkalmazásuk kapcsán különös élességgel merülnek fel a társadalomtudományi mérés, illetve tágabban a társadalomtudományi fogalomalkotás régi keletű, alapvető problémái. A számítástechnikai módszerek ugyanis - éppen "lehetőségszorzó" hatásuk miatt - teszik szükségessé válaszaink újrafogalmazását.

Megpróbáljuk - szándékosan sarkítva - néhány mondatban megfogalmazni a kialakuló két álláspont jellemzőit.

Az egyik meghatározó jelentőséget tulajdonít annak, hogy az adatfelvétel során nyert adatoktól a fogalom- és elméletalkotásig minden szakasz közvetlenül, intuitíve átlátható legyen. Azaz "mindig tudjuk, hogy mit mérünk". Ebben a felfogásban a mérés, az adatgyűjtés alapvetően a dolgok és jelenségek előfordulási arányainak leszámolását, megolvasását jelenti. Méghozzá olyanokét, amelyekről már a kvantitatív munkálatok előtt is karakterisztikus vagy éppenséggel evidencia szintű képünk volt. Az alkalmazott statisztikai módszerek alapvetően a táblaelemzéshez kapcsolódó mutatók meghatározásai és különféle próbák, a mért változók pedig rendszerint nominális skálájúak.

A másik oldalon a sokváltozós matematikai-statisztikai módszerekre támaszkodó vizsgálatok hívei állnak. Számukra az empirikus adatok csak nyersanyagnak számítanak, amelyből a számítógépes futtatások sokaságával igyekeznek minél több információt nyerni. A feldolgozás részleteibe a kutató közvetlenül nem lát bele, a számítógépes eljárások sok tekintetben mintegy fekete dobozként viselkednek. Ez a matematikai módszerek alkalmazásából eredő nem lebecsülendő előnyök ára.

A fentiekből adódó episztemológiai kérdések némi iróniával így fogalmazhatók meg. Vajon a mérés tárgyában "tudatunktól függetlenül létező, abban visszatükröződő objektív valóságot" tisztelhetünk-e? Vagy esetleg maguk a módszerek hoznak létre fantomtárgyakat a begyűjtött adatanyag bizonyos strukturális vonulatai mentén? De vajon megtagadható-e a "valódiság" valamilyen formája az így kreált fogalmaktól, ha egyszer azok az adatanyag struktúráját reflektálják? Vagy ahogy ezt más tudományokban megfogalmazták: Felfedezzük vagy inkább feltaláljuk-e tudományos tárgyainkat?

A KÉRDÉSEK

(1) Kérjük, fejtse ki véleményét a mérés természetére vonatkozó alábbi állításokról:

- A megméréndők a vizsgált dolog létező tulajdonságai: adottak, a méréssel csupán "a tudás fénykörébe" vonjuk őket. Bár bizonyos pontatlansággal mindig számolni kell, nem kétséges, hogy a torzítások mögött, a maga eredendő tisztaságában ott lakozik a mérendő mennyiség.

- Minden mérés kölcsönhatás révén hoz létre információt, ami óhatatlanul befolyásolja a mérendő tartalmat. Csak a mérés által megzavart állapotról értesülhetünk, így a mérendő eredendő állapota - szigorúan véve - hozzáférhetetlen. Sőt, szigorúan véve hibanyagáról sem beszélhetünk, hiszen nem létezik az az "igazi" érték, amittől a mérési eredmények eltérhetnek. Így nincs okunk arra, hogy mérésünk tárgyait entitásoknak tekintsük.

(2) Gyakran elhangzik, hogy az operacionalizálás implicit módon az érintett fogalom operacionális definícióját is létrehozza. Megítélése szerint mit jelent ez a fajta "definíálás"?

- A kutató pontosítja a kifejezést. Egyértelműbbé teszi az elmosódott jelentésű fogalom határait, anélkül, hogy ez az eredeti jelentés lényegét érintené. Az operatív definíció egy intuitív fogalom szabatos, "mérték után" készült nyelvi köntöse.

- Az operacionalizálás lényegileg megváltoztatja az eredeti jelentést. Szűkíti például, ha bizonyos szempontokra "hegyezi ki" az operacionalizálandó fogalmat; de bővítheti is, ha az eredetihez képest további jelentéstartalmakat emel be. Az operacionalizálás egy intuitív fogalom újradefiniálása.

- Az operacionalizálás teremtő aktus. Nem egy fogalom alakíttatása, hanem "definíálás" a szó matematikában és logikában használatos értelmében: egy korábban nem létezett dolog evilági pályafutását indítja el. Igaz, ebbéli fáradozásunk során gyakran egy "valóságos" fogalomról vesszük a mintát. Az eredeti és az operacionalizált fogalom között azonban csak hasonlóságról, megfelelésről beszélhetünk. Sőt az operacionális definíciók tartalma oly módon is körvonalazódhat, hogy a tudós közösség egy addig nem létezett fogalmat jelentéssel ruház föl, használatba vesz, hivatkozik rá. Ez a tartalom idővel önálló entitásként szerepel a tudományos közvéleményben, léte evidenciává válik.

(3) Az elterjedt, sokváltozós matematikai-statisztikai módszerek bemeneteként általában csak intervallum-skálájú változók jöhetnek szóba, azaz olyan ismérvek, amelyeket “vonalzóval” lehet mérni. Vannak változók (például jövedelem, életkor, elvégzett iskolai osztályok száma), amelyek eleve intervallum-skálában állnak elő az adatfelvétel során. A megfigyelt változók többsége azonban egyszerű csoportokba sorolással keletkezik, azaz nominális skálájú.

Véleménye szerint mitől függ, hogy egy változó intervallum-skálájú vagy sem? Vannak-e “inkább” és “kevésbé” intervallum-skálájú változók? Vannak-e esetleg természetüknél fogva ilyen társadalmi jegyek? Amennyiben a mérendő tulajdonság nem ilyen, szakmai konvencióval ilyenén tehető-e?

MIT ÉRDEKELNE ENGEM A TUDOMÁNY MAGA?

Szeretném rögtön világossá tenni, hogy nem a vitaindító tanulmányhoz óhajtok lelkendező vagy fenntartásokat hangoztató, de mindenképpen elkésztet reflexiót fűzni, s még csak az írásuk körül kibontakozott, s ugyanazon számban megjelent tanulságos vitából sem óhajtok bölcs tanulságokat levonni.¹ Róbert Péterrel és Hadas Miklóssal e kontextustól függetlenül van vitám. Mindketten számomra elfogadhatatlan - csak azért, mert elfogadni nem kívánt - “gondolatokat” illetve “reflexiókat” fejtenek ki szociológiáról és szociológusról (s mindezek lehetséges “alakváltozatairól”).

A két tanulmány egymástól természetesen független műegészsként olvasandó, s nemcsak azért, mert más-más megközelítésből reflektálnak tárgyukra - tehát másról “beszélnek” -, hanem azért is, mert a szerzők ízléspreferenciái közel sem azonosak. Ennek ellenére a két írást nem is oly nehezen kihüvelykezheto rokonság köti egymáshoz. Ezért merem megkockáztatni azt a kevésbé ildomos eljárást, hogy nem külön-külön foglalkozom velük, hanem - bár természetesen mindenütt világossá teszem, hogy kitől idézek éppen - egyikből a másikba átjárva, egyiket a másikra reflektálom, s próbálom kifejteni belőlük, ahogyan egymásra rímelve, azt a közös forrásból táplálkozó koherens szemléletet, amelyet opponálok. Rövidre fogva: úgy tűnik, mindkét szerző számára axióma, hogy a szociológia tudomány (ebből triviálisan következik, hogy lehet “tudományosan” művelni); mindkettőjüknek meggyőződése, hogy a szociológiát sokan “tudománytalanul” művelik, azonban egyikük sem vállalkozik kimondani: akkor az nem is szociológia! S hogy a magam álláspontját is összefoglaljam: már az se nagyon érdekel, vajon “tudomány”-e a szociológia (vigyázzunk, ez nem azt jelenti, mintha azt gondolnám, hogy büntetlenül szabad számátságokat fecsegni!), a sokféle szociológia közül pedig - jóllehet olyik hozzám közelebb áll, másuk idegenebb - egyiket nem tartom “tudományosabbnak” a másiknál.

Elfogadhatatlan, mert elfogadni nem kívánt - írtam fentebb, s nem véletlenül. Róbert Péter például finoman jelzi, nincs igénye az a vitahelyzet, amelyben egyes szerzők “egyszerűen hisznek valamiben” - amivel (s ebben neki igaza van) “csak a kételkedés állítható szembe”. Ellenérzésének oka az, hogy “Nem lehet ez így igazi vita, s ráadásul a szkeptikus szerepe sosem olyan megnyerő, mint a bizakodóé” (Róbert, 1992:9). Tekintsünk most el, persze, attól a közhelytől, hogy egy bizonyos ponton túl minden tudományos álláspont hit kérdése, s még inkább attól a keservesen felismert evidenciától, hogy a társadalomtudományokban, jelesül a szociológiában, nagyon hamar elérkezünk mindnyáján ehhez a ponthoz. Hitvitát folytatni nehéz - s gyakorta nemtetsző - dolog. De nem könnyebb, s nem tetszetősebb az a vita sem, amely attól tűnik “igazi” vitának, hogy hitelveink hitbéli mivoltát elhallgatva azt a látszatot keltjük, éppenséggel nem hiteket, meggyőződések, ízlés-preferenciák, hanem objektív tudományos tények felett csapunk össze.

Márpedig Róbert Péter is, Hadas Miklós is ezt teszik. S túlságosan is szakmabéliek ahhoz, hogy a Marx-idézzel menthetném őket: “nem tudják...”. Dehogynem tudják! És ezt kifogásolom.

Nem szeretnék - írja Róbert - belemenni abba a vitába, hogy az American Sociological Review vagy az American Journal of Sociology által képviselt szociológia mit ér. Személy szerint jobb véleménnyel vagyok az ott megjelenő írásokról, de úgy gondolom, ez ma igazából attitűd lehet. A szociológia hosszú távú fejlődése dönti majd el... (Róbert, 1992:12)

etc.,etc. Vele szemben, én például - ha ez bárkit érdekel - zömükben csapnivalónak tartom a fentnevezett (s hasonló) rövid és zsurnálok írásait, s - ám minősüljön nyegleségnek - még azt a fáradságot sem veszem magamnak, hogy igazamról (?) itt bárkit meggyőzni próbáljak. (A jövő majd úgyis eldönti!) Így, természetesen, nem is az a szándékom, hogy Róbert Pétert kizökkentssem hitéből. Ha nem osztozom is a másikkal hitében, tiszteletben kívánnám azt tartani, s a szabad “vallásgyakorlás” híve vagyok. De ha így van is, s bár nekem sincs igényemre ez a vita (s magam is tudom, hogy a szkeptikus szerepe nem megnyerő), azt azért szeretném világossá tenni, hogy mindkét szerző érvelése - kimondatlanul, ám annál nagyobb súllyal - a maga credójára épül. Márpedig ha szakmai érvek súlyát lehet is összevetni, krédókét nem. Azok egyforma súlyúak. Ne vegyék hát részemről szerénytelenségnek, ha azt állítom, az enyém ugyanannyit ér (vagy nem ér) mint az övék.

Az igazi, tétre menő kérdés valóban az, mit tud, mire képes a közép-európai szociológia. (Róbert, 1992:9)

Hát nem! - mondom én. Az igazi kérdés - ha már tudományról vitatkozunk - a következő: mit tud, mire képes a szociológia. Így, minden geográfiai megszorítás nélkül! S csak ha explicité tettük erre a kérdésre a magunk választát,

kerülhet sor méltányosan arra, hogy regionális szociológiákat egymással összemérjünk. Itt azonban csak csalóka petitio principii kelt bennünk olyan érzést, hogy adva van a “nyugati” (egyszerűsítsünk: amerikai) szociológia, mely, még ha nem tökéletes is (s melyik tudomány lenne az?), de tud és képes, s van a közép-európai (egyszerűsítsünk: magyar), amely, ki tudja - Róbert kérdését, megvallom, “költőinek” érzem -, megüti-e ezt a szintet; amelynek bizonyítania illik, hogy ő sem alábbvaló. Félreértés ne essék, nem az “egy nemzetnél sem vagyunk alábbvalóak” (jogos, vagy provincializmus diktálta, egyre megy) gögje kifogásoltatja velem e szemléletet. S még csak nem is az, hogy jobb helyeken a bizonyítás kötelezettsége a vádlót terheli. Hanem az, hogy az a bizonyos “amerikai” szociológia korántsem monolit. Ezt persze Róbert sem gondolja; amikor regionális szociológiákról beszél, igazából - durva leegyszerűsítéssel - két különböző szociológiai “iskolát” állít szembe (a terminus oly elnagyolt és pontatlan, hogy feltétlenül szükségessé teszi az idézőjelek használatát), amelyek közül az egyik kétségtelenül az amerikai (és amerikanizált) terepen, a másik mifelénk (akik még csak amerikanizálódóban vagyunk - vagy szeretnénk [?] lenni) gyakoribb. Persze a “művelt Nyugatot” fordítani szembe Közép-Európával jóval meggyőzőbben vezet a kívánt hatásra (hja, a tények magukért beszélnek!), mint ha szociológiai iskolák, irányzatok között a személyes értékviselkedést explicitté téve kell a voksot letenni. Hogy Amerikában is akadnak megátalkodottak, akik nem borulnak le megrendülten minden egyes ASR- vagy AJS-cikk előtt? Hogy akad, aki szerint “a szociológia mint szaktudomány kialakulása rossz dolog volt” (Stinchcombe, 1989:5)? Hogy akad, aki szerint a jelek “az amerikai szociológiában eddig meglehetősen példátlan dolgot sejtetnek: a változatosság és az elméleti pluralizmus normális állapotként való elfogadását” (Wiley, 1989:64)? Jobb e zavarbaejtő dolgokat nem feszegetni.

Róbert Péter a versenyképességet választja kulcsfogaimul, megengedve, hogy “csúsztat”. Azt gondolom, valóban azt teszi. A “verseny” sokféle érték tartalommal viselő fogalmáról mintha azt hinné: azért érték-mérő, mert objektív mérce. Ebben segítségére siet sok hétköznapi frázis, hisz hányszor hallottuk - vagy mondtuk magunk is -, a sportversenyen bezzeg nem a politikai hovatartozás, az ismeretség, a származás stb. - egyedül a teljesítmény számít, amit a stopperóra, a méterrúd, a mérleg objektív egyértelműséggel fejez ki. Sajnos még a sporton belül sem mindig és mindenhol érvényes ez az ideális állapot, a sporton kívül pedig végképp nem. Vagyis úgy gondolom, döntés - s hozzá, szabad döntés! - és értékviselkedés kérdése, kivel és miben versenyez az ember (a szakember), s a versenyképesség (netán a győzelem) megítélése is sokféle lehet.

Róbert Péter döntött is. Habár nagyvonalúan - érzésem szerint igazán csak udvariasságból - koncedálja, hogy “mindkét ‘stratégia’ mellett hozhatók fel érvek (...) releváns, problémaérzékeny szociológiai teljesítményhez mindkét módon el lehet jutni” (Róbert, 1992:10), úgy vélem félreérthetetlen, hogy fontosnak tartja a versenyben való részvételt, amint félreérthetetlen az is, melyik “stratégia” nyújt szerinte egyedül esélyt a versenyben való helytállásra. E véleményéhez - mint saját tevékenységét orientáló magánvéleményhez - természetesen joga is van, s még csak azt sem mondom, hogy szempontjait ne tartanám tiszteletben. Egyetérteni azonban nem feltétlenül értek egyet velük, s kifogásolom, hogy azokat “objektív” érvényűvé tágitja. Ahogyan megfogalmazza s polárisan szembeállítja a szociológia lehetséges “viselkedés-alternatíváit”, igencsak sugallja, melyik versenyképes, melyik nem, melyik értékesebb tehát, melyik értéktelesebb.

Most azonban ugorjunk egyet, s lássuk, mit gondol Hadas Miklós a szociológia tudományáról. Engedtessek meg gondolatmenetének logikáját időlegesen zárójelbe tennem, s a végkövetkeztetéssel kezdenem.

Törvényszerűen kialakul azon tudósok csoportja, akik szakmai autonómiájukat a diszciplína immanens logikájának engedelmeskedve kívánják megteremteni, illetve fönntartani. Ok a szaktudósok, akik exkluzivitásra törekednek, s a tudományos igazság önértékebe vetett hittel az értékmentes professzionizmus szakmai ideológiája alapján tevékenykednek. Ugyanakkor törvényszerűen létrejön a szociológusoknak azon csoportja is, amelynek tevékenységét - pro vagy kontra - a politikai erőter logikája határozza meg. Ok az úgynevezett “állami” vagy “ellenzéki” szociológusok. (Hadas, 1992:29)

(A tudománynépszerűsítő harmadikként felsorolt csoportja elemzésünk szempontjából érdektelen.)

Figyeljünk az árulkodó szóhasználatra. Hadas szerint kialakul tehát azon tudósok csoportja, akik szaktudósok. Én ezt ugyan nem egészen értem, s próbálom, logikus komplementerükként, elképzelni azon tudósok csoportját, akik nem szaktudósok. (Hanem mi a csudák? Netán általános tudósok? kis polihisztorok? Vagy ellenkezőleg, valami udvariasan elhallgatott értékítélet nyomán a “nem szaktudós” tudóson azt az embertársunkat kell érteni, aki tudományos területen tevékenykedik ugyan, ámde képességei - bár így-úgy kinevezték “tudósnak” - szerényebbek annál, hogysem kiérdemelhetné a tudós nevet?) Hadas azonban nem a tudósnak valamely más csoportjával folytatja az inventárt. Hirtelen kifejezést vált, s a szociológusokról kezd beszélni, azoknak is azon csoportjáról, akik, akármilyen előjelet biggyesztünk is melléjük (“állami”, “ellenzéki”) nem mások, mint - s én itt durvára váltom a szerző finom megfogalmazását - a politika rángatta bábfigurák, nem pedig tudósok.

Róberttel szemben Hadas látszólag nem implicit, elhallgatott hitelvekre támaszkodik. Nem felelőtlenül minősíti “törvényszerűnek” e csoportok kialakulásának folyamatát. Tétele a következő:

Ha egy tudomány létét kétféle logika határozza meg, természetesnek tekinthető, ha művelői igazodnak ezen elvekhez. (Hadas, 1992:29)

A tételhez pedig, túl egy területi okokból kényszerűen sommás tudománytörténeti okfejtésen, amelynek “magyarázó ereje” azonban számomra még pontatlanságaitól függetlenül is kevésbé világos (s amelyről ezért ne is essék szó), a következő gondolatmenettel jut el.

A szociológia (...) léte jelentősen függ a mindenkori politikai erőterétől. Ez részben azért van így, mert a kutatási problémák többnyire a társadalmi problémákból nőnek ki. (Hadas, 1992:27) Így tehát a tudósok kétféle, egyrészt “hatalmi-politikai”, másrészt “immanens tudományos logika alapján szerveződő erőterben” élnek.

Hadas gondolatmenete bizonyos fókig persze nyilvánvalóan igaz. Véleményem szerint azonban a lényegét szem elől téveszti. Megkockáztatva, hogy tévedek, hadd próbáljam értelmezni azt az állítását, hogy a kutatási problémák többnyire a társadalmi problémákból nőnek ki. Többnyire - tehát nem mindig. Az azonban - a szociológia tárgyából következően - nehezen lenne vitatható, hogy mindig a társadalmi jelenségekből nőnek ki. “Társadalmi jelenség” és “társadalmi probléma” illetően elkülönböződését csak úgy érthetem, hogy Hadas társadalmi problémán a többé-kevésbé akut, politikai feszültségeket is kiváltó jelenségeket érti, ebből a feszültségből eredeztetni a politikai erőteret (durván szólva: a mindenkori hatalom) szociológiát befolyásoló szerepét. (A magyar - vagy közép-európai - szociológia ismeretében e vélekedés nem is meglepő, s önmagában nem is jogosulatlan.)

A szociológia differentia specificáját azonban ennél többen látom. Egy természettudományi állítás elsősorban szaktudományi kérdés. Nemcsak abban az értelemben, hogy ha “érdekeket sért”, elsősorban persze a “tudományos igazság” érdekeit sértheti. Inkább abban, hogy ha még oly vére-menőn érint is tágabb személyes és csoport-érdekköröket (maradjunk csak az anyagi és presztízs-rivalizálás primitív példájánál), ennél kisebb gyűrűző hatása - napjaink, az utóbbi évtizedek tudományáról beszélve persze -ha lehet is, ritkán van.² Egy szociológiai állítás azonban, bármiről szóljon, bármit állítson is - mivel a szociológia társadalmi erőviszonyok között létező emberekkel foglalkozik - óhatatlanul érdekeket sért. Nem egyformán erős érdekeket, s nem egyformán erősen - ez kétségtelen. Ennek ellenére is, a szociológusnak nem nyújt maradéktalan védettséget, ha a “gyengék” helyett az “erősek” oldalára áll. Sok mindent írtak már arról - Hadas is utal rá -, hogy a tudománnyá konstituálás törekvései miatt és hogyan szorították rá a szociológusokat, hogy az ún. “természettudományos modellt” hajszolják, annak minden rekvizitumával. Mindezt nem vitatva, érdemes emellett talán azt is hangsúlyozni, hogy az általam említett értelemben vett politikai beágyazottság okozta “veszélyek” kivédésére való törekvés volt az, ami igazán mélyen determinálta a szociológiát: nem elsősorban a szociológus felvállalta politikai szerep (állami-talpnyaló, ellenzéki-próféta, s az összes köztes színárnyalatok) díszleteit és kellékeit tekintve, vagy “látszólag autonóm antinómiái gyakran közvetlenül politikai eredetében” (Hadas, 1992:27), sokkal inkább módszertani előfeltevéseiben, amelyek a politikai elkülönülések ellenére sok szempontból homogenizálták a szakmát. “A módszereknek nincs ideológiája” nyilatkozza a Replika ugyanezen számában - és e vitától teljesen függetlenül - egy jeles szakember (Sterk, 1992:95). Ez a tévhit - merthogy szerintem az, bár ennek bizonyítására itt nem vállalkozom - vezetett el ahhoz az önmagában sem konzekvens félreértéshez, hogy akik a szakma konszokrált módszertana szerint járnak el, azok “a diszciplína immanens logikájának engedelmeskednek”, “a tudományos igazság önértékebe vetik hitüket” (Hadas, 1992:27).

Hadd térjek most vissza Róbert Péter dichotóm szembeállításaihoz. Hadashoz hasonlóan magam is eltekintek “akadémiai ízű kifogásaim” ecsetelésétől. Róbert például azt a nézetet tulajdonítja az egyik féle szociológiának, hogy “(o)lyan kérdésekkel és úgy kell foglalkozni, amilyenek és ahogya a mindennapok során felmerülnek” (Róbert, 1992:10). Ez egy hektikusan működő tézisz elnöke számára talán lehet vezérfonal. Ám tudományos kontextusban ennek a mondatnak így nincs értelme. A tudomány ott kezdődik, hogy a kérdésekkel nem “amilyen” és “úgy” formájukban kell foglalkozni - csak e negatív meghatározáson túl van aztán tág tere a szabadságnak. (Ha Róbert a szociológia általa “közép-európainak” nevezett típusát nem egyszerűen versenyképtelennek ítéli, de tudománynak sem tartja, legyen mersze ezt kimondani!)

Ami a lényeg: Róbert szerint az egyik oldalon azok állnak, akik szerint a vizsgálandó kérdéseknek az adott társadalom aktuális problémáira kell reflektálniuk, a másik oldalon pedig azok, akik nemzetközileg (is) releváns értelemben megfogalmazott kérdésekre keresik a választ. (Róbert, 1992:10)

Milyen árulkodó is a zárójelbe tett is szócska! Volnának tehát egyfelől a társadalom aktuális problémái, s volnának - másfelől - releváns értelemben megfogalmazott kérdések (melyek egy része pedig “még nemzetközileg is” [!] releváns lenne). Elvárnám az útbaigazítást: hol és miben tér - illetve nem tér - el egymástól aktuális és releváns. Enélkül hajlamos vagyok az alábbi interpretálásra: aktuális az, amire most gyorsan praktikus választ kell találni, releváns pedig az, amit a hosszú távú fejlődés, azaz: egy antipálpál retrospekció - tehát a teoretikus elemzés - minősít annak. Kissé suta, bár korántsem ismeretlen szembeállítás ez elméletnek és gyakorlatnak, ennyiben ne is foglalkozunk különösebben vele. Engem inkább az érdekelne: ha már elemelkedtünk a nem-releváns aktualitásoktól, illetve az aktualitások nem releváns megfogalmazásától, melyek lesznek a csak itthonilag releváns értelemben, s melyek a nemzetközileg is releváns értelemben megfogalmazott kérdéseink.

A “módszertani és statisztikai bűvészkedés” elutasítása önmagában nem érdem, a politikai és társadalomkritikai deklarációk nem elégségesek egy nemzetközi diskurzusban (Róbert, 1992:10)

figyelmeztet Róbert. Köszönöm a figyelmeztetést. (Nem feddés volt valójában?) Kár, hogy sértő ízt érzek benne. Miért? Elsőre azt vágnám rá: lehet, hogy nem érdem, de kötelesség. Személyes véleményem szerint a szociológus igenis merje Adyt idézni - "Én nem bűvészek, de mindennek jöttem" -, de ha ez túl fellengzősen hangzik, beszéljünk egyszerűen civil szakmai tisztességről. A bűvészkedés elutasítása igenis érdem. Aztán lassan ráébredek, hogy a mondat lényegi "üzenete" más. Róbert nem a módszertani és statisztikai bűvészkedés, hanem "bűvészkedés" elutasításáról beszél (sajnálom, nem tekintem véletlennek az idézőjelek használatát), s ezzel bizonyítás nélkül elölegezi meg, hogy a "nálam versenyképesebb" nyugati szociológiában vélhetőleg nincs bűvészkedés; az, amit én, az outsider - aki még a rutinokat és sémákat sem vagyok képes profi szinten elsajátítani (Róbert, 1992:12) - úgy mond "bűvészkedésnek" tartok, a jámbor atyafi értetlensége, tudatlansága okán tartom annak. Ami pedig azt illeti, hogy a politikai és társadalomkritikai deklarációk nem elégségesek egy - ah! - nemzetközi diskurzusban, hát nemcsak ott nem elégségesek - a magyar szociológia honi diskurzusában sem azok. Ám az sem elégséges, ha a nem ARS- vagy AJS-stílusban készült szociológiai műveket lazán, érveinket mellőzve "deklarációkká" fokozzuk le.

Végezetül még valamit, "tudományos neokolonializmus" (Róbert, 1992:11) kapcsán. Mea culpa, nem tudok ráhangolódni ez érzékenyen rezgő húrra. Nem vallom még "az értéktelen professzionalizmus szakmai ideológiáját" (Hadas, 1992:29) sem, mely, Hadas szerint, úgy tűnik, nélkülözhetetlen rekvizítuma a szaktudósságnak, de legalább bevallja magáról, hogy ideológia. Még kevésbé tudok mit kezdeni a "megismerés 'öncélú' vágya"-val (Róbert, 1992:13) - amely szerintem még csak nem is szinonimája az "értékmentesség"-nek, viszont zavaróan sugallja az "önzetlenség" hátsó gondolatát. Semmi kivetni valót nem találok hát a szociológus kutató személyes érdekmotiváltságaiban. Legyenek azonban explicitek, és legyen explicit, hogy személyesek. Ha ugyanis a magamfajta, "amerikanizálás"-ellenes pasas berzenkedne az ellen, hogy - mint az olajat - a szociológiai tudás "alapanyagát" kiviszik az országból, s kint dolgozzák fel, azaz, ízlésem szerint: rosszul - azt még érteném. Ha azonban valaki egyszerre hisz a tudomány nemzetköziségében (enélkül a versenyképesség fogalma értelmetlen lenne) s abban, hogy az amerikanizált szociológia versenyképesebb, az mért nem örül annak, vagy mért nem annak örül, hogy így vagy úgy, de megszületnek a nagy eredmények, s mire véljem azt a "cinikus" megjegyzést, hogy "lehet, hogy némelyik még jó is lesz közülük." (Róbert, 1992:11-12)

Mint korábban már mondtam, nincs kifogásom - tudományos diskurzusban sem - az explicité tett hitek megvallása ellen. Hadd kölcsönözzem hát ide egy már nem élő kor- és pályatárs számomra példaértékű mondatait.

Föl kellett ismernem: a nemzetközi társadalomtudományi élet szűk szakmai klubokból áll (...) Aki egy ilyen klubba (...) bekéredzkedik, előbb-utóbb taggá ütik, párizsi, chicagói és manilai olvasókra (összesen kétszázra) számíthat, meghívhatják egy-két konferenciára, aztán egy amerikai egyetemre - óh, az amerikai egyetemek! -, s végre lakást vehet Újpalotán. Aztán másutt, ha idősödik. Egyáltalán nem érdekeltek a párizsi, chicagói stb. csokornyakkendő vagy kockás inges olvasók, hát nem lettem tudós. Nem izgattak az alig valamit mondó, összesen kétszáz ember számára érthető állítások, melyeket bizonyítani illik, (...) bizonyíthatónak kell mutatkozniuk. Sosem írtam aztán bizonyított vagy bizonyítható gondolatokat, csak hihetőket. Amire lehetőleg senki nem mondja, hogy nem igaz. (Vági, 1991:16)

Róbert Péternek legyen szabadsága optimistán bizakodni abban, hogy "a dicséret jelzője a kompetitív" (Róbert:14). Hadas Miklósnak legyen szabadsága azt gondolni, hogy a szociológia közéleti jelentősége a szociológus közéleti jelentőségével azonos: - "Jó (...) odamondogatni, beolvasni, leleplezni, konfrontálódni, és kis győzelmeink tudatában hősként létezni" (Hadas, 1992:32) -, s ez ellentmond az elmélet megújítása igényének. Nekem legyen szabadságom "nem-tudósnak" lenni. Arról pedig, hogy a szociológia mely változatai tudományosak, melyek nem, érveket kifejtve vitatkozzunk egymással. Vannak - vagy legalábbis lehetnek - kognitív esélyei.

HIVATKOZÁSOK

Hadas Miklós (1992): "Pegazus és Rosinante. Töredékes reflexiók Csepeli György és Wessely Anna írása kapcsán". *Replika*, 1-2. szám, 26-30.

Róbert Péter (1992): "A közép-európai szociológia változatai és a versenyképesség. Gondolatok Csepeli György és Wessely Anna írásának ürügyén". *Replika*, 1-2. szám, 8-14.

Sterk Péter (1992): in "Kerekasztalbeszélgetés a magyar közvéleménykutatás-ról". *Replika*, 1-2. szám, 88-100.

Stinchcombe, Arthur L. (1985): "A szociológia mint szaktudomány kialakulása" (fordította Zolnay János). *Szociológiai Figyelő*, 2. szám, 5-15.

Vági Gábor (1991): "Töredék". In uő. *Magunk, uraim. Település, tanács, önkormányzat*. Budapest, Gondolat, 11-17.

Wiley, Norbert (1989): "A jelenlegi interregnum az amerikai szociológiában" (fordította Varga Zsuzsa). *Szociológiai Figyelő*, 4. szám, 63-81.

JEGYZETEK

Megjelent a *Replika* 1993, 9-10. számában. Ugyanebben a számban Hadas Miklós "A credo kontextusa" címmel válaszolt írásomra.

1 A *Replika* 1992, 1-2. számában jelent meg Csepeli György és Wessely Anna tanulmánya: "A közép-európai szociológia kognitív esélyei" címmel (1-7). Ugyanebben a lapszámban az alábbi hozzászólások jelentek meg írásukra: Róbert Péter: "A közép-európai szociológia változatai és a versenyképesség. Gondolatok Csepeli György és Wessely Anna írása ürügyén" (8-14; a továbbiakban: Róbert); Gerő András: "A tolmácsokról" (15-17); Pléh Csaba: "Kognitív esélyek vagy kognitív feladatok" (18-20); Gábor Kálmán - Balog Iván - Matuz Norbert: "A 'közös nevezőben': az Ikszek?" (21-25); illetve Hadas Miklós: "Pegazus és Rosinante. Töredékes reflexiók Csepeli György és Wessely Anna írása kapcsán" (26-30; a továbbiakban: Hadas) A következő (3-4.) lapszámban még Moksony Ferenc szólott hozzá: "Hozzászólás" (64-71), illetve Wessely Anna válaszolt a hozzászólásokra: "Válasz helyett" (72-74).

2 Pár száz évet visszamenve az időben ez az állítás már nem feltétlenül igaz.

A. SOKAL - J. BRICMONT

**INTELLEKTUÁLIS IMPOSZTOROK:
POSZTMODERN ÉRTELMISÉGIK VISSZAÉLÉSE A TUDOMÁNNYAL**

ELŐSZÓ AZ ANGOL KIADÁSHOZ

Amikor könyvünk, az *Impostures Intellectuelles*¹ megjelent Franciaországban, kisebbfajta vihart kavart bizonyos értelmiségi körökben. Jon Henley, a *The Guardian* munkatársa szerint megmutattuk, hogy “a modern francia filozófia egy rakás handabanda”². Robert Maggiori a *Libération*-tól viszont azt állítja, hogy humortalan, tudóskodó okostojások vagyunk, akik még a szerelmeslevelekben is nyelvtani hibákat keresnek.³ Röviden meg szeretnénk mutatni, hogy sem erről, sem arról nincs szó, és ezzel válaszolni kívánunk mind a kritikusainknak, mind túlélkesült barátainknak. Egyben el szeretnénk oszlatni számos félreértést is.

Ez a könyv egy mostanra már elhíresült tréfából nőtte ki magát, melyet egyikünk publikált az amerikai *Social Text* kulturtudományos folyóiratban.⁴ Ez a cikk-paródia hemzseg az elismert francia és amerikai szerzők tollából származó értelmetlen, ám sajnálatosan hiteles idézetektől, melyekben a szerzők a fizikára és a matematikára hivatkoznak. A. Sokai könyvtárazásai során összegyűjtött “dossziénak” azonban csak egy apró töredéke kaphatott helyet a paródiában. Miután megmutattuk ezt a teljes “dossziét” tudós és nem tudós barátainknak, (lassan) meggyőződésünkkel vált, hogy hozzáférhetővé kellene tennünk a széles olvasóközönség számára is. Meg akartuk magyarázni a technikailag képzetlenek számára is, hogy miért nélkülözik az értelmet vagy gyakran a jelentést is ezek az idézetek, valamint ki szeretnénk volna térni azokra a kulturális körülményekre, melyek lehetővé tették e szövegek számára, hogy egyfajta hamis tekintélyre szert tegyenek.

Mit is szeretnénk állítani? Sem túl sokat, sem túl keveset. Megmutatjuk, hogy neves értelmiségiek, mint például Lacan, Kristeva, Irigaray, Baudrillard vagy Deleuze rendszeresen visszaéltek a tudományos fogalmakkal és nyelvhasználattal, vagy úgy, hogy a tudományos fogalmakat az eredeti kontextusból teljesen kiszakítva használták, a leghalványabb igazolás nélkül - megjegyzendő, nem az ellen tiltakozunk, hogy fogalmakat az egyik területről a másikkra visznek át, hanem hogy ezt nem támasztják alá érvekkel -, vagy úgy, hogy dobálózta a tudományos zsargonnal a laikus közönségük előtt, és nem voltak tekintettel sem a fogalmak relevanciájára, sem a jelentésére. Nem állítjuk, hogy mindez érvényteleníti munkásságuk egyéb területeit - ezeket ugyanis nem kívánjuk értékelni.

Néha azzal vádolnak bennünket, hogy arrogáns tudósok vagyunk, ám a “kemény tudományok” szerepével kapcsolatos nézeteink valójában elég szerények. Hát nem lenne (számunkra, matematikusok és fizikusok számára) örömteli, ha a Gödel-tétel vagy a relativitáselmélet valóban közvetlen és mély tartalommal rendelkezne a társadalomtudományok területén? Vagy ha a kiválasztási axióma felhasználható lenne a költészet tanulmányozása céljából? Vagy ha a topológiának köze lenne az emberi pszichikumhoz? Ám mindez sajnos tévedés.

Könyvünk második célpontja az ismeretelméleti relativizmus, vagyis az az elképzelés - amely explicit megfogalmazásában sokkal elterjedtebb az angol nyelvterületeken, mint Franciaországban -, hogy a modern tudomány semmi több, mint “mítosz”, “narráció” vagy “társadalmi konstrukció” a többi között.⁵ Néhány durva visszaélés mellett (pl. Irigaray) elemezni fogunk számos olyan zavart, mely gyakori a posztmodern és kulturtudományos körökben. Ilyen például bizonyos tudományfilozófiai nézetek (az elméletek aluldetermináltsága a tapasztalat által, vagy a megfigyelés elmélet-terheltsége) félreértelmezése abból a célból, hogy alátámasszák velük a radikális relativizmust.

Ez a könyv tehát két különböző - bár összefüggő - munka egyesítéséből jött létre. Ott vannak egyfelől a szélsőséges visszaélés esetei, melyeket Sokai meglehetősen vaktában térképezett fel: mi ezt a “divatos nonszensz” néven szoktuk emlegetni. Másfelől kritika alá vesszük az ismeretelméleti relativizmust és a “posztmodern tudomány” hibás fogalmait: ezek a vizsgálatok komolyabb figyelmet kívánnak. E két kritika kapcsolata elsősorban szociológiai természetű, ugyanis a “nonszensz” francia szerzői azokban az angolul beszélő értelmiségi körökben divatosak, ahol az ismeretelméleti relativizmus gondolata mindennapos.⁶ Van azonban egy gyenge logikai kapcsolat is: ha valaki elfogadja az ismeretelméleti relativizmust, kevesebb oka lesz felháborodni a tudományos fogalmak félreértelmezésein, hiszen azok csupán egy másik “diskurzus” részei.

Természetesen nem azért írtuk ezt a könyvet, hogy rámutassunk néhány elszigetelt visszaélésre. Ennél komolyabb céljaink vannak, bár nem feltétlenül azok, amiket nekünk szoktak tulajdonítani. A könyv a misztifikációról, a szándékosan homályos nyelvezetről, a zavaros gondolkodásról, valamint a tudományos fogalmak helytelen használatáról szól. Az általunk idézett szövegek feltehetőleg csak a jéghegy csúcsát képezik, de ezt a jéghegyet értelmiségi tevékenységek halmazaként, nem pedig társadalmi csoportként kell meghatározni.

Tételezzük fel például, hogy egy újságíró által felfedezett dokumentumok azt bizonyítják, hogy néhány nagyrabecsült politikus korrupt, és az újságíró nyilvánosságra hozza ezeket a dokumentumokat. (Hangsúlyozzuk, ez csak egy analógia, és nem állítjuk, hogy az itt feltárt visszaélések hasonló társadalmi szerepet töltenek be.) Ebből néhányan kétségtelenül azt a konklúziót fogják levonni, hogy a politikusok többsége korrupt, azok a demagógok pedig, akik politikai szempontból hasznot húznak ebből a véleményből, büszkén fogják ezt hangoztatni.⁷ Ám minden ilyen általánosítás hibás.

Hasonló módon, ha valaki úgy tekinti ezt a könyvet (ahogy néhány francia recenzió-író tekintette), mint a humán- vagy társadalomtudományok általános kritikáját, az nemcsak szándékainkat érti félre, hanem önmagát leplezi le azzal, hogy a kérdéses területekre vonatkozó saját becsméről felfogását leplezi le, amikor azt nekünk tulajdonítja.⁸ Ami a logikát illeti, a humán- és társadalomtudományok vagy egy-lényegűek a könyvünkben taglalt visszaélésekkel, vagy pedig nem. Amennyiben azok, akkor valóban en bloc támadjuk ezeket a területeket, mégpedig igazolt módon. Ha nem azok (mint ahogy mi hisszük), akkor senkinek sincs joga kritizálni egy tudóst azért, amit egy másik tudós ugyanazon a területen állít. Általánosabban, bármely olyan értelmezése a könyvünknek, amelyik átfogó támadásként látja azt X ellen - legyen X a francia gondolkodás, az amerikai kulturális baloldal, vagy akármi más - feltételezi, hogy X egészét átitatták azok a rossz intellektuális szokások, melyeket leleplezünk, és hogy a területen joggal vádat lehet emelni bárki ellen.

A Sokai-tréfa által keltett viták egyre tágabb területet fognak át, egyre távolabbi kérdéseket kapcsolnak össze, és ezek már nem csak a tudományos tudás konceptuális státuszára vagy a francia posztstrukturalizmus értékére vonatkoznak, hanem a tudomány és technológia társadalmi szerepére, a multikulturalizmusra és a "politikai korrektségre", a tudományos jobb- és baloldal, vagy akár a kulturális és a gazdasági baloldal küzdelmére is. Hangsúlyozzuk, ez a könyv nem foglalkozik e témák többségével. Mi több, az itt kifejtett nézetek alig vagy egyáltalán nem kapcsolódnak sem logikailag, sem konceptuálisan a politikához. Bármit is gondoljunk a lacan-i matematikáról vagy a megfigyelés elmélet-terheltségéről, ez semmilyen módon nem mondhat ellent annak, amit a honvédelmi költségvetésről, a nemzeti egészségbiztosításról, vagy a homoszexuális házasságról gondolunk. Létezik azonban egy szociológiai kapcsolat - bár ennek mértékét gyakran eltúlozzák - az általunk kritizált "posztmodern" szellemi áramlatok és az amerikai tudományos baloldal bizonyos szektorai között. Ha ez a kapcsolat nem létezne, meg sem említenénk a politikát. De nem szeretnénk, ha könyvünket a "kulturális háborúk" [Culture Wars] egy újabb hadműveletének látnák, és még kevésbé, ha jobboldali támadásnak. A gazdasági rendszerünk igazságtalanságáról, a faji és a nemi elnyomásról kialakult kritikai gondolkodás az 1960-as évek óta egyre élénkebbé vált bizonyos tudományos intézményekben, és mostanában számos gúnyos és igazságtalan kritikával szokás illetni. Könyvünkben semmi sem szerepel, ami akár távolról is beilleszthető lenne ezen kritikák közé.

Ennek a könyvnek igencsak különböző intézményi háttérrel kell szembenéznie az angol nyelvterületeken, mint Franciaországban. Míg az általunk kritizált szerzők komoly hatást gyakoroltak a francia felsőoktatásra, és számos követőt toboroztak a francia médiában, a könyvkiadókna és az értelmiségi körökben - innen ered néhány dühös támadás a könyvünk ellen -, addig angolszász fegyvertársaik egyelőre kisebbségben vannak (bár helyenként már igen megerősödtek). Ezért van az, hogy "radikálisabbnak" és "agresszívebbnek" tűnnek, mint amilyenek valójában, mind saját, mind pedig kritikusaik szemében. Ám könyvünk nem a politikai radikalizmus ellen irányul, hanem az intellektuális zavarosság ellen. Célunk nem az, hogy kritizáljuk a baloldalt, hanem hogy megvédjük saját belső irányzataival szemben. Jól foglalta össze ezt Michael Albert a Z Magazine-ben: "Nincs abban semmi igazság, bölcsesség, humánus vagy stratégia, ha összekeverjük az igazságtalansággal és az elnyomással szembeni ellenségeskedést, ami balos, a tudománnyal és a racionalitással szembeni ellenségeskedéssel, ami nonszensz."⁹

A legtöbb tekintetben ez az angol nyelvű kiadás pontos fordítása az eredeti francia szövegnek. Kihagytunk egy fejezetet arról, hogy Henry Bergson és az ő követői hogyan értik félre a relativitáselméletet, mivel úgy gondoljuk, hogy az nem nagyon érdekli az angol és az amerikai olvasóinkat.* Viszont kibővítettünk néhány olyan elemzést, amelyik az angol nyelvterületek bizonyos szellemi vitáira irányul. Ezen kívül számos kisebb változtatással világosabbá tettük a szöveget, kijavítottunk néhány apró pontatlanságot, hogy elébe vágjunk a félreértéseknek. A francia kiadás sok olvasójának tartozunk köszönettel azért, hogy megjegyzéseinkkel a segítségünkre siettek.

A könyv írása közben megszámlálhatatlanul sok beszélgetés és vita eredményét tudtuk hasznosítani, és rengeteg dicséret, illetve kritika ért bennünket. Bár lehetetlen, hogy mindenkinek külön köszönetet mondjunk, aki csak hozzájárult ehhez a könyvhöz, szeretnénk hálánkat kifejezni azoknak, akik abban segítettek, hogy felhívták a figyelmünket a felhasznált irodalmakra, vagy abban, hogy elolvasták és bírálatukkal illették a kézirat bizonyos részeit. Ezek: Michael Albert, Robert Alford, Roger Balian, Louise Barre, Paul Boghossian, Raymond Boudon, Pierre Bourdieu, Jacques Bouveresse, Georges Bricmont, James Robert Brown, Tim Budden, Noam Chomsky, Helena Cronin, Bérangire Deprez, Jean Dhombres, Cryano de Dominicis, Pascal Engel, Barbara Epstein, Roberto Fernández, Vincent Fleury, Julie Flanck, Allan Franklin, Paul Gérardin, Michel Gevers, Michel Ghins, Yves Gingras, Todd Gitlin, Gerald Goldin, Sylviane Goraj, Paul Gross, Étienne Guyon, Michael Harris, Géry-Henri Hers, Gerald Holton, John Huth, Markku Javanainen, Gérard Jorland, Jean-Michel Kantor, Noretta Koertge, Hubert Krivine, Jean-Paul Krivine, Antti Kupiainen, Louis Le Borgne, Gérard Lemaine, Geert Lernout, Jerrold Levinson, Norm Levitt, Jean-Claude

Limpach, Andréa Loparic, John Madore, Christian Maes, Francis Martens, Tim Maudlin, Sy Mauskopf, Jean Mawhin, Maria McGavigan, N. David Mermin, Enrique Muñoz, Meera Nanda, Michael Nauenberg, Hans-Joachim Niemann, Marina Papa, Patrick Peccatte, Jean Pestieau, Daniel Pinkas, Louis Pinto, Patrícia Radelet-de Grave, Marc Richelle, Benny Rigaux-Bricmont, Ruth Rosen, David Ruelle, Patrick Sand, Mónica Santoro, Abner Shimony, Lee Smolin, Philippe Spindel, Hector Sussmann, Jukka-Pekka Takala, Serge Tisseron, Jacques Treiner, Claire Van Cutsem, Jacques Van Rillaer, Lod'c Wacquant, M. Norton Wise, Nicolas Witkowski, Daniel Zwanziger. Hálával tartozunk még szerkesztőinknek, Nicky White-nak és George Witte-nek a sok értékes tanácsért. Hangsúlyozzuk, hogy a felsoroltak nem feltétlenül értenek egyet a könyvünk tartalmával, de akár a szándékával sem.

Végül köszönetet mondunk Marina-nak, Claire-nek, Thomas-nak és Antoine-nak azért, hogy az elmúlt két évben el tudtak viselni bennünket.

1. BEVEZETÉS

Mindaddig, amíg a tekintély félelmet ébreszt, a zavarodottság és az abszurditás konzervatív tendenciákat kelt a társadalomban. Mindenek előtt azért, mert a tiszta és logikus gondolkodás a tudás felhalmozásához vezet (ennek legszebb példáját a természettudományok fejlődése mutatja), és a tudás előrehaladása előbb vagy utóbb aláaknázza a hagyományos rendet. A zavaros gondolkodás viszont konkrétan sehova sem vezet, követése gyakran semmilyen hatással sincs a világra.— Stanislaw Andreski, Social Sciences and Sorcery [Társadalomtudományok és boszorkányság] (1972, 90. oldal)

Könyvünk története egy beugratással kezdődik. Néhány éve olyan szellemi irányzatok jelentek meg az amerikai tudomány bizonyos berkeiben, amelyek megdöbbenéssel és aggodalommal töltöttek el bennünket. Úgy tűnik, hogy a humán- és társadalomtudományok jelentős hányada vall egy filozófiát, melyet - jobb kifejezés híján - "posztmodernizmus" néven fogunk emlegetni. Ezt a szellemi áramlatot a következő ismérvekkel jellemezhetjük: a Felvilágosodás racionalista hagyományának többé-kevésbé explicit visszautasítása, a tapasztalati ellenőrzéstől függetlenített elméleti diskurzus működtetése, valamint egy olyasfajta kognitív és kulturális relativizmus elfogadása, mely szerint a tudomány nem több, mint "narráció", "mítosz" vagy társadalmi konstrukció a többi ilyen között.

Válaszul erre a jelenségre egyikünk (Sokai) úgy határozott, rendhagyó (és bevallottan irányíthatatlan) kísérletet végez: elküld egy divatos amerikai kultúr-tudományos [culture studies] folyóirat, a Social Text számára egy írást, az elmúlt években elburjázott cikkek egy paródiáját, és meglátja, leközlí-e. A cikk címe: "A határok áttörése: arccal a kvantumgravitáció transzformatív hermeneutikájafelé"¹⁰, szövege pedig hemzseg a képtelenségektől és a logikai következtelenségektől. Ráadásul a kognitív relativizmus egy szélsőséges formáját képviseli: miután kigúnyolta az ódivatú "dogmát", mely szerint "a külvilág létezik, és tulajdonságai függetlenek minden embertől, mi több, az emberiség egészétől is", kategorikusan kinyilvánítja, hogy "a fizikai "valóság" - akárcsak a társadalmi "valóság" - végeredményben tulajdonképpen társadalmi és nyelvi konstrukció". Majd néhány logikai bakugrás után arra a konklúzióra jut, hogy "Eukleidész ő-je és Newton g-je, melyet korábban állandónak és egyetemesnek gondoltak, immár csak elvitathatatlan történetiségében vizsgálható; és a vélt megfigyelő végzetesen decentralizálódik, bármilyen episztemikus kapcsolata megszakad a téridő-ponttal, amelyet már nem csupán a geometria határoz meg". A folytatás ugyanebben a stílusban megy tovább.

Mindezek ellenére a cikket elfogadták és leközlítették. Sőt, a Social Text egy olyan különszámában közölte le, amelynek célja a posztmodernizmus és a szociálkonstruktivizmus ellen neves tudósok által intézett kritikák megcáfolása volt.¹¹ Nem is találhattak volna a Social Text szerkesztői hatékonyabb módot arra, hogy maguk alatt fűrészeljék a fát.

Sokai azonnal leleplezte a beugratást, és ezzel óriási vihart kavart mind szakmán kívüli, mind a szakmai sajtó köreiben.¹² A bölcsészet- és társadalomtudományok területén dolgozó kutatók közül sokan írtak Sokainak, gyakran igen meghatóan, hogy megköszönjék, amit tett, és hogy kifejezzék szembenállásukat a szakterületüket nagy részben meghatározó posztmodernista és relativista tendenciákkal. Egy egyetemista úgy fogalmazott, hogy a pénz, amiért tanulmányai fenntartása érdekében dolgozott, egy olyan császár ruhájára ment el, akiről - mint a mesében - kiderült, hogy meztelen. Másvalaki azt írta, hogy őt és a kollégáit lázba hozta ugyan a paródia, de egyelőre szeretnék bizalmasan kezelni az érzéseiket, hiszen bár szívesen részt vennének szakterületük megtisztításában, ám ezt csak akkor vihetik végre, ha közben nem veszítik el az állásukat.

De mire ment ki ez az egész cirkusz? Eltekintve a médiaörüllettől, az a pusztán tény, hogy leközltek egy paródiát, önmagában aligha bizonyít bármit is, legfeljebb csak felszínre hoz néhány kérdést egy bizonyos felkapott folyóirat intellektuális követelményeivel kapcsolatban. Azonban érdekesebb következtetésekre juthatunk akkor, amikor megvizsgáljuk a paródia tartalmát.¹³ Ha egy közelebbi pillantást vetünk a paródiára, rögtön látjuk, hogy az olyan, neves francia és amerikai értelmiségiektől származó idézetek köré épül, melyek a matematika és a természettudományok állítólagos filozófiai és társadalmi következményeit taglalják. Akár abszurdnak, akár értelmetlennek nyilvánítjuk e szövegrészeket, minden esetben hitelesek. Sokai egyedüli hozzájárulása abban áll, hogy egyfajta "ragasztó" (vagy

hóbortos “logika”) segítségével összekötötte és magasztalta ezeket az idézeteket. A felhasznált szerzők valóságos panteont alkotnak a kortárs “francia elmélet” képviselőiből: Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Félix Guattari, Luce Irigaray, Jacques Lacan, Bruno Latour, Jean-François Lyotard, Michel Serres, és Paul Virilio.¹⁴ Az idézetek közül sok származik a kulturtudományokkal és rokonterületeikkel foglalkozó kiemelkedő amerikai tudósok tollából is, ám ezek a szerzők általában, legalábbis részben, a francia mesterek tanítványai vagy kommentátorai.

Míthogy a paródiában szereplő idézetek meglehetősen tömörek, Sokai azóta összegyűjtött egy sor hosszabb szöveget, melyekkel illusztrálható, hogy az említett szerzők hogyan kezelik a természettudományokat, és ezeket a szövegeket bemutatta tudós kollégáinak. Reakciójukban keveredett a derű és a kétségbeesés, és alig hitték el, hogy bárki - akár még egy sokkal kevésbé neves értelmiségi is - ilyen számárságokat írhat. Amikor azonban laikusok olvasták a szövegeket, akkor persze felmerült az igény, hogy meg kell magyarázni nekik, pontosan miért abszurdak vagy értelmetlenek az idézett passzusok. Ettől fogva mi ketten azon dolgoztunk, hogy előállítsuk az elemzések és kommentárok egy sorozatát - ennek eredménye lett ez a könyv.

MIT SZERETNÉNK MEGMUTATNI?

Könyvünk célja az, hogy rövid, de velős hozzájárulással gazdagítsa azokat a kritikákat, melyek az általunk “posztmodernizmusnak” nevezett - szerintünk ködös - korszellem ellen irányulnak. Nem kívánjuk a posztmodern gondolkodást általános elemzés tárgyává tenni, hanem csupán arra törekszünk, hogy felhívjuk a figyelmet egy kevésbé közismert jelenségre: a matematikai és fizikai fogalmakkal és szóhasználatával való ismételt visszaélésekre. Vizsgálni fogunk emellett bizonyos, a posztmodern írásokban gyakori gondolatzavarokat is, melyek a természettudományok tartalmával vagy filozófiájával állnak kapcsolatban.

A “visszaélés” szó itt a következő jellegzetességek egyikét vagy többjét jelöli:

1) Olyan tudományos elméletekről értekeznek hosszasan a szerzők, melyekről -jó esetben - csak rendkívül homályos elképzelésekkel bírnak. Legelterjedtebb taktikájuk a tudományos (vagy áltudományos) terminológia használata, anélkül, hogy a szavak jelentésére különösebb figyelmet szentelnének.

2) Természettudományos fogalmakat importálnak a bölcsészet- vagy társadalomtudományokba, miközben semmilyen fogalmi vagy tapasztalati igazolást nem adnak ehhez. Amikor egy biológus a kutatásai során a matematikai topológia, a halmazelmélet vagy a differenciálgeometria alapfogalmait akarja használni, magyarázatot várunk tőle. Kollégái nem vennék komolyan, ha csupán homályos analógiákkal élne. Ezzel szemben Lacan-tól azt tanuljuk, hogy a neurotikus beteg struktúrája pontosan megegyezik a tóruszéval (ez nem kevesebb, mint maga a realitás - lásd 36. oldal), Kristevától azt, hogy a poétikus nyelv a kontinuum számossága szerint foglalható elméletbe (58. oldal), Baudrillard-tól pedig azt, a modern háború egy nem-euklideszi térben megy végbe (182. oldal) - és mindezt magyarázat nélkül.

3) Felületes szakmai képzettségről tesznek tanúbizonyságot azáltal, hogy gátlástalanul alkalmaznak technikai terminusokat olyan kontextusban, ahol azok teljességgel irrelevánsak. A cél kétségkívül az elkápráztatás, és mindenek előtt a laikus olvasó elbátoraltatása. Néha még a média területén dolgozó bírálók vagy a szakkomentátorok is belesznek ebbe a csapdába: Roland Barthes-t lenyűgözi Julia Kristeva műveinek precízsege (56. oldal), a Le Monde pedig Paul Virilio szakmai felkészültségét csodálja (206. oldal).

4) Olyan kifejezésekkel és mondatokkal manipulálnak, melyek valójában értelmetlenek. Ezen szerzők némelyike valósággal megrészegül a szavaktól, miközben teljességgel közömbös marad azok jelentésével szemben.

Ráadásul ezek a szerzők olyan magabiztossággal beszélnek, amelyet tudományos kompetenciájuk távolról sem indokol: Lacan azzal büszkélkedik, hogy “a topológia legfrissebb eredményeit” használja (39. oldal), Latour pedig felveti a kérdést, hogy mit tanított ő Einsteinnek (164. oldal). Talán azt képzelik, kihasználhatják a természettudományok presztízsét annak érdekében, hogy saját értekezésüket a szigorúság köntösébe bújtassák. Úgy tűnik, meg vannak győződve róla, hogy senki sem figyel fel a tudományos fogalmakkal való visszaéléseikre. Senki sem kiált fel, hogy meztelen a király.

A mi célunk pontosan annak kimutatása, hogy a király meztelen (sőt a királynő is). De beszéljünk világosan. Nem támadjuk a filozófiát, a bölcsészet- és társadalomtudományokat általában; éppen ellenkezőleg, úgy érezzük, hogy ezek a területek alapvetően fontosak, és ezért szeretnénk figyelmeztetni azokat, akik ezeken dolgoznak (és különösen a tanulókat), hogy sok esetben a sarlatánság valamilyen megnyilvánulásával állnak szemben.¹⁵ Ezen belül is szeretnénk “dekonstruálni” azt a tekintélyt, amellyel néhány ilyen szöveg bír, vagyis azt a látszatot, hogy azért olyan bonyolult, mert a benne foglalt gondolatok annyira mélyek volnának. Sok esetben ki fogjuk mutatni, hogy a szövegek látszólagos érthetlenségének pontosan az az oka, hogy egyáltalán semmi értelmük sincs.

A visszaélésnek különböző fokozatai vannak. Először kiterjeszthetik a tudományos fogalmakat érvényességig körökre túlra, és ez már számos hiba forrása lehet. Végül ott vannak azok a szövegek, melyekben hemzsegnek a tudományos fogalmak, csak hogy jelentésüktől teljesen megfosztva. És persze a számtalan értekezésnek köszönhetően

folytonos átmenet valósul meg a két véglet között. Habár ebben a könyvben a csak legkézzelfoghatóbb visszaélésekre fogunk összpontosítani, röviden megemlítünk néhány kevésbé egyértelmű zavart is a kaoszelmélet területéről (7. fejezet).

Hangsúlyozni szeretnénk, hogy semmi szégyellnivaló nincs abban, ha valaki figyelmen kívül hagyja a függvény-analízist vagy a kvantummechanikát. Mi csupán azt kritizáljuk, ahogy néhány ünnepezt értelmiségi annak a látszatát kelti, hogy mély gondolatokat közöl bonyolult tárgyakkal kapcsolatban, melyeket a legjobb esetben is csak a népszerűsítés szintjén sajátított el.¹⁶

Ezen a ponton az olvasó talán felteszi a kérdést: vajon ezek a visszaélések szándékos csalásból vagy inkább önbe-csapásból, esetleg a kettő keverékéből születnek? Nem tudunk határozott választ adni erre a kérdésre, mivel nem létezik ezzel kapcsolatban (publikusan hozzáférhető) bizonyíték. De ami ennél fontosabb, be kell vallanunk, hogy nem találjuk ezt a kérdést túlságosan érdekesnek. A célunk az, hogy egy kritikai attitűdöt ébresszünk, és nemcsak bizonyos egyedi szerzőkkel szemben, hanem az értelmiség azon részével szemben, akik (mind az Egyesült Államokban, mind Európában) megértették, sőt bátorították ezt a fajta előadásmódot.

IGEN, DE...

Mielőtt továbbhaladnánk, hadd feleljünk néhány ellenvetésre, melyek kétségtelenül felmerülnek az olvasóban.

1. Az idézetek marginálisak. Mondhatná valaki, hogy szörszálhasogatást végzünk akkor, amikor olyan szerzőket kritizálunk, akik bevallottan képzetlenek a tudományokban, és akik talán hibát követtek el azzal, hogy ismeretlen területre merészkedtek, ám ettől eltekintve igen jelentős hozzájárulással gazdagították a filozófiát és/vagy a társadalomtudományokat, és e hozzájárulások semmiképpen sem veszítik érvényességüket az általunk feltárt “kis hibák” fényében. Erre mindenekelőtt azt válaszolnánk, hogy ezek a szövegek nem egyszerűen “hibákat” tartalmaznak, hanem teljes közömbösséget, sőt talán megvetést mutatnak a tények és a logika iránt. Tehát a célunk nem az, hogy kigúnyoljunk olyan irodalmárokat, akik hibásan idézik a relativitáselméletet vagy Gödel tételét, hanem az, hogy védelmezzük a racionalitás és az intellektuális tisztesség azon szabályait, amelyek minden tudományos diszciplína számára közősek (vagy közösnek kellene lenniük).

Mondanunk sem kell, nem vagyunk kompetensek abban, hogy e szerzők munkáinak nem-tudományos vonatkozásait megítéljük. Teljesen tisztában vagyunk vele, hogy “kalandozásuk” a természettudományokban nem képezi munkásságuk központi témáját. Ám amikor intellektuális tisztességtelenséget (vagy durva inkompetenciát) fedezünk fel valaki írásainak egy - akár marginális - részében, akkor természetes, hogy műveinek egyéb részeit is alaposabb elemzés tárgyává óhajtjuk tenni. Nem kívánjuk megjósolni egy ilyen elemzés eredményét, de igenis elvitatjuk az alaposságnak és a mélységnek azt a látszatát, amely néha visszariasztja a tanulókat (és a tanárokat) attól, hogy belevágjanak a kritikába.

Amikor egy gondolatot divat vagy dogma alapján fogadunk el, akkor azt különösen érzékenyen érintik még a marginális kérdések is. Például: a tizenharmadik és a tizenkilencedik század földrajzi felfedezései azt mutatták, hogy a Föld sokkal öregebb annál a körülbelül 5000 évnél, amit a Biblia alapján a korának gondoltunk, és bár ezek az eredmények a Bibliának csupán egy kis töredékét érintették közvetlenül, mégis segítettek aláásni az egész műtörténeti hitelességét, olyannyira, hogy manapság (az Egyesült Államok kivételével) már csak kevés ember hisz szó szerint a Bibliában úgy, ahogy a legtöbb európai hitt néhány évszázaddal ezelőtt. Ezzel szemben vessünk egy pillantást Isaac Newton munkáira: úgy becsülik, hogy írásainak kb. 90 százaléka foglalkozik alkímiával vagy misztikával - na és? A maradék időtállónak bizonyult, mert empirikus és racionális érvek támasztják alá. Hasonlóan, Descartes fizikája jórészt hibás, de az általa felvetett filozófiai kérdések némelyike még ma is helytálló. Ha ugyanezt elmondhatjuk szerzőink munkáiról, akkor észrevételeink valóban csak marginális jelentőséggel bírnak. Ám ha ezek a szerzők elsősorban társadalmi, nem pedig intellektuális okokból váltak nemzetközi sztárokká, valamint részben amiatt, hogy a nyelv mesterei, és így képesek a bonyolult - mind tudományos, mind nem-tudományos - terminológiával ügyesen visszaélve lenyűgözni a közönségüket, akkor e tanulmány felfedezéseinek jelentős utóélete lehet.

Hangsúlyoznunk kell, hogy ezek a szerzők óriási mértékben eltérnek egymástól abban, hogy hogyan viszonyulnak a tudományhoz és milyen szerepet tulajdonítanak neki. Nem vehetjük őket egy kalap alá, és e kísértés ellen az olvasót is szeretnénk óva inteni. Például: bár a Sokai-paródiában felhasznált Derrida-idézet elég szórakoztató¹⁷, ez csupán egy alkalmi visszaélés, és mivel Derrida műveiben nem találkozhatunk a tudomány rendszeres félreértésével (vagy egyáltalán figyelembevételével), ebbe a könyvbe nem írtunk róla szóló fejezetet. Ezzel szemben Serres művei bővelkednek a tudományra és annak történetére irányuló, többé-kevésbé költői utalásokban, és bár állításai igen homályosak, általában se nem teljesen értelmetlenek, se nem teljesen hamisak, így hát nem tárgyaljuk őket részletesen.¹⁸ Bár Kristeva korai írásai erősen a matematikára és annak félremagyarázására támaszkodtak, szerzőjük több mint húsz évvel ezelőtt felhagyott ezzel a megközelítéssel, és mi azért tesszük ezeket mégis a kritika tárgyává, mert egy bizonyos intellektuális stílus kórképeként látjuk őket.

Viszont minden további szerző előszeretettel hivatkozik a tudományra műveiben. Latour írásai komoly hasznot

hajtanak a kortárs relativizmus számára, és a tudományos gyakorlat egy állítólag alapos elemzésére épülnek. Baudrillard, Deleuze, Guattari és Virilio művei tele vannak látszólag komoly szakmai ismereteket tükröző hivatkozásokkal a relativitáselméletre, a kvantummechanikára, a kaoszelméletre és így tovább. Tehát korántsem végzünk szörszálhasogatást, amikor kimutatjuk, hogy e szerzők szakmai felkészültsége szörnyen felületes. Több szerző esetén további szövegekre fogunk hivatkozni, amelyekben az olvasó maga is számtalan visszaélésre lelhet.

2. *Mi maguk nem értjük a kontextust.* Lacan, Deleuze és a többiek védelmezői mondhatják, hogy a szerzők joggal és helyesen idézik a tudományos fogalmakat, és kritikánk azért téves, mert nem értjük meg a kontextust. Végtére is elismerjük, hogy sok esetben tényleg nem értjük e szerzők műveinek nem-tudományos részét. Vajon nem az a helyzet tehát, hogy egyszerűen csak arrogáns és korlátozott tudósok vagyunk, akik érzéketlenek a finomsággal és a mélységgel szemben?

Erre mindenképp azt kívánjuk felelni, hogy amikor valaki matematikai vagy fizikai fogalmakat használ eredeti környezetüktől távol, akkor szükségesnek tartjuk, hogy a fogalmak relevanciáját érveléssel támassza alá. Ám minden itt idézett esetben ellenőriztük, hogy ilyen érvelés nem található, sem az idézett szöveg közvetlen környezetében, sem pedig másutt a cikkben vagy a könyvben.

Vannak olyan "becslések", melyek segítségével meg lehet állapítani, hogy a matematika használata valódi intellektuális cél érdekében történik-e, vagy csak az olvasó el-kápráztatását célozza. Először is, jogos használat esetén a szerzőnek alaposan értenie kell azt a matematikát, melyet alkalmaz - különösen nem szabad durva hibákat elkövetnie -, és úgy kell megmagyaráznia a szükséges technikai fogalmakat, hogy azokat a megcélzott olvasó (aki feltehetőleg nem tudós) olyan tisztán megértse, amennyire csak lehetséges. Másodsor, minthogy a matematikai fogalmak precíz jelentéssel bírnak, a matematika főként olyan területekre alkalmazható haszonnal, melyeken a hasonló fogalmak többé-kevésbé hasonló jelentéssel rendelkeznek. Nehéz belátni, hogy a kompakt tér matematikai fogalma eredményesen alkalmazható lenne egy olyan szegényesen definiált dologra, mint a Jouissance* tere" (* Öröm, örömlény - a ford.) a pszichoanalízisben. Harmadsor, különösen gyanakodnunk kell akkor, amikor olyan problematikus matematikai fogalmak (pl. a kiválasztási axióma), melyeket gyakorlatilag nem használnak még a fizikában sem - és biztosan nem a kémiában vagy a biológiában -, a csodával határos módon értelmet nyernek a bölcsészeti- vagy társadalomtudományokban.

3. *A költői szabadság.* Ha egy költő olyan kifejezést használ az eredeti kontextuson kívül, mint "fekete lyuk" vagy "szabadsági fok", és nincs teljesen tisztában annak tudományos értelmével, akkor ez nem kell hogy zavarjon bennünket. Ugyanígy, amikor egy tudományos-fantasztikus szerző a téridő rejtett átjáróit használja fel arra, hogy a főszereplőt a keresztes háborúk korába küldje vissza, akkor csupán ízlés kérdése, hogy tetszik-e nekünk ez a technika vagy sem.

Mi viszont azt állítjuk, hogy a könyvben idézett példákban semmi közük sincs a költői szabadsághoz. Ezek a szerzők filozófiáról, pszichoanalízisről, szemiotikáról vagy szociológiáról értekeznek, méghozzá komolyan. Művük számtalan elemzés, szövegmagyarázat, szeminárium és doktori disszertáció tárgya.¹⁹ Szándékuk egyértelműen az elméletalkotás, és mi ezen az alapon kritizáljuk őket. Stílusuk továbbá jószerint nehézkes és dagályos, és így igen valószínűtlen, hogy elsődleges céljuk irodalmi vagy költői természetű lenne.

4. *A metaforák szerepe.* Néhányan kétségtelenül azt fogják gondolni, hogy túlságosan szó szerint értelmezzük ezeket a szerzőket, és az idézett szövegeket inkább metaforákként kellene olvasni, nem pedig precíz logikai érvekként. Sok esetben valóban az a helyzet, hogy a "tudományt" metaforikusan használják - ám mi a célja ezeknek a metaforáknak? Hiszen egy metaforát általában azért alkalmazunk, hogy az ismeretlen fogalmat egy ismertebbhez való viszonyításán keresztül tisztázzuk, nem pedig fordítva. Tegyük fel például, hogy egy elméleti fizika szemináriumon meg kell magyaráznunk a kvantumtérelmélet egy bonyolult technikai fogalmát, és ezért a derridai irodalomelmélet apória-fogalmához hasonlítjuk. Fizikus hallgatóságunk joggal kérdezné, hogy mi a célunk egy ilyen metaforával - akár helytálló, akár nem -, azon kívül, hogy műveltségünket fitogtassuk. Ugyanígy nem tudjuk belátni, milyen előny származhat abból, hogy amikor egy döntően nem-tudományos olvasóközönségnek írunk, akkor olyan tudományos fogalmakat idézünk meg, ha csupán metaforikusan is, melyekről csak bizonytalan képünk van. Önök szerint nem az lehet a célja ennek, hogy divatos tudományos zsargonba öltöztetve próbálják eladni az elcsépett filozófiai vagy szociológiai megfigyeléseiket?

5. *Az analógiák szerepe.* Sok szerző, beleértve néhányat az itt tárgyaltak közül, analógiákkal próbál érvelni. Semmiképpen sem ellenezzük azokat az erőfeszítéseket, amelyek az emberi gondolkodás különböző területeinek analógiák által történő összekapcsolására irányulnak, hiszen két olyan elmélet, melyek között érvényes analógia fennállását figyeljük meg, későbbi fejlődése során sokat profitálhat a párhuzam tudatosulásából. Itt azonban az a helyzet, hogy az analógiák egy jól megalapozott (természettudományos) elmélet és egy gyöngye, empirikusan tesztelhetetlen elmélet (pl. Lacan pszichoanalízise) között állnak fenn. Ezért sajnos gyanakodnunk kell, hogy ezen analógiák szerepe nem más, mint a homályosabb elmélet gyengeségének elrejtése.

Hangsúlyozzuk, hogy egy félig formalizált elmélet - legyen az akár fizikai, biológiai, vagy társadalomtudományi - nem rakható rendbe egyszerűen azzal, hogy szimbólumokba vagy formulákba csomagoljuk. Stanislaw Andreski, a szociológus ezt a gondolatot így fejezte ki a szokásos ironiájával:

Ebben az üzletben szerzőnek lenni éppen olyan egyszerű, mint amennyire nyereséges: szerezz egy matematika kézikönyvet, másold ki a kevésbé bonyolult részeket, hivatkozz néhány társadalomtudományi műre, és ne aggódj túlzottan amiatt, hogy az általad leírt képleteknek vajon valóban van-e köze az emberi cselekvéshez, végül adj a munkádnak egy jól hangzó címet, amely azt sugallja, hogy a kollektív viselkedést leíró egzakt tudomány kulcsát tartod a kezvedben. (Andreski 1972, 129-130. oldal)

Andreski kritikája eredetileg az amerikai kvantitatív szociológia ellen irányul, de kitűnően alkalmazható néhány itt idézett szövegre is, különösen Lacan és Kristeva esetén.

6. *Ki a kompetens?* Gyakran tették fel nekünk a következő kérdést: El akarják érni, hogy a filozófusok ne beszéljenek a tudományról, mert nem estek át a szükséges formális képzésen, de önöknek milyen képzettségük van ahhoz, hogy filozófiáról beszéljenek? Ez a kérdés egy sor félreértésen alapul. Először, senkit sem kívánunk megakadályozni abban, hogy akármilyen témáról beszéljen. Másodszor, egy szellemi kalandozás intellektuális értékét a tartalom határozza meg, nem pedig a beszélő személye, és még kevésbé a diplomái.²⁰ Harmadszor, a helyzet nem szimmetrikus: mi nem kívánjuk értékelni Lacan pszichoanalízisét, Deleuze filozófiáját vagy Latour konkrét szociológiai munkásságát. Mi csupán azokra az állításokra figyelünk, melyek a matematikai vagy a fizikai tudományokra, illetve a tudományfilozófia alapproblémáira tartoznak.

7. *Nem támaszkodunk-e túlságosan a tekintélyelvre?* Hiszen amikor azt állítjuk, hogy Lacan matematikája sületlenség, akkor hogyan bírálhatja el ennek igazságát a laikus olvasó? Talán nem a pusztá bemondásunkra kell elhinnie?

Nem egészen. Mindenek előtt keményen dolgoztunk azon, hogy a tudományos háttér részletes magyarázatát adjuk, így aztán a szakmán kívüli olvasó is remélhetőleg megértheti, hogy miért hibás vagy értelmetlen egy adott állítás. Talán nem jártunk sikerrel minden esetben: a terjedelem korlátos, és a tudomány oktatása bonyolult. Felhatalmazzuk az olvasót, hogy azokban az esetekben, amikor a magyarázatunk elégtelennek tűnik, tartózkodjon az ítélettől. Ám igen fontos arra emlékezni, hogy kritikánk elsősorban nem hibákkal foglalkozik, hanem az állítólag vizsgált terület tudományos szóhasználatában megnyilvánuló irrelevanciával. A munkánk franciaországi megjelenését követő ismertetések, viták és személyes véleménynyilvánítások egyikében sem történt kísérlet arra, hogy érvekkel mutassák meg, hogyan támasztható alá a vélt relevancia.

8. *Ezek a szerzők nem is "posztmodernek".* Igaz, hogy a könyvben tárgyalt francia szerzők nem mindegyike tartja magát "posztmodern" vagy "posztstrukturalista" szerzőnek. Néhány szöveg e szellemi irányzatok megjelenése előtt született, más szerzők pedig visszautasítanak minden kapcsolatot ezekkel az áramlatokkal. Mi több, a könyvben kritizált intellektuális visszaélések nem egyöntetűek: nagyon durván két kategóriába csoportosíthatók, melyek nagyjából megfelelnek a francia szellemi élet két fázisának. Az első fázis az extrém strukturalizmus korszaka, amely az 1970-es években hódított: a szerzők kétségbeesetten próbálkoznak azzal, hogy a bölcsészettudományok homályos vitáinak a "tudományosság" látszatát kölcsönözzék a matematika egyenruhájának segítségével. Lacan művei és Kristeva korai írásai ebbe a kategóriába esnek. A második fázis a posztstrukturalizmus, amely az 1970-es évek közepén kezdődött: itt a "tudományosság" bármilyen látszata tiltott, és a meghatározó filozófia (amennyire ez megállapítható) az irracionális vagy a nihilizmus felé hajlik. Ezt az attitűdöt képviseli Baudrillard, Deleuze és Guattari.

Továbbá, igazság szerint az az elgondolás, hogy létezik egy "posztmodernizmusnak" nevezett, egységes gondolati kategória, sokkal kevésbé elfogadott Franciaországban, mint az angol nyelvterületeken. De ha a kényelem kedvéért mégis alkalmazzuk ezt a terminust, akkor ennek oka nem más, mint hogy minden itt idézett szerző döntő hivatkozási alap az angol nyelvű posztmodern diskurzusban, valamint az, hogy írásaik néhány jellegzetességükben (homályos zsargon, a racionális gondolkodás implicit elutasítása, a tudománnyal mint metaforával való visszaélés) azonos elveket követnek, mint angol-amerikai társaik. De bárhogyan is van, kritikáink érvényessége nem múlhat egyetlen szó helyes vagy helytelen használatán, és érveinket minden egyes esetben attól függetlenül kell megítélni, hogy az adott szerző milyen - akár fogalmilag igazolt, akár pusztán szociológiai - kapcsolatban áll a tágabb "posztmodern" áramlattal.

9. *Miért pont ezeket a szerzőket kritizáljuk, nem pedig másokat?* Mind nyomtatásban, mind személyes beszélgetésekben rengeteg "más" szerzőt javasoltak nekünk: ezek között előfordul szinte mindenki, aki matematikát alkalmaz a társadalomtudományokra (pl. közgazdaságtan), vagy aki népszerű természettudományos ismeretterjesztést végez (pl. Hawking, Penrose), illetve szociobiológusok, kognitív tudósok, az információelmélet szakértői, a kvantummechanika koppenhágai interpretációjának hívei, valamint a tudományos fogalmakat használó Hume, La Mettrie, D'Holbach, Helvetius, Condillac, Comte, Durkheim, Pareto, Engels, és sokan mások.²¹

Kezdjük azzal a megfigyeléssel, hogy ez a kérdés irreleváns érveink helyessége vagy helytelensége szempontjából, sőt a szándékainkat illető rágalomnak ad helyet. Tegyük fel, hogy találunk még visszaéléseket, melyek legalább annyira rosszak, mint Lacan vagy Deleuze érvei - ám mindez hogyan igazolná az utóbbi szerzőket?

Mégis, mivel az általunk kínált "választékra" vonatkozóan gyakran magyarázatot követelnek tőlünk, megpróbálunk itt egy rövid feleletet adni. Mindenek előtt nem áll szándékunkban, hogy tizskötetes enciklopédiát írjunk "Bardárságok Plátón óta" címmel, hiszen ez messze meghaladná képességeinket. Érdeklődésünk olyan visszaélésekre

korlátozódik, melyek, először is, tudományos szakterületeinket, nevezetesen a matematikát és a fizikát érintik,²² másodsor, napjainkban divatosak befolyásos értelmiségi körökben, harmadsor, nem képezik korábbi részletes elemzések tárgyát. Ám még ezen megszorítások között sem állítjuk, hogy listánk kimerítő, vagy hogy “természetes fajtát” alkot. Sokai meglehetősen egyszerű módon bukkant a szövegek többségére, amikor a paródiáját írta, és némi töprengés után úgy határoztunk, hogy érdemes őket megosztani a szélesebb közönséggel is.

Továbbá úgy gondoljuk, hogy jellegzetes különbség van az itt elemzett szövegek és a javasolt szerzők szövegeinek többsége között. A kötetünkben idézett szerzőknek nyilvánvalóan halvány gőzük sincs azokról a tudományos fogalmakról, melyeket használ, és ami még fontosabb, semmiféle érvet nem hoznak fel amellett, hogy ezek a tudományos fogalmak relevánsak lennének az állítólággal vizsgált terület szempontjából. Nem egyszerűen hibásan érvelnek, hanem dobálóznak a kifejezésekkel. Bár igen fontos az, hogy kritikusan értékeljük a matematika használatát a társadalomtudományokban és a természettudósok filozófiai vagy spekulatív kijelentéseiben, az ilyen munka nyilván másfajta (és alaposabb) vizsgálatot követel, mint a mienk.²³

Ehhez kapcsolódik a következő kérdés:

10. Miért erről írunk könyvet, nem pedig valami fontosabb témáról? Hát ekkora veszélyt jelent a posztmodernizmus a civilizációra? Ez egy furcsa kérdés. Tegyük fel, hogy valaki felfedez néhány dokumentumot, melyek fontosak Napóleon története szempontjából, és könyvet ír a témáról. Vajon megkérdézné-e valaki tőle, hogy szerinte ez egy fontosabb probléma, mint a második világháború? Ha igen, a válasza ugyanaz lenne, mint a miénk, vagyis hogy egy szerző két feltétellel írhat egy témáról: egyrészt kompetens benne, másrészt eredetit tud nyújtani vele kapcsolatban.

Témája nem fog egybeesni, hacsak nem különösen szerencsés, a világ legfontosabb problémájával.

Természetesen nem gondoljuk, hogy a posztmodernizmus óriási fenyegetést jelentene a civilizációra. Globális szempontból nézve meglehetősen marginális jelenségnek tűnik, és az irracionális sokkal veszélyesebb formákban is megjelenik - vallási fundamentalizmus, hogy csak egy példát említsünk. Mégis úgy gondoljuk, hogy a posztmodernizmus kritikája hasznos lehet intellektuális, pedagógiai, kulturális és politikai szempontból - erre a témára az Utószóban fogunk visszatérni.

Végül, hogy elkerüljük a hasztalan vitát és a felszínes “cáfolatokat”, hangsúlyozzuk, hogy ez a könyv nem egy baloldali intellektüeleket célzó jobboldali röpirat, és nem is egy amerikai imperialista támadás a párizsi értelmiség ellen, vagy a tudatlanok menekülése a “józan észhez”. Valójában az a tudományos szigor, melyhez ragaszkodunk, sokszor a “józan észnek” ellentmondani látszó eredményekhez vezet. Másfelől a homályosság, a zavaros gondolkodás, a tudományellenes attitűd és a szinte már vallásos rajongás a “nagy intellektüelek” iránt kicsit sem baloldali ismérvek. Végül pedig az, hogy az amerikai értelmiség egy része a posztmodern irányzathoz csatlakozik, azt mutatja, hogy egy nemzetközi jelenséggel állunk szemben. Kritikánk különösen nem táplálkozik abból az “elméleti nacionalizmusból és protekcionizmusból”, melyet Didier Eribon, a francia író vél felfedezni néhány amerikai kritikában.²⁴ Célunk egyszerűen csak annyi, hogy leleplezzük az intellektuális pózolás és tisztességtelenséget, akárhonnán is fakad. Ha a kortárs amerikai és brit tudományos körök posztmodern “diskurzusának” jelentős része francia eredetű, akkor ugyanannyira elmondható, hogy az angolszász értelmiségiek azóta már régen egy eredeti hazai ízt adtak neki.²⁵

KÖNYVÜNK VÁZLATA

A könyv gerincét szövegelemzések alkotják, szerzőről szerzőre haladva. A szakmában járatlan olvasók kedvéért lábjegyzeteket fűztünk a szöveghez, melyekben röviden megmagyarázzuk a vonatkozó tudományos fogalmakat, és hivatkozunk jó tudományos vagy fél-tudományos magyarázó szövegekre is.

Néhány olvasó kétségtelenül azt fogja gondolni, hogy túl komolyan vesszük ezeket a szövegeket. Ez bizonyos értelemben igaz is. Ám mivel ezeket a szövegeket sokan tényleg komolyan veszik, úgy véljük, hogy a legszigorúbb elemzésnek kell alávetni őket. Néha meglehetősen hosszú szövegeket idézünk, az olvasó unalmát kockáztatva, azzal a céllal, hogy megmutassuk, nem magyaráztuk félre a szöveget a mondatok kontextusból történő kiemelésével.

A szigorú értelemben vett visszaélések mellett elemzés alá vetünk néhány olyan tudományos és filozófiai zavart, amely a legtöbb posztmodern gondolatmenet mélyén meghúzódik. Először a kognitív relativizmus problémáját vesszük szemügyre, és megmutatjuk, hogy a tudomány történetéből és filozófiájából származó elképzelések gyakran egyáltalán nem vezetnek azokhoz a radikális következményekhez, melyeket nekik tulajdonítanak (4. fejezet). Ezután néhány, a kaoszelmélettel és az ún. “posztmodern tudománnyal” kapcsolatos félreértés tisztázásába fogunk (7. fejezet). Végül az Utószóban kritikánkat egy tágabb kulturális kontextusban próbáljuk meg elhelyezni.

JEGYZETEK

1 Éditions Odile Jacob, Párizs, 1997. október.

2 Henley (1997).

3 Maggiori (1997).

4 Sokal (1996a), melyet közlünk az A. függelékben. A tréfa történetét részletesebben taglaljuk az 1. fejezetben.

5 Hangsúlyozzuk, hogy vizsgálataink csak az ismeretelméleti/kognitív relativizmusra terjednek ki, és nem foglalkozunk az olyan bonyolultabb témákkal, mint amilyen az erkölcsi vagy az esztétikai relativizmus.

6 Ez az átfedés azonban nem tökéletes. A könyvünkben vizsgált francia szerzők az irodalomtudomány, a kultúr-tudomány és a feminizmustudomány tanszékein a legdivatosabbak az angolul beszélő világban. Az ismeretelméleti relativizmus azonban szélesebb körben elterjedt, például a tudományantropológia, tudomány-oktatás vagy tudomány-szociológia területén is, ahol vajmi kevésbé érdeklődnek Lacan vagy Deleuze iránt.

7 Az in flagrante delicto tetten ért politikusok szintén ezt az interpretációt fogják támogatni, eltérő (bár nyilvánvaló) okból.

8 Marc Richelle az igen érdekes és pártatlan könyvében (1998) hangot ad azon félelmének, hogy könyvünk olvasói (és különösen nem-olvasói) azt a következtetést fogják majd levonni, hogy minden társadalomtudomány értelmetlen. Ugyanakkor nem győzi hangsúlyozni, hogy ez nem a mi nézetünk.

9 Albert (1996, 69. oldal). Az Utószóban majd visszatérünk ezekre a politikai kérdésekre.

* A magyar olvasókat viszont érdekelheti, ezért a magyar kiadásban ez a fejezet is szerepel, az eredeti franciából fordítva - a ford.

10 Lásd a cikket az A. függelékben, majd néhány rövid kommentárt a B. függelékben.

11 Ilyen kritikákért lásd pl.: Holton (1993), Gross és Levitt (1994), és Gross, Levitt és Lewis (1996). A Social Text különszáma Ross (1996) bevezetőjével indul. A paródia Sokai (1996a). A paródia motivációinak részletes tárgyalása olvasható: Sokai (1996c), melyet itt a C. függelékben közlünk, valamint Sokai (1997a). A posztmodernizmus és a szociálkonstruktívizmus korábbi, politikai nézőpontból indított kritikáit - melyeket nem közölt a Social Text különszáma - lásd pl.: Albert (1992-93), Chomsky (1992-93) és Ehrenreich (1992-93).

12 A leleplezés: Sokai (1996b). A botrány (legnagyobb megdöbbenésünkre) a New York Times (Scott 1996), az International Herald Tribune (Landsberg 1996), a [London] Observer (Ferguson, 1996), a Le Monde (Weill 1996) és több egyéb vezető napilap címloldaláig elért. A reakciókért lásd különösen Frank (1996), Pollitt (1996), Willis (1996), Albert (1996), Weinberg (1996a és 1996b) és Epstein (1997) elemzését.

13 A részletesebb elemzésért lásd: Sokai (1998).

14 Ebben a könyvben Jean Baudrillard és Julia Kristeva is rákerült a listára. A Lamont (1987, 4. jegyzet) által tíz "legfontosabbnak" ítelt francia filozófus közül öt: Baudrillard, Deleuze, Derrida, Lyotard és Serres. A Mortley (1991) által választott hat francia filozófus közül három: Derrida, Irigaray és Serres. Rötzer (1994) nyolc francia filozófusa közül öt: Baudrillard, Derrida, Lyotard, Serres és Virilio. Ugyanezek a szerzők szerepelnek a Le Monde (1984a, b) által megkérdezett 39 nyugati gondolkodó között. Baudrillard, Deleuze, Derrida, Irigaray, Kristeva, Lacan, Lyotard és Serres szerepel a Lechte (1994) által kiválasztott 50 kortárs nyugati gondolkodó listáján. Ezekben az esetekben a "filozófus" szót tág értelemben használtuk, pontosabb lenne azt mondani, hogy "filozófiai-irodalmi értelmiségi".

15 Ha tartózkodunk attól, hogy ezeken a területeken jó munkákra hivatkozzunk - ahogy néhány olvasó javasolta -, az csak azért van, mert egy kimerítő lista elkészítése messze meghaladná képességeinket, egy részleges lista pedig a lényegtelen viták mocsarába süllyesztené bennünket (miért említi X-et, míg Y-t nem?).

16 Néhány kommentátor (Droit 1997, Stengers 1997, Economist 1997) olyan pedagógusokként ábrázolt bennünket, akik rossz jegyeket adnak matematikából Lacan-nak, Kristevának és a többieknek. Ám az analógia hibás: az iskolában meg kell tanulni bizonyos tárgyakat, míg ezeket a szerzőket senki sem kényszerítette, hogy a matematika technikai fogalmait használják írásaikban.

17 A teljes szöveg megtalálható: Derrida (1970, 265-268. oldal).

18 Lásd mindazonáltal a 11. fejezetet, illetve a 293. és a 326. oldalakat a Serres műveiben fellelhető néhány egyértelműbb visszaélésért.

19 Annak illusztrálására, hogy ezeket a téziseket teljesen komolyan veszik az angol nyelvterületek tudományos életének legalábbis egy részében, olyan másodlagos irodalmakat fogunk idézni, melyek elemzik és továbbfejlesztik pl. Lacan topológiáját és matematikai logikáját, Irigaray folyadékmechanikáját, valamint Deleuze és Guattari áltudományos eredményeit.

20 Noam Chomsky, a nyelvész mindezt kitűnően illusztrálja:

Szakmai életutam során több különböző területet érintettem. Foglalkoztam például matematikai nyelvészettel, anélkül, hogy hívatásos irataim lettek volna a matematikában: ezen a területen teljesen önerőből képeztem magamat, és nem képeztem túl jól. Ennek ellenére gyakran hívtak egyetemek, hogy matematikai nyelvészetről beszéljek matematikai szemináriumokon és előadásokon. Soha senki nem kérdezte meg, hogy megvannak-e az adott területen a szükséges papírjaim, a matematikusokat ez egyáltalán

nem érdekli. Ők csak annyit akarnak tudni, hogy mit kívánok mondani. Senki sem kérdőjelezte meg a beszédhez való jogomat, nem kérdezte, van-e doktori fokozatom matematikából, vagy hogy végeztem-e emelt szintű tanulmányokat a témában. Eszükbe sem jutott ilyesmi. Arra kíváncsiak, hogy igazam van-e vagy tévedek, hogy érdekes-e a téma vagy sem, hogy lehetséges-e jobb megközelítés - a figyelem mindig a téma felé fordult, nem pedig a jogosultságom felé.

Amikor társadalmi kérdésekről vagy külpolitikáról, pl. Vietnamból vagy a Közel-keletről folyt a vita, ez a probléma folyton felmerült, sokszor indulatok kíséretében. Többször kértek tőlem papírokat, vagy az iránt érdeklődtek, hogy milyen speciális végzettség jogosít fel arra, hogy a kérdéses témáról beszéljek. Azzal a feltételezéssel éltek, hogy az olyan kívülállók, mint én, szakmai szempontból nem jogosultak ilyen témájú előadások tartására.

Hasonlítsuk össze a matematikát a politikai tudományokkal -megdöbbentő az eredmény. A matematikában és a fizikában azzal törődnek, hogy mit mond az ember, nem pedig a bizonyítványokkal. De ahhoz, hogy a társadalmi valóságról beszéljen az ember, rendelkeznie kell a megfelelő papírokkal, és különösen akkor, ha nem az elfogadott gondolkodási keretben mozog. Általában igaznak tűnik az, hogy minél gazdagabb intellektuális tartalommal rendelkezik egy terület, annál kevesebb figyelmet fordítanak a papírokra, és annál nagyobbab a mondanivalóra. (Chomsky 1979, 6-7. oldal)

21 Lásd pl. Lévy-Leblond (1997) és Fuller (1998).

22 Érdekes lenne megkísérelni egy hasonló elemzést biológiai, számítástudományi vagy nyelvészeti visszaélésekről, ám ezt a feladatot a nálunk képzettebbekre hagyjuk.

23 Érdemes megemlíteni két példát ilyen másfajta kritikára, amely egyiküinktől származik: az egyik egy részletes elemzés Prigogine és Stengers azon népszerű könyvéről, amelyik káosszal, irreverzibilitással és az idő irányával foglalkozik (Bricmont 1995a), a másik a kvantummechanika koppenhágai interpretációjának kritikája (Bricmont 1995b). Úgy véljük, hogy Prigogine és Stengers torz képet kínál a vizsgált témákról a művelt közönség számára, ám visszaéléseik nagyon távol állnak azoktól, melyeket ebben a könyvben elemzünk. A koppenhágai interpretáció elégtelenségei is sokkal finomabbak.

24 Eribon (1994, 70. oldal).

25 Ezekre a kulturális és politikai kérdésekre vissza fogunk térni az Utószóban.

JEAN BAUDRILLARD

Jean Baudrillard szociológiai művei kihívást és provokációt jelentenek minden jelenleg elfogadott elmélet számára. Gúny és a végtelen pontosság: magabiztosan és kellemes humorral bagozza ki a szociológiai elméletek csomóit. — Le Monde (1984b, 95. oldal, kiemelés tőlünk)

Jean Baudrillard, a szociológus és filozófus a valóság-látszat-illúzió problematikájának tárgyalása alapján vált ismertté. Ebben a fejezetben munkásságának egy kevésbé közismert vonatkozására szeretnénk felhívni a figyelmet, nevezetesen gyakori tudományos és áltudományos nyelvhasználatára.

Vannak olyan esetek, amikor a tudományos fogalmak nyilvánvalóan metaforikus szerepet töltenek be a szövegben. Az Öbölháborúról például a következőképpen ír:

A legmegdöbbentőbb az, hogy a két hipotézis, azaz a pusztá háború s a valós idő apokalipszise, illetve a virtuális diadala a valós felett, egy időben válik valósággá, ugyanabban a tér-időben, mindegyikük a másikat üldözve szakadatlanul. Ez annak a jele, hogy az esemény tere egy sokszoros törésmutatójú hipertérre változott, és hogy a háború tere egyértelműen nemeuklideszivé vált. (Baudrillard 1995, 50. oldal, kiemelés az eredetiben)

Úgy tűnik, hagyománya van annak, hogy a matematikai fogalmakat eredeti kontextusukból kiragadva használják. Lacan tóruszokról és képzetes számokról beszélt, Kristeva a végtelen halmazokról, itt pedig nemeuklideszi terekkel találkozunk.¹ De vajon mit jelent ez a metafora? Vagy egyáltalán, hogy nézne ki egy háború euklideszi tere? Futólag megjegyezzük, hogy a “sokszoros törésmutatójú hipertér” fogalma [hyperspace á réfraction multiple] sem a matematikában, sem a fizikában nem létezik, és teljes egészében Baudrillard találmánya.

Baudrillard írásai hemzsegnék a hasonló metaforáktól, melyeket a matematikából és a fizikából kölcsönöz, például:

A történelem euklideszi terében két pont között a legrövidebb út az egyenes, a Haladás és a Demokrácia vonala. Am ez csupán a Felvilágosodás lineáris terére igaz.² A mi nemeuklideszi fin de siècle terünkben van egy baljós görbület, amelyik makacsul eltérít minden trajektóriát. Ez kétségtelenül kapcsolatban áll az idő görbültségével (amely látható a századvég horizontján, mint ahogy a Föld görbültsége a nap végének horizontján látható), vagy a gravitációs tér enye torzulásával...

Ennek a végtelenbe hajló történelmi retroverzióknak, ennek a hiperbolikus görbületnek köszönhetően az évszázad elkerüli saját végét. (Baudrillard 1994, 10-11. oldal)

Talán ennek tudható be, hogy tartozunk ezzel a “mókás fizika” effektussal: annak a benyomásnak, hogy a csoportos és az egyedi események egy emlék-lyukba tömörültek. Ez a kiesés kétségtelenül a visszafordulás folyamatának, a történelmi tér hiperbolikus görbületének köszönhető. (Baudrillard 1994, 20. oldal)

De nem csupán metaforikus az a fizika, amit Baudrillard használ. Filozofikusabb szövegeiben szemmel látható, hogy a fizikát - vagy legalábbis annak saját verzióját - szó szerint veszi. Ilyen például a “The fatál, or, reversible imminence” [Végzetes vagy visszafordítható fenyegetés] című írása, amelyik a véletlenről szól:

Az oksági rend eme visszafordíthatósága - az ok az okozat mögé kerül, az okozat pedig diadalt arat az okon - alapvető...

Ez az, amit a tudomány megpillant, amikor boldogtalanul megkérdőjelezi az okság determinista elvét (az első forradalom), és ráérez arra - még a határozatlansági elven is túl, amelyik továbbra is hiper-racionalitásként működik -, hogy a véletlen lebegtet minden törvényt. Ez már eleve kissé különleges. Ám amit a tudomány most érez, gyakorlatának fizikai és biológiai korlátainál, az nem más, mint hogy nem csupán ez a lebegés, határozatlanság létezik, hanem a fizikai törvények lehetséges visszafordíthatósága is. Ez lenne az abszolút talány, nem pedig a világegyetem valamilyen ultra-képlete vagy meta-egyenlete (mint amilyen a relativitáselmélet volt), hanem az az elgondolás, hogy bármely törvény visszafordítható (és nemcsak a részecskék antirészecskébe, az anyag antianyagba, hanem maguk a törvények). Ezt a visszafordíthatósági hipotézist a nagy metafizikai rendszerek mindig is elismerték. Ez a látszat játékának, vagy a látszatok metamorfózisának alapszabálya, szemben az idő, a törvény és a jelentés visszafordítható rendjével. Lenyűgöző látni, ahogy a tudomány ugyanerre a hipotézisre jut, saját fejlődésével és logikájával ellenkezve. (Baudrillard 1990, 162-163. oldal, kiemelés az eredetiben)

Nem könnyű kibogozni, mit ért Baudrillard a fizika törvényeinek “visszafordítása” alatt. A fizikában szokás a törvények reverzibilitásáról, avagy visszafordíthatóságáról beszélni, ami egy rövid kifejezése annak, hogy a törvény “invariáns az időinverzióval szemben”.³ De ez a tulajdonság már a newtoni mechanikában is jól ismert, ami pedig annyira oksági és determinisztikus, amennyire csak egy elmélet az lehet. Ennek semmi köze nincs tehát a határozatlansághoz, sem a tudomány “fizikai és biológiai korlátaihoz”. (Pont ellenkezőleg: az 1964-ben felfedezett “gyenge kölcsönhatások” törvényeinek nem-reverzibilitása az, ami újdonság, és amit még nem értünk teljesen.) Emellett a törvények reverzibilitásának szintén nincs köze “az oksági rend” ama bizonyos “visszafordíthatóságához”. Végül pedig, a szerzőt a tudományos tévedései (vagy fantazmagóriái) jogtalan filozófiai következtetések levonására vezették: semmiféle érvet nem hoz fel annak alátámasztására, hogy a tudomány “saját fejlődésével és logikájával ellenkezve” állít fel hipotéziseket.

Ehhez a gondolatmenethez tér vissza az “Exponential instability, exponential stability” [Exponenciális instabilitás, exponenciális stabilitás] című esszéjében:

A végről (különösen a történelem végéről) való beszéd teljes problémája abban áll, hogy arról is beszélni kell, ami a vég mögött áll, vagyis egyúttal a végetérés lehetetlenségéről is. Ezt a paradoxont az a tény szűli, hogy a történelem nemlineáris, nemeuklideszi terében a véget nem lehet elhelyezni. A véget valójában csak az okság és a folytonosság logikus rendjében tudjuk elképzelni. Maguk az események azok, amik - mesterséges keletkezésük, programozott előfordulásuk vagy az okozataik előrevezetése révén (nem beszélve a médiában történő átformálódásukról) - elfojtják az okozati viszonyt, és ezen keresztül minden történeti folytonosságot.

Az okok és okozatok ezen eltorzulása, az okozatok e misztikus autonómiája, ez az ok-okozat reverzibilitás, mely rendetlenséget vagy kaotikus rendet szül (pontosan ez a jelenlegi helyzetünk: a visszafordított mozgások is engedelmeskedni fognak a newtoni mechanika törvényeinek. Ezt a tényt úgy is kifejezhetjük, hogy a newtoni mechanika törvényei invariánsak az időinverzióval szemben. Valójában az összes ismert fizikai törvény — a szubatomi részecskék közti "gyenge kölcsönhatás" törvényei kivételével - teljesíti ezt az invariancia-feltételt.

Talán magára a történelemre kell úgy tekintenünk, mint egy kaotikus keletkezésre, melyben a gyorsulás véget vet a linearitásnak, és az általa okozott turbulencia határozottan eltéríti a történelmet önnön végétől, úgy, ahogyan egy ilyen turbulencia eltávolítja az okozatokat okaiktól. (Baudrillard 1994, 110-111. oldal)

Először is, a káoszelmélet véletlenül sem fordítja visszajára az oksági viszonyt. (Még az emberi tettek esetén is komoly kétségeink vannak afelől, hogy egy jelenbeli cselekedet hatással lehet egy múltbeli eseményre!) Továbbá a káoszelméletnek semmi köze sincs Benveniste elméletéhez a víz emlékezetéről.⁴ Végül pedig, bár az utolsó mondat tudományos terminusokat tartalmaz, a tudomány szempontjából egyszerűen handabanda.

A szöveg ezután egyre értelmetlenebbé válik:

Nem érhetjük el a végpontot, még ha az a végpont az Utolsó Ítélet is, mivel a változó törésmutatójú hipertér elválaszt tőle bennünket. A történelem retroverzióját akár úgy is értelmezhetnénk, mint egy effajta turbulenciát, ami az események feltorlódásán keresztül visszafordítja és elnyeli a történelemek útvonalát. Ez a káoszelmélet egyik változata - exponenciális instabilitás és annak irányíthatatlan hatásai. Nagyon jól számot tud adni a történelem "végéről", hiszen lineáris vagy dialektikus mozgását egy katasztrofális szingularitás akasztja meg...

Ám az exponenciális instabilitás nem az egyetlen verzió. A másik az exponenciális stabilitás. Ez utóbbi egy olyan állapotot definiál, melyben függetlenül attól, honnan indulunk ki, mindig ugyanoda érkezünk. A kezdeti feltételek, az eredeti szingularitások nem számítanak: minden a Zéró pont felé halad -amely önmaga is egy különös attraktor⁵.

Bár összeférhetetlenek, e két hipotézis - az exponenciális instabilitás és stabilitás - valójában egyidejűleg érvényes. Mi több, rendszerünk normális - normálisan katasztrofikus - fejlődése közben kitűnően ötvözi őket. Gyakorlatilag a felfűvődést, a rohamos gyorsulást, a szédlítő mobilitás-örvényt, az események excentricitását és a jelentés, az információ többletét ötvözi a teljes entrópiához tartó exponenciális tendenciával. Rendszereink így duplán kaotikusak: mind az exponenciális stabilitást, mind az instabilitást működetik.

Ekkor úgy tűnhet, hogy nem lesz vég, hiszen már így is fölöslegünk van a végekből: a transzfinit...

Komplex, metastatikus, virális rendszereink, bezárva az exponenciális dimenzióba (akár az instabilitás, akár a stabilitás dimenziójába), az excentricitásba és a fraktálok ollós paritásába, többé nem érhetnek véget. Intenzív metabolizmusra, intenzív belső metasztázisra kárhóztatva kimerítik önmagukat, és immár nem haladnak cél vagy vég felé, nincs másságuk, nincs végzetük. Pontosán a járványra vannak kárhóztatva, a fraktál vég nélküli kinövésére, nem pedig a végzetes [fatal] reverzibilitására és tökéletes feloldására. Már csak a katasztrófa jeleit ismerjük, a vég jeleit többé nem. (Emellett: a káoszelméletben vajon fordítottak-e figyelmet a kezdeti feltételekre való hiposzenzitivitás hasonlóan rendhagyó, ám ellentétes jelenségére, vagy az okozatoknak az okokhoz viszonyított inverz exponencialitására - a potenciális hurrikánokra, melyek egy pillangó szárnycsapásaiban érnek véget?) (Baudrillard 1994, 111-114. oldal, kiemelés az eredetiben)

Az utolsó bekezdés par excellence Baudrillard. Nem lehet nem figyelni a tudományos és áltudományos terminusok hemzsegésére⁶ - olyan mondatokban, melyek legjobb tudásunk szerint nélkülöznek minden értelmet.

Mindazonáltal ezek a szövegek nem túl jellemzőek Baudrillard munkásságára, mivel többé-kevésbé konkrét tudományos nézetekre hivatkoznak (bár ezt eléggé zavarosan teszik). Jóval gyakoribb, hogy inkább ezekhez hasonló mondatokkal találkozunk:

Nincs a Möbiusénál szebb topológia annak érzékeltetésére, hogy milyen szoros egymásmellettiességben van a közeli és a távoli, a belső és a külső, a tárgy és az alany ugyanabban a spirálban, amelyben a számítógépeink képernyője és a saját agyunk képernyője is összefonódik. Ugyanezt a modellt követve tér vissza mindig önmagába az információ és a kommunikáció, vérfertőző módon tekeredve, felszínesen elhanyagolva a különbséget alany és tárgy, külső és belső, kérdés és felelet, esemény és kép stb. között - a végtelen matematikai ábráját szimuláló szalaggá változva. (Baudrillard 1993, 56. oldal [Magyar kiadás: A Rossz transzparenciája. Balassi, Budapest, 1997. Ford. Klimó Ágnes. 51. oldal.])

Ahogy Gross és Levitt megjegyzi, "ez annyira dagályos, mint amennyire értelmetlen".⁷

Összegzésképpen: Baudrillard műveiben nyüzsgönek a tudományos terminusok, ám jelentésüktől tökéletesen megfosztva, és olyan kontextusban, ahol nyilvánvalóan semmi keresnivalójuk sincs.⁸ Akár metaforának tekintjük ezeket, akár nem, szerepüket nehéz megállapítani, hacsak nem abban, hogy a mélyértelműség látszatát kölcsönözzék elcsépeelt szociológiai vagy történelmi közhelyeknek. A tudományos terminológia mindemellett egy olyan nem-tudományos szóhasználat keveredik, amelyik hasonló hanyagsággal kerül terítékre. Végül felvetődik a kérdés: vajon mi maradna Baudrillard gondolataiból, ha megfosztanánk őket a verbális álruhától.⁹

JEGYZETEK

1 Mi az a nemeuklideszi tér? Az euklideszi síkgeometriában - vagyis a középiskolában tanult geometriában - minden L egyenes és minden, L -en nem rajtalevő p pont esetén létezik egy és csak egy olyan egyenes, amelyik párhuzamos L -lel (vagyis nem metszi L -t) és átmegy a p ponton. Ezzel szemben a nemeuklideszi geometriákban vagy végtelen számú párhuzamos létezik, vagy egy sem. Ezek a geometriák Bolyai, Lobacsevszkij és Riemann munkássága nyomán születtek meg a 19. században, és Einstein alkalmazta őket az általános relativitás elméletében (1915). Minderről kitűnő bevezető olvasható (bár a hadászati alkalmazásokat nem érintve): Greenberg (1980) és Davis (1993).

2 Lásd korábbi magyarázatunkat (177-180. oldal) a "lineáris" szóval való visszaélésekről.

3 Hogy tisztábban lássuk ezt a fogalmat, képzeljünk el egy asztalt, amelyen biliárdgolyók mozognak Newton törvényei szerint (a súrlódástól és a rugalmas ütközésektől eltekinthetünk), és mi filmre vesszük ezt a mozgást. Ha visszafelé játszuk le a filmet, akkor a valóság [le réal] és az információ reverzibilitása rendetlenséget hoz létre az események birodalmában, eltúlozza a média-effektusokat) - mindez bizonyos mértékig eszünkbe juttatja a káoszelméletet, a pillangószárny-csapás és a világ túloldalán általa okozott hurrikán közti aránytalanságot. Ugyancsak eszünkbe juttatja Jacques Benveniste paradoxikus elméletét a víz emlékezetéről...

4 Benveniste csoportja olyan kísérleteket végzett erősen hígított oldatok biológiai tulajdonságaival kapcsolatban, melyek a homeopátia tudományos megalapozásának lehetőségével kecsegtettek, ám miután elhamarkodott következtetéseket publikáltak a Nature című tudományos folyóiratban (Davenas et al 1988), eredményeik igen gyorsan hitelüket veszítették. Lásd: Maddox et al (1988), valamint részletesebben: Broch (1992). Nemrégiben Baudrillard arra a véleményre jutott, hogy a víz emlékezete "a világ tiszta információvá való átalakulásának végső színtere", és hogy "a jelenségek eme virtualizációja teljesen összhangban van a legújabb tudományos eredményekkel". (Baudrillard 1997, 94. oldal)

5 Véletlenül sem! Amikor a zéró egy attraktor, akkor ezt nevezzük "rögzített pontnak" vagy "fix pontnak", és ezeket az attraktorokat (mint másokat is, pl. a "határciklusokat") a tizenkilencedik század óta ismerjük. A "különös attraktor" [strange attractor] kifejezést határozottan azzal a céllal vezették be, hogy az attraktorok egy másik fajtájára utaljanak vele. Lásd pl. Ruelle (1991)

6 Az utóbbira példák: változó törésmutatójú hipertér; a fraktálok ollós paritása.

7 Gross és Levitt (1994, 80. oldal)

8 További példákért lásd a hivatkozásokat a káoszelméletre (Baudrillard 1990, 154-155. oldal), az Ősrobbanásra (Baudrillard 1994, 115-116. oldal) és a kvantummechanikára (Baudrillard 1996, 53-55. oldal). Ez utóbbi könyvet különösen sok tudományos és áltudományos utalás járja át.

9 Alaposabb Baudrillard-kritikáért lásd: Norris (1992).

A HATÁROK ÁTTÖRÉSE: UTÓHANG

Les grandes personnes sont décidément bien bizarres, se dit le petit prince.

[- Hát ezek a föl nőttek fölöttébb furcsák - mondta a kis herceg.] — Antoine de Saint Exupéry, A kis herceg

Sajnos ki kell mondanom az igazságot: „A határok áttörése: arccal a kvantumgravitáció transzformatív hermeneutikája felé” című cikkem, amely a kultúrtudományos folyóirat, a Social Text 1996 tavasz/nyár-i számában jelent meg, egy paródia. Világos, hogy mind a Social Text szerkesztőinek és olvasóinak, mind pedig a tágabb intellektuális közönségnek tartozom azzal, hogy komolyan is kifejtsem motivációimat és valódi nézeteimet.¹ Egyik célom az, hogy párbeszédet ösztönözzek a baloldal bölcsészei és természettudósai között - ez a „két kultúra” ugyanis, néhány (különösen az előbbi csoportban elterjedt) optimista vélemény ellenére, mentalitásában valószínűleg távolabb áll egymástól, mint az elmúlt ötven év során bármikor.

Csakúgy, mint az általa célba vett stílus képviselői - példák tömkelege található a megadott hivatkozásokban -, cikkem az igazságok, féligazságok, negyedigazságok, hamisságok, logikai következetlenségek és nyelvtanilag helyes, ám teljesen értelmetlen mondatok keveréke. (Sajnos ez utóbbiból csak igen kevés van: próbálkoztam az előállításukkal, de rá kellett jönnöm, hogy bár megvan bennem az elszántság, de a tehetség hiányzik.) Alkalmaztam más bevett stratégiákat is (melyek néha csak tévedésből terjedtek el): a logika helyett a tekintélyre való hivatkozást, megalapozott tudományként eladott spekulatív elméleteket, erőltetett vagy abszurd analógiákat, jól hangzó de kétértelmű retorikát, valamint csúsztatást az angol nyelv szavainak technikai és mindennapi jelentése között.² (A cikkemben idézett minden mű valódi, minden idézet szigorúan pontos, egyiket sem én találtam ki.)

De miért csináltam ezt az egészet? Bevallom, hogy én egy szegénytelen Öreg Balos vagyok, aki sosem értette igazán, hogy a dekonstrukció miként segíthetne a munkásosztályon. Emellett egy begyöpösödött öreg tudós is vagyok, aki naívan hiszi, hogy létezik a külvilág, és hogy ezzel a világgal kapcsolatban létezik objektív igazság, és nekem az a feladatom, hogy ezt az igazságot részben feltárjam. (Ha tudomány nem volna egyéb, mint az „igazként” elfogadott társadalmi konvenciók forgalomban tartása, akkor miért áldoznék rá amúgy is rövid életemből egy jelentős hányadot? Nem vágyom arra, hogy én legyek a kvantumtérelmélet Emily Post-ja.³)

Legfőbb feladatomban nem azt tartom, hogy megvédjem a tudományt az irodalomkritikusok barbár hordáival szemben (köszönjük szépen, de magunktól is életben maradjunk). Feladatom kifejezetten politikai természetű: támadást kívánok intézni egy manapság divatos posztmodernista-posztstrukturalista-szociálkonstruktivista diskurzus ellen - és általánosabban a szubjektivisták hajlam ellen -, amely szerintem a baloldal jövőjét fenyegeti.⁴ Alan Ryan helyesen szólt:

A kisebbségek számára például öngyilkos lépés, hogy elfogadják Michel Foucault nézeteit, Jacques Derrida-ról nem is beszélve. A kisebbségek mindig úgy gondolták, hogy a hatalmat megdöntheti az igazság... Amikor Foucault-t olvassuk arról, hogy az igazság egyszerűen a hatalom egy okozata, akkor már bajban is vagyunk... De az amerikai irodalom-, történelem- és szociológiatanszékek sok olyan önjelölt balost foglalkoztatnak, akik összekeverik az objektivitással kapcsolatos radikális kétségeket a politikai radikalizmussal, és így alaposan eltévelyednek.⁵

Eric Hobsbawm hasonló stílusban szólal fel a következők ellen: a „posztmodern” szellemi divat feltűnése a nyugati egyetemeken, különösen az irodalmi és az antropológiai tanszékeken, amely azt állítja, hogy minden olyan „tény”, amelyik objektív létezésre tart igényt, csupán intellektuális konstrukció. Röviden, hogy nem létezik éles határ a tények és a fikció között. Pedig létezik, és a történészek számára, beleértve még a legharcosabb antipozitivisták történeteket is, a kettő közti különbség megvonása abszolúte alapvető.⁶

(Ezután Hobsbawm megmutatja, hogy a precíz történeti munka hogyan képes cáfolni a fikciókat, melyeket pl. India, Izrael és a Balkán vidék reakciós nacionalistái gyártanak.) Végül Stanislaw Andreski szavait idézzük:

Mindaddig, amíg a tekintély félelmet ébreszt, a zavarodottság és az abszurditás konzervatív tendenciákat kelt a társadalomban. Mindenek előtt azért, mert a tiszta és logikus gondolkodás a tudás felhalmozásához vezet (ennek legszebb példáját a természettudományok fejlődése mutatja), és a tudás előrehaladása előbb vagy utóbb aláaknázza a hagyományos rendet. A zavaros gondolkodás viszont konkrétan sehova sem vezet, követése gyakran semmilyen hatással sincs a világra.⁷

Példaként a „zavaros gondolkodásra” meg szeretnék vizsgálni egy fejezetet Harding 1991-es könyvéből, melynek címe: „Miért van az, hogy a „fizika” a fizika rossz modellje?”. Részint azért választottam ezt a példát, mert Harding komoly elismerésnek örvend bizonyos feminista körökben (bár nem mindben), részint pedig azért, mert tanulmánya (sok társával ellentétben) igen világos stílusban íródott. Harding a következő kérdésre keresi a választ: „Relevánsak-e a nyugati gondolkodás feminista kritikái a természettudományok szempontjából?” Ezt úgy teszi, hogy felveti, majd megcáfol hat „hamis nézetet” a tudomány természetéről. Néhány cáfolata teljesen helytálló, de egyik sem bizonyítja azt, amit szerinte bizonyítaniuk kellene. Ez pedig azért van, mert összecsúsztat öt különböző témát:

- 1) Ontológia. Milyen tárgyak léteznek a világban? Mely állítások igazak ezekről a tárgyakról?
- 2) Ismeretelmélet. Hogyan szerezhettek az emberek ismeretet a világra vonatkozó igazságokról? Hogyan biztosíthatják eme ismeretek megbízhatóságát!
- 3) Tudásszociológia. Milyen mértékig ismertek (vagy megismerhetők) az igazságok az emberek számára, akiket bármely adott társadalomban befolyásolnak bizonyos társadalmi, gazdasági, politikai, kulturális és ideológiai tényezők? Ugyanez a kérdés azon hamis állítások esetén, melyeket tévesen igaznak hisznek.
- 4) Egyéni etika. Milyen típusú kutatást kellene egy tudósnak (vagy technológusnak) követnie (vagy elutasítania)?
- 5) Társadalmi etika. Milyen típusú kutatásokat kellene a társadalomnak bátorítani, támogatni, vagy pénzelni (vagy ellenkezőleg: ellenezni, megadóztatni, betiltani)?

Ezek a kérdések nyilvánvalóan kapcsolódnak egymáshoz - pl. ha nincs objektív igazság a világról, akkor nem túl értelmes az a kérdés, hogy miként ismerhetjük meg ezeket a (nemlétező) igazságokat -, fogalmi szinten azonban különböznek egymástól. Például Harding (Forman (1987)-t idézve) kimutatja, hogy az 1940-es és 50-es évek Amerikájában a kvantumelektronikai kutatásokat jórészt a lehetséges katonai alkalmazások ösztönözték. Ez így igaz. Emellett a kvantummechanika alapozza meg a szilárdtestfizikát, amely viszont a kvantumelektronikát alapozza meg (pl. tranzistor), és ez alapozza meg szinte az egész modern technológiát (pl. számítógép).⁸ Márpedig a számítógépek néhány alkalmazása hasznos a társadalomra nézve (pl. az, hogy a posztmodern kultúrkritikus hatékonyabban onthatja cikkeit), mások pedig károsak (pl. lehetővé teszik az amerikai hadsereg számára, hogy hatékonyabban gyilkolja az embereket). Mindez egy sor kérdést vet föl az egyéni és a társadalmi etika számára: Meg kellene-e tiltania (vagy csak helyteleníteni) a társadalomnak, hogy a számítógépeket bizonyos alkalmazásokra használják? Vagy megtiltania (helyteleníteni) a számítógépek használatát "per se"? Megtiltania (helyteleníteni) a kutatást a kvantumelektronikában? Vagy a szilárdtestfizikában? Vagy a kvantummechanikában? És ugyanezek a kérdések vehetők fel az egyedi tudósok és technológusok esetén. (Világos, hogy ezekre a kérdésekre annál nehezebb elfogadható igenlő választ adni, minél lejjebb haladunk a listán, bár ezzel nem szeretném azt állítani, hogy ezen kérdések bármelyike a priori illegitim lenne.) Hasonló szociológiai kérdések is felmerülnek, például: A számítógéptudomány, kvantumelektronika, szilárdtestfizika, kvantummechanika területén szerzett (igaz) ismereteink - valamint más területeken, pl. a globális meteorológiában az ismeretek hiánya -milyen mértékig tudhatók be militarizmust előnyben részesítő közéleti döntéseknek? A számítógéptudomány, kvantumelektronika, szilárdtestfizika, kvantummechanika területén alkotott téves elméleteink (ha vannak ilyenek) milyen mértékig tudhatók be (részben vagy teljesen) társadalmi, gazdasági, politikai, kulturális és ideológiai tényezőknek, különösen pedig a militarista kultúrának?⁹

Ezek mind súlyos kérdések, és alapos vizsgálatot igényelnek, amelynek a tudományos és történeti bizonyítékokkal szembeni legkomolyabb elvárásoknak kell megfelelnie. De semmiféle hatással nincsenek a háttérben húzódó tudományos kérdésekre: hogy az atomok (és a szilikonkristályok, a tranzistorok, a számítógépek) vajon tényleg a kvantummechanika (és a szilárdtestfizika, a kvantumelektronika, a számítógéptudomány) törvényeinek megfelelően viselkednek-e. Az amerikai tudomány katonai orientációjának egyszerűen nincs semmi kihatása az ontológiai kérdésre, és csak egy igen valószínűtlen környezetben lehetne kihatással az ismeretelméleti kérdésre. (Például ha a szilárdtestfizikusok közössége világszerte úgy döntene, hogy követi a tudományos bizonyíték általa igaznak vélt standardjait, és ennek megfelelően azért fogadná el hamarjában a félvezetőviselkedés egy hibás elméletét, mert lelkes híve lenne annak az áttörésnek, amelyet az elmélet nyomán lehetségesnek gondolt hadászati technológia okozna.)

Andrew Ross felállított egy analógiát a kultúr-kritikusoknak ismerős hierarchikus ízléskultúrák (igényes, ízléses, népszerű), illetve a tudományt az áltudománytól elválasztó demarkáció között.¹⁰ Szociológiai szempontból ez egy érdekes megfigyelés, ám ontológiai és ismeretelméleti szinten egyszerűen örültség. Úgy tűnik, ennek Ross is tudatában van, ugyanis azonnal kijelenti:

Nem ragaszkodom az analógia szó szerinti értelmezéséhez... Egy kimerítőbb elemzés figyelembe venné a kulturális ízlés és a tudomány [...] területén fellelhető helyi, minőségbeli különbségeket, ám végül nem tudná elbillenteni a mérleget sem a felé az empirista nézet felé, hogy léteznek kontextusfüggetlen vélekedések, melyek igazak is lehetnek, sem a felé a kulturalista nézet felé, hogy a vélekedéseket csak társadalmilag fogadjuk el igaznak.¹¹

Ám az ilyesfajta ismeretelméleti agnoszticizmus nem elégséges, legalábbis azok számára nem, akik társadalmi változásra vágnak. Ha tagadjuk, hogy a kontextusfüggetlen állítások igazak lehetnek, akkor nemcsak a kvantummechanikát és a molekuláris biológiát hajítjuk ki az ablakon, hanem a náci gázkamrákat és az afrikaiak amerikai rabszolgásgát is, valamint azt a tényt, hogy New Yorkban ma esik az eső. Hobsbawm-nak igaza van: a tények igenis számítanak, és bizonyos tények (mint az első kettő az imént) nagyon is sokat számítanak.

Ross persze nem téved abban, hogy amikor szociológiai szinten ragaszkodunk a tudomány és áltudomány közti demarkációs vonalhoz, akkor ezzel - többek között - segítünk fenntartani azok társadalmi hatalmát, akik - függetlenül attól, van-e hivatalos tudományos képesítésük vagy nincs - a tudomány oldalán állnak ennél az elválasztásnál. (Persze ez az elválasztás abban is segített, hogy az átlagos várható élettartam 47-ről 76 évre emelkedett az Egyesült Államokban kevesebb, mint 100 év alatt.¹²)

*Ross megjegyzi, hogy "A kultúrkritikusok már egy ideje azzal a feladattal néznek szembe, hogy hasonló intézményes jogokkal éljenek az osztályokról, nemekről, fajokról, szexuális szokásokról szóló vitákban, melyek az izléskultúrák közti demarkációra tartoznak, és én nem látok döntő okot arra, hogy felhagyjunk a nehezen megszerzett szkepticizmusunkkal, amikor a tudományhoz érkezzünk."*¹³

Így is van: a tudósok valójában elsőként javasolják a szkepticizmust a másoktól (és saját maguktól) származó kijelentésekkel szemben. Ám a figyelmetlen szkepticizmus, a szelíd (vagy vak) agnoszticizmus sehova sem vezet. A kultúrkritikusoknak, csakúgy mint a történészeknek vagy a tudósoknak, informált szkepticizmusra van szükségük: olyanra, amelyik értékeli a bizonyítékokat és a logikát, és érvekkel alátámasztott (bár ideiglenes igazság-igényű) ítéletekhez vezet, melyek ezeken a bizonyítékokon és ezen a logikán alapulnak.

Ezen a ponton Ross azzal védekezhetne, hogy a saját szakállamra manipulálok a hatalmi játékot: hogyan verse-nyezhetne ő, az amerikai történelem professzora velem, a fizikussal egy olyan vitában, mely a kvantummechanikáról szól?¹⁴ (Vagy akár az atomenergiáról - egy olyan területről, amelyen csöppet sem vagyok jártas.) De ugyanennyire igaz, hogy feltehetőleg nem nyernék vitát egy hivatásos történésszel szemben az első világháború okainak kutatásában.

Mindazonáltal, mint egy történelmet kissé ismerő intelligens laikus képes vagyok arra, hogy ítélkezzek a vitatkozó történészek által alkalmazott bizonyítékokkal és logikával kapcsolatban, és hogy egyfajta érvekkel alátámasztott (bár ideiglenes igazság-igényű) ítéletet alkossak. (E képesség hiányában hogyan vetemedhetne bármely gondolkodó ember arra, hogy politikailag aktívnak ítélje magát?)

A probléma az, hogy társadalmunkban kevés nem-tudós érzi ezt a magabiztosságot, amikor tudományos kérdések kerülnek szóba. Ahogy 35 évvel ezelőtt C.P. Snow megjegyezte a "Két kultúráról" szóló híres előadásában: "Jónéhány alkalommal jelen voltam olyan emberek találkozóin, akik a hagyományos kultúra mércéjével mérve igen műveltnek számítanak, és akik élvezetüket lelték abban, hogy hitetlenkedő-süket fejezzék ki a tudósok műveletlenségével kapcsolatban. Egyszer-kétszer én is beugrottam, és megkérdeztem a társaságtól, hogy hányan tudnák körülírni a termodinamika második főtételét. A válasz hideg volt, és mindig negatív. Pedig olyasmit kérdeztem, ami a tudományban megfelel ennek: olvasta Shakespeare valamelyik művét?"

*Ma úgy gondolom, hogy ha egy ennél is egyszerűbb kérdést tettem volna fel - mint például hogy mit értünk tömeg vagy gyorsulás alatt, ami a tudományban megfelel ennek: Tud olvasni? -, akkor tíz igen művelt közül talán ha egy érezte volna úgy, hogy ugyanazt a nyelvet beszéljük. Míg a modern fizika hatalmas épülete készül, addig a nyugati világ legokosabb embereinek többsége körülbelül annyi betekintéssel rendelkezik, mint amennyivel a középkori ősei rendelkeztek volna."*¹⁵

Úgy gondolom, hogy ezért a helyzetért jelentős mértékben a tudósokat kell hibáztatnunk. A matematika és a tudományok oktatása gyakran valóban tekintélyelvű¹⁶, és ez nemcsak a radikális/demokratikus pedagógia elveivel ellenkezik, hanem magának a tudománynak az elveivel is. Nem csoda tehát, hogy a legtöbb amerikai nem látja a különbséget tudomány és áltudomány között, hiszen tanáraik sosem kínáltak fel nekik ésszerű alapot a különbség megvonására. (Kérdezzünk meg egy átlagos egyetemi hallgatót: Az anyag atomokból áll? — Igen. — Miért gondolja így? - Az olvasó maga is kitalálhatja a választ.) Csodálkozunk azon, hogy az amerikaiak 36%-a hisz a telepátiában, 47%-a pedig a Teremtés Könyvének beszámolójában?¹⁷

Ross felhívta rá a figyelmet¹⁸, hogy a következő évtizedek politikai kérdései közül jónéhány - az egészségügytől a globális felmelegedésen át a Harmadik Világ fejlődéséig - részben bonyolult (és hevesen vitatott) tudományos ténykérdéseken fog múlni. De nemcsak a tudományos kérdéseken: erkölcsi értékeken is, valamint - ebben a folyóiratban ezt aligha kell hangsúlyoznunk - csupasz gazdasági érdekeken. A baloldal nem lehet hatékony, ha nem veszi komolyan a tudományos tényekre és az erkölcsi értékekre és a gazdasági érdekekre vonatkozó kérdéseket. A tét túl magas ahhoz, hogy átengedjük a megoldást a kapitalistáknak vagy a tudósoknak - vagy a posztmodernistáknak.

*Negyedszáz évvel ezelőtt, amikor az USA éppen a leghevesebben támadta Vietnámot, Noam Chomsky felfigyelt a következőre: "George Orwell egyszer megjegyezte, hogy a politikai gondolkodás, különösen a baloldalon, egy olyasfajta maszturbációs fantáziáláshoz hasonlít, amelyben a tények világa aligha számít. Sajon ez igaz, és részben ennek tudható be, hogy társadalmunkban nem található egy őszinte, felelősségteljes, komoly baloldali mozgalom."*¹⁹

Ez talán igazságtalanul kemény, de sajnos van benne egy jó adag igazság. Ma már úgy tűnik, hogy ez az erotikus szöveg inkább (tört) franciául íródott, nem pedig kínaiul, ám a valódi életre nézve ugyanazokkal a következményekkel fenyeget. Alan Ryan 1992-ben ezzel a panaszos következtetéssel zárta le az amerikai intellektuális divatok kényszere-dett elemzését: "azoknak a száma, akik a szellemi szívósságot összekapcsolják a politikai radikalizmusnak akár egy szerény formájával, sajnálatosan kevés. Ez pedig egy olyan országban, ahol George Bush az elnök, és Danforth Quayle jelöltette magát 1996-ra, nem igazán vicces".²⁰

Négy évvel később, amikor Bill Clinton az állítólag "haladó" elnökünk, Newt Gingrich pedig már az ezredfordulóra készülődik, a dolog még mindig nem vicces.

* Ezt a cikket a paródia után kapta meg a Social Text, ám visszautasította azon az alapon, hogy nem éri el az újság intellektuális színvonalát. Ezért másutt jelent meg: Dissent 43 (4), 93-99. oldal (1996 ősz). Kissé módosított formában is megjelent: Philosophy and Literature 20 (2), 338-346. oldal (1996 október). Lásd még a Social Text egyik alapítójának, Stanley Aronowitz-nak a kritikáját (1997), valamint Sokai válaszát (1997b).

JEGYZETEK

1 Figyelmeztetnem kell az olvasót, hogy semmiképpen se tulajdonítson nekem nézeteket a cikk alapján, hacsak nem akkor, ha ezeket a nézeteket az Utóhangban magamának vallom. Attól még, hogy egy gondolat szélsőséges vagy kétértelmű megfogalmazását parodizálok, nem biztos, hogy nem értek egyet az adott gondolat pontosan és egyértelműen kifejezett változatával.

2 Például: "lineáris", "nemlineáris", "lokális", "globális", "sokdimenziós", "relatív", "vonatkoztatási rendszer", "tér", "anomália", "káosz", "katasztrófa", "logika", "irracionalis", "képzetes", "komplex", "valós", "egyenlőség", "kiválasztás".

3 Egyébként bárkit, aki úgy gondolja, hogy a fizika törvényei pusztán társadalmi konvenciók, szívesen látok vendégül arra a kísérletre, hogy megpróbálja áttörni ezeket a konvenciókat lakásom ablakán keresztül. A huszonegyedik emeleten lakom. (Tisztában vagyok vele, hogy ez az aranyköpés igazságtalan azokkal a kifinomultabb relativista tudományfilozófusokkal szemben, akik elismerik, hogy a tapasztalati állítások objektíve igazak lehetnek - például hogy az ablakomtól a járdáig tartó zuhanás nagyjából 2,5 másodpercig fog tartani -, ám azt vallják, hogy ezen tapasztalati állítások elméleti magyarázatai többé-kevésbé tetszőleges társadalmi konstrukciók. Úgy gondolom, hogy még ez a nézet is durván téves, ám ennek kifejtése hosszabb értekezést kívánna.)

4 A természettudományoknak nem kell a posztmodern ostobaságtól félniük, legalábbis a közeljövőben, hanem mindenekelőtt a történet- és társadalomtudományok - és a balos politika - szenvedik el a legtöbbet, amikor a verbális társasjáték átveszi a társadalmi valóság precíz elemzésének helyét. Ám mivel nem vagyok szakértő ebben a témában, vizsgálatom itt csak a természettudományokra fog irányulni (és azon belül is elsősorban a fizikai tudományokra). Míg a kutatás alapvető ismeretelméletének nagyjából ugyanúgy kellene kinéznie a természet- és a társadalomtudományok esetén, persze tökéletesen tisztában vagyok azzal, hogy a társadalomtudományoknál sok speciális (és igen bonyolult) módszertani probléma felerősül annak köszönhetően, hogy a kutatás tárgyát emberek képezik (szubjektív elmeállapotaikkal együtt), és hogy a kutatás ezen tárgyai intenciókkal, szándékokkal bírnak (sok esetben ezek a bizonyítékok elrejtésére is irányulhatnak, vagy a szándékosan öncélú bizonyítékok előtérbe helyezésére), valamint hogy a bizonyítékok (általában) emberi nyelven kerülnek kifejezésre, így kifejezésük többértelmű is lehet, és hogy a fogalmi kategóriák (pl. gyermekkor, férfiasság, nőiesség, család, gazdaság, stb.) jelentése idővel változik, és hogy a történeti kutatás nem csupán tényekkel, hanem értelmezésekkel is dolgozik, és így tovább. Tehát semmiképpen sem azt állítom, hogy a fizikához fűzött megjegyzéseimet közvetlenül alkalmazni lehet a történelemre és a társadalomtudományokra - ez az állítás abszurd volna. Azt mondani, hogy "a fizikai valóság társadalmi és nyelvi konstrukció", egyszerűen ostobaság, azt mondani viszont, hogy "a társadalmi valóság társadalmi és nyelvi konstrukció", gyakorlatilag semmitmondó.

5 Ryan(1992).

6 Hobsbawm (1993, 63. oldal).

7 Andreski (1972, 90. oldal).

8 A számítógépek léteztek már a szilárdtest-technológiát megelőzően is, de ormótlanak és lassúak voltak. Az a 486-os PC, amelyik ma az irodalomkritikus asztalán található, nagyjából ezerszer hatékonyabb, mint a szobányi, vákuumcsöves IBM 704-es 1954-ből (lásd pl.: Williams 1985).

9 Nyilván nem zárom ki annak a lehetőségét, hogy ezen területek bármelyikén a jelenlegi elméletek tévesek. De ha a kritikusok ezt be kívánják látni, akkor nemcsak történeti bizonyítékot kell mutatniuk az állítólagos kulturális befolyásra, hanem tudományos bizonyítékot is arra, hogy a kérdéses elmélet valóban téves. (Persze ugyanezek az elvárások érvényesek a múlt téves elméleteire is, de ezekben az esetekben a tudósok esetleg már eleget tettek a második feladatnak, és felmentették a kultúrkritikusokat a munka elvégzése alól.)

10 Ross (1991, 25-26. oldal), illetve Ross (1992, 535-536. oldal).

11 Ross (1991, 26. oldal), illetve Ross (1992, 535. oldal). A cikket követő vitában Ross (1992, 549. oldal) további (és teljesen jogos) aggodalmát fejezte ki:

Meglehetősen szkeptikus vagyok a "bármilyen elmegy" hozzáállással szemben, amely gyakran az uralkodó relativista éghajlatot jelenti a posztmodernista tájakon... A posztmodernista vita nagy részét annak szentelték, hogy a Felvilágosodás nagy narratíváinak filozófiai és kulturális korlátaival küzdenek. Ha viszont a gazdasági kérdésekre gondolunk, ott a társadalmi növekedés forrásainak "valódi" fizikai vagy anyagi korlátairól szokás beszélni. És mint azt tudjuk, a posztmodernizmus gyűlöli a "valós" szót használni, hacsak nem éppen ellene beszél.

Tisztában vagyok vele, hogy ezt az állítást valószínűleg félreértik, ezért engedtessek meg nekem egy megelőző tisztázási kísérletet. Nem állítom, hogy a várható élettartam növekedésének oka kizárólag a tudományos gyógymód fejlődése lenne. A növekedés nagy (feltehetőleg a legnagyobb) része - különösen a huszadik század első három évtizedében - egy általános javulásnak köszönhető, amely az életkörülményekben, a táplálkozásban és a köztisztaságban következett be (az utóbbi kettő hasznos ismereteket merített a fertőző, illetve a hiányos étrendből származó betegségek egyre fejlettebb körtanából). [A bizonyítékok

összefoglalásért lásd pl. Holland et al (1991).] De anélkül, hogy kisebbiteni akarnám a társadalmi harcoknak ebben a fejlődésben betöltött szerepét, különösen ami a faji különbségek csökkenését illeti, a fejlődés háttérében meghúzódó döntő okot egyértelműen abban látom, hogy az elmúlt évszázadban az anyagi életszínvonal hatalmas mértékben, több mint ötszörösére emelkedett (Amerikai Népszámlálási Hivatal 1975, 224-225. oldal; 1994, 451. oldal). És ez a fejlődés eléggé nyilvánvalóan a tudomány közvetlen eredménye, a technológiával összekapcsolva.

13 Ross (1991, 26. oldal), illetve Ross (1992, 536. oldal).

14 Mellesleg azoknak az intelligens nem-tudósoknak, akiket komolyan érdekelnek a kvantummechanika által felvetett konceptuális problémák, nem kell többé Heisenberg, Bohr és mindenféle fizikusok, illetve New Age szerzők vulgáris magyarázataira hagyatkozniuk. Albert (1992) rövid könyve lenyűgözően komoly és intellektuálisan tisztességes összefoglalást nyújt a kvantummechanikáról és az általa felvetett filozófiai problémákról - ám nem követel meg komolyabb matematikai háttérrel, mint egy csipetnyi középiskolai algebrát, és semennyi előismeretet sem kíván meg a fizikában. A fő követelménye az, hogy lassan és világosan akarjunk gondolkodni.

15 Snow (1963, 20-21. oldal). Egy fontos változás következett be Snow kijelentésének ideje óta: míg a bölcsészek műveletlensége (például) a tömeggel vagy a gyorsulással kapcsolatban lényegében változatlan maradt, addig ma a bölcsészek egy jelentős kisebbsége felfogósítva érzi magát arra, hogy tudatlansága ellenére tanításokat fejtsen ki ezekről a témákról (talán abban bízva, hogy olvasói hasonlóan tudatlanok lesznek). Vizsgáljunk meg például egy rövid idézetet egy nemrég megjelent könyvből, melynek címe *Rethinking Technologies [A technológiák újragondolása]*: Jelenleg helyénvalónak tűnik, hogy újra

elgondolkodjunk a gyorsulás és a lassulás fogalmairól (ezeket nevezi a fizikus pozitív és negatív sebességeknek)” (Virilio 1993, 5. oldal). Azt az olvasót, aki ezt nem találja égbekiáltóan nevetségesnek (és egyben nyomasztónak), ezennel meginvitálom egy bevezető fizika kurzus első két hetére.

16 És ezt nem viccnek szántam. Ha valakit érdekel a véleményem, szívesen a rendelkezésére bocsátok egy példányt a Sokai (1987)-ből. Egy másik éles kritika a tudomány és matematika gyenge oktatásáról (akármilyen ironikus is ez): Gross és Levitt (1994, 23-28. oldal).

17 Telepátia: Hastings és Hastings (1992, 518. oldal), az Amerikai Közvéleménykutató Intézet felmérése 1990. júniusából. A “telepátia, vagyis elmék közti kommunikáció a hagyományos öt érzék használata nélkül” esetén: 36% “hisz benne”, 25% “bizonytalan”, és 39% “nem hisz benne”. Azzal kapcsolatban, hogy “földünkön az embereket néha megszállva tartja az ördög”, ugyanez az arány 49 - 16-35 (!). Az “asztrológia, vagyis bolygók és csillagok állása befolyásolhatja az emberek életét” esetén: 25-22-53. Szerencsére csak 11% hisz a médiumokban (22% bizonytalan), és 7% a piramisok gyógyító erejében (26% bizonytalan).

Kreacionizmus: Gallup (1993, 157-159. oldal), Gallup felmérése 1993. júniusából. A pontos kérdés ez volt: “A következő állítások közül melyik áll a legközelebb az Ön nézeteihez az emberiség eredetéről és fejlődéséről? 1) Az emberek évmilliók alatt fejlődtek ki kevésbé fejlett életformákból, és Isten irányította ezt a folyamatot. 2) Az emberek évmilliók alatt fejlődtek ki kevésbé fejlett életformákból, és Istennek nem volt szerepe ebben a folyamatban. 3) Az embereket Isten teremtette nagyjából a mai formájukban valamikor az elmúlt 10 000 év során.” Az eredmények: 35% szerint fejlődés isteni irányítással, 11% szerint fejlődés irányítás nélkül, 47% szerint teremtés a mai formában, 7%-nak nem volt véleménye. Egy 1982. júliusi felmérés (Gallup 1982, 208-214. oldal) nagyjából ugyanerre az eredményre jutott, de részletezte nem, faj, iskolázottság, régió, kor, kereset, vallás és a közösség mérete szerint. A nem, faj, régió, kereset és (meglepő módon) a vallás szerinti eltérések nem voltak nagyok. Messze a legnagyobb eltérés az iskolázottság szerinti megoszlásban jelentkezett: a felsőfokú végzettségűeknek csak 24%-a hitt a kreacionizmusban, szemben a középiskolai végzettséggel rendelkezők 49%-ával, és a csak általános iskolát végzettek 52%-ával. Talán az elemi és középiskolai szinten a legrosszabb a tudomány oktatása.

18 Lásd a 11. lábjegyzetet.

19 Chomsky (1984, 200. oldal), egy 1969-ben tartott előadás alapján.

20 Ryan (1992).

II.

AZ ERKÖLCSRŐL ÉS AZ ERKÖLCSSZOCIOLÓGIÁRÓL

EMILIE DURKHEIM

AZ ERKÖLCSI TÉNY MEGHATÁROZÁSA

A mű eredeti címe

Determination du fait moral.

Megjelent: Durkheim, Émile: Sociologie et philosophie.

Presses Universitaires de France. Paris, 1963. 49-90. o.

Fordította: Léderer Pál

TÉZISEK

Az erkölcsi valóságot, mint a valóság minden más fajtáját, két különböző szempontnak megfelelően, kétféleképpen tanulmányozhatjuk. Törekedhetünk megismerésére és megértésére, vagy felléphetünk azzal az igénnyel, hogy ítéletet mondjunk felette. Az első közelítés teljesen elméleti jellegű, és mindenféleképpen megelőzi a másodikat. Mi csak ezzel az elméleti problémával kívánunk foglalkozni. Befejezésül majd röviden rámutatunk arra, hogy a választott módszerek és az alkalmazott megoldások biztosítják annak lehetőségét, hogy a gyakorlati probléma felé továbbléphessünk.

De ahhoz, hogy elméletileg tanulmányozni tudjuk az erkölcsi valóságot, feltétlenül szükséges, hogy előbb meghatározzuk, mi is az erkölcsi tény. Ahhoz, hogy a tényt megfigyelhessük, tudnunk kell, mi a jellegzetessége, milyen jelek alapján tudjuk felismerni. Legelőször ezt a kérdést tárgyaljuk. A továbbiakban kitérünk arra a kérdésre is, vajon lehetséges-e kielégítő magyarázatot találni ezekre a jellegzetességekre.

I.

Melyek az erkölcsi tény megkülönböztető jellegzetességei?

Minden erkölcs a magatartási szabályok rendszereként mutatkozik előttünk. De minden technikai eljárásban is megtaláljuk azokat az irányelveket, amelyek a tevékenységet végzőnek előírják, hogy bizonyos meghatározott körülmények között hogyan kell viselkednie. Akkor hát mi különbözteti meg az erkölcsi szabályokat a többi szabálytól?

1. Ki fogjuk mutatni, hogy az erkölcsi szabályok sajátos tekintéllyel rendelkeznek. E tekintélyből következik, hogy azért engedelmeskedünk nekik, mert parancsolnak. Így, tisztán az empirikus elemzés segítségével eljutunk a kötelesség fogalmához, amelyet Kanttal rokon módon határozhatunk meg. Az erkölcsi szabály egyik első jellegzetessége tehát az, hogy kötelező erejű.

2. De ellentétben azzal, amit Kant mondott, a kötelesség fogalma nem meríti ki az erkölcs fogalmát. Lehetetlen, hogy csak azért hajtsunk végre egy cselekedetet, mert parancs van rá, és közben teljesen eltekintsünk a cselekedet tartalmától. Ahhoz, hogy tevékeny végrehajtóivá legyünk a cselekedetnek, annak bizonyos mértékig hatnia kell érzékenységünkre, valamilyen szempontból kíváнатosként kell megjelennie előttünk. A kötelesség az erkölcsnek csak egyik, éspedig absztrakt oldala. A második jellemző jegy, egyfajta kíváнатosság megléte, semmivel sem kevésbé fontos, mint az első.

Csakhogy az erkölcsi vonatkozás eme kíváнатosságát átszínezi a kötelességjelleg. Ha igaz is, hogy a cselekedet tartalma vonz bennünket, eleve természetében rejlik az is, hogy nem valósítható meg erőfeszítések nélkül, önmagunkra erőltetett kényszer nélkül. A lelkes lendület, amely erkölcsi tettekre tesz képessé, önmagunk fölé emel, s ez nem megy minden fáradtság és erőfeszítés nélkül. Ez a sajátlagos kíváнатosság az, amit közönségesen jónak nevezünk.

A jó és a kötelesség az a két jellegzetesség, amelyeket legcélszerűbb figyelembe vennünk - anélkül, hogy tagadnánk, hogy egyéb sajátosságok is létezhetnek. Megpróbáljuk kimutatni, hogy e két jellemző jegy minden erkölcsi cselekedetben benne van, jóllehet eltérő arányokban fordulhatnak elő.

Hogy világosabbá tegyük, miként foglalhatja magában az erkölcsi tény fogalma ezt a két - részben ellentmondó - aspektust, vessük egybe a szentség fogalmával, amelyre ugyanez a kettősség jellemző. A szent lény bizonyos értelemben tilalom alá vetett lény, nem szabad megsérteni; ugyanakkor éppúgy a jó, a szeretett lény is, akinek társaságát keresni kell. A két fogalom összevetésének jogosságát bizonyíthatjuk: először is történelmileg, az őket összeszővő rokoni szálakra való hivatkozással; másodsor pedig korunk erkölcséből vett példákkal. Az emberi személyiség szent dolog, amelyet nem szabad megsérteni, az őt körülvevő korlátokat tiszteletben kell tartani; ugyanakkor a par excellence jó éppen a másokkal való érintkezés, a közösségi élmény.

II.

Ha már meghatározásuk sikerült, szeretnénk magyarázatot találni ezekre a jellemző jegyekre, vagyis valamiféleképpen megérteni, hogy hogyan is létezhetnek olyan szabályok, amelyeknek azért kell engedelmeskednünk, mert parancsolnak, és - az előbb ismertetett sajátos jogcímen - kívánatos cselekedeteket kérnek számon tőlünk. Az igazat megvallva, erre a kérdésre csak úgy lehetne módszeresen választ adni, ha a lehetőségig kimerítően tanulmányoznánk azokat a szabályokat, amelyeknek összessége erkölcsünket képezi, jóllehet e módszer az adott esetben nem alkalmazható, elnagyoltabb eljárások segítségével is meglehetősen értékes eredményekhez juthatunk.

Napjaink erkölcsi tudatát vizsgálva, a következő pontokat lehet elfogadni (a vizsgálat eredményeit alátámaszthatja az, amit eddig ismert népek erkölcsére vonatkozóan tudunk).

1. Soha nem minősítettek erkölcsinek olyan cselekedetet, amely kizárólag az egyén érdekét vagy az egyénnek kizárólag öns alapon értelmezett tökéletesedését szolgálta volna.

2. Ha én, mint egyén, nem jelentek önmagamban és önmagam révén erkölcsi tulajdonságokkal felruházott végcélt, szükségszerűen ugyanez a helyzet mindenki más esetében is, hiszen a kisebb-nagyobb - pusztán fokozatbeli - különbségek ellenére ugyanolyan természetűek, mint én.

3. Amiből következik, hogy ha van erkölcs, az csak a társult egyének sokaságából létrejövő csoport, vagyis a társadalom viszonylatában értelmezhető, feltéve, hogy a társadalmat olyan "személyiségeknek" tekintjük, amely minőségileg különbözik azoktól az egyéni személyiségektől, akikből összetevődik. Vagyis, az erkölcs ott kezdődik, ahol egy tetszőleges csoporthoz való csatlakozás is megjelenik.

Így már megmagyarázhatók az erkölcsi tény jellegzetességei.

1. Kimutatjuk, hogy a társadalom az egyén számára - aki nem létezhet a társadalmon kívül, aki nem tagadhatja a társadalmat anélkül, hogy ezzel magát is ne tagadná - kívánatos jó. Ugyanakkor, mert felülmúlja az egyént, az nem akarhatja és nem kívánhatja a társadalmat anélkül, hogy valamennyire erőszakot ne követne el saját egyéni természetén.

2. Ezután kifejtjük, hogy a társadalom azon túl, hogy "jó", egyben erkölcsi tekintélyforrás, amely egyes, számára különösen fontos magatartási szabályoknak tekintélyt kölcsönözve, azokat kötelező jelleggel ruházza fel.

Igyekszünk megállapítani azt, hogy egyes célok, amelyek önmagukban nem erkölcsi végcélok (az egyének között megnyilvánuló áldozatkészség; a tudós lemondása mindarról, ami nem tartozik tudományához), közvetett és származtatott módon hogyan ruházódhatnak fel mégis azok jellegével.

Végül, a kollektív érzelmek elemzésével magyarázatot nyújtunk arra, hogy mi kölcsönöz az erkölcsi dolgoknak szent jelleget. Ez az elemzés nem egyéb az előbbieket megerősítésénél.

III.

Egyesek azt hozzák fel e felfogás ellen, hogy az uralkodó erkölcsi vélemény jármába hajtja a szellemet. Ez nem áll. Ugyanis, az a társadalom, amit az erkölcs kívánnunk kényszerít, az nem az a társadalom, amilyennek önmaga számára megjelenik, hanem amilyen ténylegesen, illetve ami felé a valóságban tart. A társadalomnak az önmagáról alkotott véleményében (és e vélemény révén) kirajzolódó önfelismerése lehet, hogy nem felel meg a mögöttes valóságnak. A vélemény mindig telítve lehet önmagunkat túlélte elemekkel, lemaradhat a társadalom valódi állapota mögött; előfordulhat, hogy átmeneti körülmények hatására a létező erkölcs egyes elvei (néha még lényegi elvei is) egy időre lesüllyednek a tudattalanba, s ilyen módon szinte megszűnnek létezni. Az erkölcsstan lehetővé teszi, hogy kijavítsuk e tévedéseket és hibákat (amire majd példákat is hozunk).

Ugyanakkor fenntartjuk azt az álláspontunkat, hogy soha nem lehet más erkölcsöt akarni, mint amilyent a kor társadalmi állapotai követelnek. Más - tehát a társadalom természetéből következőtől eltérő - erkölcs akarása egyenlő a társadalom, következésképpen önmagunk tagadásával.

Ezután még azt kellene megvizsgálnunk, vajon tagadnia kell-e az embernek önmagát. A kérdés jogos, mégsem fogunk itt kitérni rá. Eleve tételezzük, hogy igazunk van, ha élni akarunk.

VITA

Először is, röviden el szeretném mondani, hogy milyen zavarban vagyok. Amikor belementem abba, hogy ex abrupto értekezem egy annyira általános kérdéssel, mint amely az Önöknek kiosztott napirend második részében szerepel, tulajdonképpen szokásaimmal és módszeremmel ellentétben cselekszem. Kétségtelen, hogy a négy év során, amióta a Sorbonne-on az elméleti és alkalmazott erkölcsstanról tartok előadásokat, sohasem tartottam ettől a kérdéstől, de mindig a tananyagba épített gondolatmenet végére hagytam, jóllehet a klasszikus munkákban e kérdés

mindig az első helyen szerepel. Az erkölcsi tény általános jellegzetességeit csak azután kezdem magyarázni, miután gondosan és részletesen sorra vettem az erkölcsi szabályokat (családi erkölcs, szakmai erkölcs, állampolgári erkölcs, szerződési erkölcs és a többi), miután - amennyire a tudomány mai állása ezt lehetővé teszi - kimutattam, hogy melyiket milyen okok hozták létre, és melyik milyen funkciókat tölt be. Így - menet közben - összegyűlik egy sor fogalom, amely mind az erkölcsi tény tanulmányozása nyomán bomlik ki, és amikor eljutok a probléma általános megközelítéséhez, a megoldás már elő van készítve; a konkrét valóságra támaszkodik; a gondolkodás pedig megszokja, hogy a dolgokat mindig a megfelelő szögből nézze. Most úgy kell eszméimet előadnom, hogy nem mehetek végig ezen a bizonyítási eljárásom. Ezért e gondolatok némileg védtelenek, és a tudományos bizonyítást - amire nincs mód - gyakran leszek kénytelen tisztán dialektikus érveléssel helyettesíteni.

De úgy gondolom, hogy jó szándékú emberek között a dialektika sohasem hiábavaló dolog. Különösen nem hiábavaló az erkölcs területén, ahol - bár egyre több tényanyag gyűlik össze - igen nagy szerepe van még a feltevéseknek. Ezen felül, kísértésbe hozott a kérdés pedagógiai oldala: úgy gondolom, hogy az általam kifejtett elképzelések helyet kaphatnak az erkölcsi oktatásban, amely oktatás napjainkban korántsem tekinthető kielégítőnek.

I.

Az erkölcsi valóság két különböző vonatkozásban tűnik elénk. E kettőt, az objektív, illetve a szubjektív oldalt, nagyon pontosan el kell határolnunk egymástól.

Történelmének bármely adott pillanatában, minden nép rendelkezik egyfajta erkölccsel. Ennek az uralkodó erkölcsnek a nevében ítéleznek a bíróságok, és mondanak véleményt az emberek. Minden adott csoportnak van egy jól körülhatárolható erkölcs. Ezekre a tényekre támaszkodva azt tételezem, hogy van egy közös erkölcs, amely általánosan vonatkozik egy meghatározott közösség minden egyes tagjára.

Ezen az erkölcsön kívül egész sor - tulajdonképpen meghatározhatatlan számú - erkölcs létezik. Minden egyes egyén, minden egyes erkölcsi tudat sajátos módon fejezi ki a kollektív erkölcsöt; az erkölcsöt minden egyén másképpen fogja fel, és másképpen értelmezi. Lehet, hogy egyetlen egyéni tudat sem felel meg tökéletesen a kor erkölcsének, sőt, bátran mondhatjuk, hogy bizonyos értelemben nincs is olyan egyéni erkölcsi tudat, amely egyes elemeit tekintve ne lenne erkölcsstelen. A környezet hatásától, a neveléstől és az örökletes tulajdonságoktól függően, minden tudat előtt más és más színben tűnnek fel az erkölcsi szabályok. Van, aki mélyen átéli az állampolgári erkölcs szabályait, de érzéketlen a családi erkölcs szabályaival szemben, és megfordítva is lehet. Egy másik ember mélységesen tiszteli a szerződéseket és jogszabályokat, ugyanakkor a jótekonyság terén kötelességeiről csak halvány, sápadt kép él benne. Az erkölcsnek még a leglényegesebb aspektusait is különféleképpen veszik figyelembe az egyéni tudatok.

Nem kívánok itt az erkölcsi valóság mindkét fajtájával foglalkozni, csupán az elsőnek említett objektív erkölcsi valóságra fókuszálni. Ezt a tevékenységek megítélésére szolgáló általános és személytelen tájékozódási pontjainak tekinthetjük. Már az egyéni erkölcsi tudatok sokfélesége is arra mutat, hogy nem érdemes erőfeszítést tenni, ha az erkölcsöt akarjuk meghatározni. Nem vitás, hogy az egyéni erkölcsökben fellelhető változatokat meghatározó feltételek vizsgálata igen érdekes pszichológiai vállalkozás lenne, de nem szolgálná azokat a célokat, amelyeket itt magunk elé tűztünk.

Mínhogy nem foglalkozom azzal, hogy ez vagy az az egyén hogyan képzei el a maga számára az erkölcsöt, figyelmen kívül hagyom a filozófusok és moralisták véleményét is. Rendszerező próbálkozásaimat amelyekkel az erkölcsi valóságot megmagyarázni vagy megalkotni akarják, legfeljebb abban a mértékben veszem figyelembe, amennyiben megalapozottan feltehető, hogy koruk erkölcsét többé-kevésbé adekvát módon fejezik ki. A moralista mindenekelőtt az átlagosnál mélyebb és kiterjedtebb öntudat, amelyben a nagy erkölcsi irányzatok összefutnak, amely tehát az erkölcsi valóság átlagosnál jóval nagyobb hányadát tudja felölelni. Ezt el is fogadom. De, hogy tanácsait a múlt vagy jelen erkölcsi valóságának magyarázatoként vagy tudományos kifejezéseként fogadjam el - erre már nem vagyok hajlandó.

Meghatároztuk tehát a kutatás célját, meghatároztuk az erkölcsi valóságnak azt a fajtáját, amellyel foglalkozni fogunk. De ezt az erkölcsi valóságot is két különféle szempontból lehet vizsgálni.

1. Meg akarhatjuk ismerni és érteni.

2. Ítéletet akarhatunk mondani róla, vagyis meg akarhatjuk adni egy adott pillanatban egy meghatározott erkölcs értékét.

Ma nem fogunk a második problémával foglalkozni. Az elsővel, vagyis a megismeréssel és megértéssel kell kezdenünk. Mivel jelenleg az erkölcsi fogalmak terén nagy zűrzavar uralkodik, ajánlatos módszeresen foglalkoznunk a kérdéssel; nem árt, ha az elején kezdjük a vizsgálódást, s olyan tényekből indulunk ki, amelyekben egyetértünk, hogy aztán lássuk, mely pontokon jelentkeznek az eltérések véleményeinkben. Ahhoz, hogy megítélhessük, kiértékelhessük az erkölcs értékét, vagy akár az élet vagy a természet értékét (az értékítételek ugyanis minden valóságra alkalmazhatók), előbb meg kell ismernünk az erkölcsi valóságot.

Ahhoz pedig, hogy elméletileg tanulmányozni tudjuk az erkölcsi valóságot, először is tudnunk kell, hogy hol is keressük. Fel kell tudnunk ismerni, meg kell tudnunk különböztetni az egyéb valóságoktól - egyszerűen: meg kell határoznunk. Szó sincs arról, hogy olyan filozófiai meghatározást adjunk, amilyenre csak a kutatás meglehetősen előrehaladott fázisában nyílnak mód. Csak azt tehetjük, de ezt érdemes megtennünk, hogy adunk egy kezdeti definíciót. Ez az ideiglenes definíció lehetővé teszi, hogy megegyezésre jussunk abban, mi is az a valóság, amellyel foglalkozunk. Ha nem adunk meg egy ilyen kezdeti és ideiglenes meghatározást, akkor nem tudjuk, miről beszélünk.

Az első kérdés, amely minden ésszerű és tudományos kutatás kezdetén felmerül, a következő: milyen jellegzetességek alapján tudjuk felismerni és megkülönböztetni az erkölcsi tényeket?

Az erkölcs elvek, magatartási szabályok együtteseként jelenik meg előttünk. De vannak az erkölcsi szabályokon kívül is még szabályok, amelyek azt írják elő, hogy miképp cselekedjünk, Minden alkalmazott technikát ehhez hasonló szabályrendszerek irányítanak. Meg kell keresnünk az erkölcsi szabályok megkülönböztető jellemzőit. Vegyük tehát a magatartásunk legkülönbözőbb formáit irányító szabályok összességét, és tegyük fel azt a kérdést, hogy léteznek-e ezek között olyanok, amelyek speciális, csak rájuk jellemző vonásokkal rendelkeznek. Ha megállapítjuk, hogy az így meghatározott jellegzetességekkel bíró szabályok megfelelnek annak a nézetnek, amelyet az erkölcsi szabályokat illetően általában mindenki elfogad¹, akkor használhatjuk a megszokott fogalmat, és kimondhatjuk, hogy ezek a jellegzetességek az erkölcsi valóság jellegzetességei.

Ha ebben a kutatásban valamilyen eredményt el akarunk érni, akkor csak egyetlen eljárásmodot követhetünk: azoknak a különbségeknek az alapján, amelyek az erkölcsi szabályok külső megnyilvánulásaiban adódnak, meg kell találnunk azokat az alapvető belső különbségeket, amelyek elválasztják az erkölcsi szabályokat az egyéb szabályoktól. Egy olyan reagenst kell találnunk, amely az erkölcsi szabályokat arra kényszeríti, hogy vetítsék ki, tegyék láthatóvá az őket sajátlagosan jellemző jegyeket. A következő módszert fogjuk alkalmazni: megnézzük, hogy mi történik, amikor ezeket a szabályokat megsértik; és megnézzük, hogy ebből a szempontból van-e különbség az erkölcsi szabályok és az egyéb szabályok között.

Ha egy szabályt megsértenek, annak a szabálysértő számára általában káros következményei vannak. E káros következmények két fajtáját tudjuk megkülönböztetni.

1. Az első fajta automatikusan következik a szabályt megsértő cselekedetből. Ha megsértem a higiénia szabályait, amelyek azt parancsolják nekem, hogy tartózkodjam a gyanús érintkezésektől, e cselekedetet automatikusan követi a káros következmény, vagyis a betegség. Az elkövetett cselekmény magától váltja ki a következményt, és a cselekedet elemzésekor már előre tisztában lehetünk az analitikus szempontból benne rejlő következményekkel.

2. De amikor egy olyan szabályt sérték meg, amely azt parancsolja nekem, hogy ne öljek, hiába elemzem tetteimet, nem találom benne a rosszsallást vagy a büntetést. A cselekedet és a következmény "anyaga" a leghatározottabban másnemű, különböző. Az emberölés vagy gyilkosság fogalmából lehetetlen analitikusan eljutni a rosszsallás, a megbélyegzés fogalmához. A cselekedetet és következményt összekötő kapocs itt szintetikus kapocs.

A cselekedethez ilyen szintetikus módon kapcsolódó következményt szankciónak nevezem. Nem tudom, hogy ez a kapocs honnan van, nem ismerem eredetét és létokát, egyszerűen megállapítom létét és természetét: mélyebb vizsgálódásokba egyelőre nem megyek bele.

De mélyebbre is áshatunk. Mivel a szankciók nem analitikusan következnek abból a tettből, amelyhez kapcsolódnak, úgy tűnik, nem azért vonnak felelősségre, nem azért büntetnek meg, mert elkövettem egy bizonyos cselekedetet. Nem cselekedetem belső természete vonja magával a szankciót. A szankciót nem a cselekedet természete, hanem az váltja ki, hogy cselekedetemet nem felel meg a cselekedetet előíró szabálynak. Valóban, azonos mozzanatokból álló azonos cselekedeteket, amelyeknek ráadásul még eredménye is ugyanaz, annak megfelelően büntetnek vagy nem büntetnek, hogy létezik-e vagy sem olyan szabály, amely tiltja ezeket. Vagyis, a szankciót valamilyen szabály léte és a cselekedeteknek ezzel a szabállyal való kapcsolata határozza meg. Így az emberölést, amit normális körülmények között megbélyegeznek és büntetnek, a háborúban nem büntetik, mert nincs szabály, ami tiltaná. Azt a tettet, amiért ma egy európai országban esetleg büntetés jár, a régi görögöknél esetleg nem büntették, mivel ott nem sértett semmiféle már létező szabályt.

Ezzel elérkeztünk a szankció egy lényegibb megfogalmazásához. A szankció a cselekedet olyan következménye, amely nem a cselekedet tartalmából következik, hanem abból, hogy a cselekedet nem felel meg egy már létező szabálynak. Éppen azért, mert a cselekedetemet megelőzően létezik egy szabály, és cselekedetemet ezzel a szabállyal szemben lázadást jelent, azért vonja maga után a szankciót.

Vannak tehát olyan szabályok, amelyek a következő sajátos jellegzetességgel bírnak: pusztán azért kell csak megtartóztatnunk magunkat az általuk tiltott cselekedetek elkövetésétől, mert tiltják őket. Ezt nevezzük az erkölcsi szabály kötelező jellegének. Így, szigorúan empirikus elemzéssel eljutottunk a kötelező és kötelezettség fogalmaihoz, amelyek nagyjából megfelelnek a kanti értelmezésnek.

Igaz, idáig csak az úgynevezett negatív szankciókat tárgyaltuk (rosszsallás, büntetés), mivel a szabály kötelező jellege ezekben világosabban nyilvánul meg. De vannak másfajta szankciók is. Az erkölcsi szabályoknak megfelelő, azokkal összhangban álló cselekedeteket dicséretben részesítik, végrehajtóikat tisztelet illeti meg. Azt erkölcsi köztudat

tehát ilyenkor másképpen reagál - a cselekedet következménye kedvező az elkövetőre nézve -, de a jelenség mechanizmusa ugyanaz. A szankció, az előzőekhez hasonlóan, nem magából a cselekedetből fakad, hanem abból, hogy a cselekedet összhangban van az őt előíró szabállyal. Kétségtelen, hogy a kötelezettségnek ez a fajtája jellegében egy árnyalatnyit különbözik az előzőtől, de csak két változatot jelentenek ugyanazon a csoporton belül. Nem mondhatjuk hát, hogy kétféle erkölcsi szabály van, az egyik tiltó, a másik parancsoló, mert mindkettő ugyanannak a nemnek két fajtája.

Az erkölcsi kötelezettséget ezzel meghatároztuk, s ez a meghatározás nem érdektelen. Ezen keresztül mutathatjuk ki ugyanis, hogy a legmodernebb és legkidolgozottabb hasznosságelvi erkölcsanak is mennyire félreismerik az erkölcsi problémát. A spenceri erkölcsanakból például teljesen kimarad a kötelezettség. Spencer számára a büntetés csupán a cselekedet gépies következménye. (Ez különösen az iskolai büntetésekkel kapcsolatos pedagógiai művéből derül ki.) Ez nem egyéb, mint az erkölcsi kötelezettség jellemző jegyeinek tökéletes félreismerése. Ez a teljesen pontatlan gondolat elég általánosan elterjedtnek mondható. Egy nemrégiben tartott vitán, amelynek tárgya az isten nélküli erkölcs volt, egy, a filozófiát módfelett kedvelő tudós levelében azt olvashattuk, hogy a világi szemléletű moralista a büntetésnek egyetlen fajtájáról beszélhet csak, arról, amely az erkölcsen cselekedetek hátrányos következményeiből áll (például a mértéktelenség tönkreteszi az egészséget, és így tovább).

Ha így teszünk, elmegyünk az erkölcs igazi problematikája mellett - hiszen éppen azt kellene megmutatnunk, hogy mi a kötelesség, min alapul, mennyiben nem a képzelődés szüleménye, minek felel meg a valóságban.

Idáig nagyjából Kantot követtük. De, ha az erkölcsi cselekedet elemzése nála részlegesen pontosnak mondható, mégsem teljes és kielégítő, ugyanis az erkölcsi valóságnak csak egy aspektusára mutat rá.

A valóságban nem tudunk végrehajtani egy számunkra semmitmondó cselekedetet egyszerűen csak azért, mert azt parancs írja elő számunkra. Egy olyan cél érdekében tevékenykedni, amely hidegen hagy bennünket, amelyet nem tartunk jónak, amely érintetlenül hagyja érzelmeinket - nos, ez pszichológiailag lehetetlen. Az erkölcsi célnak kötelező jellege mellett tehát megkívánt és kívánatos célnak is kell lennie. Ez a kívánatosság minden erkölcsi cselekedetben a második jellemző jegy.

Csak hogy az erkölcsi tény kívánatossága szoros kapcsolatban van előzően említett sajátosságával, kötelező jellegével, és egyáltalán nem hasonlít azoknak a tárgyakkal a kívánatosságára, amelyekre hétköznapi vágyaink irányulnak. Az erkölcsi szabály parancsolta cselekvésre sajátos módon vágyunk. Feléje tartó lendületünk, lelkesedésünk mindig együtt jár valamilyen erőfeszítéssel, valami fájdalommal. Még akkor is, amikor egy erkölcsi cselekedetet nagy lelkesedéssel hajtunk végre, még akkor is úgy érezzük, hogy kilépünk önmagunkból, hogy legyőzzük önmagunkat, hogy felülkerekedünk természetes lényünkön. Ez pedig nem megy bizonyos feszültség nélkül, anélkül, hogy kényszert, erőszakot ne tennénk magunkon. Tudatában vagyunk annak, hogy természetünk egy részén erőszakot követünk el. Nem tekinthetünk el az eudaimonizmus jelenségétől, hiszen kimutatható, hogy az öröm és a kívánatosság még a kötelezettséget is átítatja: nekünk tetszővé válik, hogy végrehajtsuk azt az erkölcsi cselekedetet, amelyet az erkölcsi szabályok követelnek tőlünk, és csak azért, mert követelik. Sajátlagos örömet lelünk kötelességünk teljesítésében, éppen azért, mert kötelességünk. A jó fogalma átszínezi a kötelesség fogalmát, mint ahogy a kötelesség és a kötelezettség fogalma is átszínezi a jó fogalmát. Így ez eudaimonizmus és az ellentéte is egyformán megtalálható az erkölcsi élet minden területén.

A kötelesség, a kanti imperativus az erkölcsi valóságnak csak az egyik, absztrakt oldalát jelenti. Tényszerűleg, az erkölcsi valóság mindig és egyidejűleg mutatja a két oldalát, amelyeket nem lehet egymástól elválasztani. Sohasem hajtottak még végre cselekedetet kizárólag kötelességből. Mindig szükséges volt, hogy valamilyen módon ez jónak is tünjék. Ugyanakkor, fordítva is valószínű, hogy a cselekedet nem lehet csupán kívánatos, mert mindig valamilyen erőfeszítéssel jár.

Ahogy a kötelesség fogalma - az erkölcsi élet elsődleges jellemzője - lehetővé teszi a hasznossági elv bírálatát, a második jellemző, a jó fogalma, lehetővé teszi, hogy érzékeltessük Kant erkölcsi kötelezettségről alkotott nézeteinek elégtelenségét.

A kanti hipotézis, amely szerint a kötelezettség érzete az értelem és érzelem gyökeres különbözőségének tulajdonítható, nehezen egyeztethető össze azzal a ténnyel, hogy az erkölcsi célok, egyik aspektusuk következtében, kívánatosak. Ha az értelemnek bizonyos mértékig ugyanaz a végcélja, mint az értelemnek, akkor nem alázódik meg azzal, hogy aláveti magát az utóbbinak.

Íme az erkölcsi valóság két jellemző jegye. Több talán nincs? Természetesen van, és felsorolhatnánk még jó néhányat. De a leglényegesebbnek, a legállandóbbnak és a legáltalánosabbnak ezt a kettőt érzem. Nem ismerek olyan erkölcsöt vagy olyan erkölcsi szabályt, amelyben ezek ne lennének jelen. Kétségtelen, hogy esetenként más és más arányban párosulva fordulnak elő. Vannak olyan cselekedetek, amelyeket majd kizárólag lelkesedésből, erkölcsi hősiességből hajtanak végre. Itt a kötelezettség szerepe minimális, és a jó fogalma dominál. Más esetekben pedig a kötelesség eszméjének érzelmi támasza az, ami csak nyomokban van jelen. Ennek a két elemnek az aránya az egyes korok szerint is változik. Így például úgy tűnik, hogy az ókorban a kötelesség fogalma igencsak háttérbe szorult. Az erkölcsi rend-szerekben és talán még az emberek által megélt erkölcsben is a legfőbb jó gondolata uralkodott. Azt

hiszem, hogy általánosságban ugyanez a helyzet mindenütt, ahol az erkölcs lényegében és alapvetően vallás erkölcs. A két elem aránya még egy korszakon belül is igen erősen változik, az egyes egyének szerint. Az egyes tudatok szerint változóan vagy az egyik, vagy a másik elem befolyása erősebb, és ritka dolog, hogy mindkettő egyforma intenzitással érvényesüljön. Valamennyiünknek megvan a magunk sajátos erkölcsi színvaksága. Az egyik ember tudatában az erkölcsi tény elsősorban mint jó, mint kívánatos dolog jelentkezik. A másik szabályokban gondolkodik: utasításokra, fegyelemre van szüksége, irtózik a határozatlanságtól, és egyetlen vágya, hogy élete pontosan megszabott terv szerint folyjék, viselkedését pedig állandóan szilárd és határozott szabályok rendszere irányítja.

Eggyel több okunk van tehát arra, hogy óvakodjunk egyéni lelkiismeretünk útmutatásainak figyelembevételétől. Könnyen észrevehető, mekkora veszély rejlik az egyéni és szubjektív módszerben, amely az erkölcsöt azonosítja a bennünk róla élő elképzeléssel, ugyanis az erkölcsi valóságnak mindig vannak olyan aspektusai, amelyeket vagy egyáltalában nem érzünk, vagy csak nagyon gyengén.

De tekintettel arra, hogy az erkölcsi élet e két sajátossága mindenhol megtalálható, ahol erkölcsi ténnyel állunk szemben, felvetődik az a kérdés, vajon egyformán fontos-e mind a kettő? Nem lehetséges-e, hogy az egyiknek elsőbbséget kell adnunk, és a másik pedig ebből az elsőből származik? Nem lehetséges-e, hogy a kötelesség fogalma a jó fogalmából, a kívánatos és követendő cél fogalmából fakad? Egy levelet kaptam, amelyben ezt a kérdést és ezt a lehetséges választ fogalmazták meg. De ennek a hipotézisnek helytálló voltát nem vagyok hajlandó elfogadni. Nem is tartom szükségesnek felsorolni mindazokat az okokat, amelyek ellene szólnak: ugyanis, bármilyen messze megyünk is vissza a történelemben, minden korban kimutatható, hogy ez a két jellemző tulajdonság együtt és egymás mellett létezik. Semmiféle objektív okunk nincs arra, hogy a kettő között bármiféle - még ha csak logikai természetű - elsőbbséget feltételezzünk. De elméleti és dialektikus szempontból is világosan látható, hogy ha csak azért vannak kötelességeink, mert a kötelesség kívánatos, a kötelesség fogalma értelmét veszti. A kötelezettséget semmiféleképpen nem származtathatjuk a kívánatosból, ugyanis a kötelezettségnek éppen az a sajátos jellegzetessége, hogy bizonyos értelemben erőszakot tesz a vágyakon. Ugyanúgy lehetetlen a jóból származtatni a kötelességet (vagy fordítva), mint ahogy az altruizmust sem lehet az önzésből eredtetnünk.

Egyesek azzal az ellenvetéssel élnek, hogy teljességgel elképzelhetetlen, hogy más okból is kényszerítve lehetnének egy cselekedet végrehajtására, mint a cselekedetben eleve benne levő tartalom okán. De először is, az erkölcsi jelenségek vizsgálatában - éppúgy, mint a lelki jelenségek vagy bármely más jelenség tanulmányozása során - semmiféle alapunk sincs arra, hogy egy állandóan megnyilvánuló tényt pusztán azért tagadjunk, mert egyelőre nem tudunk rá elégséges magyarázatot találni. Továbbá ahhoz, hogy az erkölcsi szabályok kötelező jellege megalapozott legyen, elégséges, hogy az erkölcsi tekintély fogalma megalapozott legyen, hiszen az értelem számára jogosnak és igazoltnak tűnő erkölcsi tekintélynek egyszerűen azért tartozunk engedelmességgel, mert erkölcsi tekintély, és tiszteljük a fegyelmet. Márpedig valószínűleg kevesen vállalkoznának mindenféle erkölcsi tekintély tagadására. Lehet, hogy a fogalmat rosszul elemezzük, de ez még nem jelent okot arra, hogy létezését és szükségszerűségét tagadjuk. Később majd látni fogjuk, hogy a fogalom milyen megfigyelhető valóságnak felel meg.

Tartózkodjunk attól, hogy mesterségesen leegyszerűsítsük az erkölcsi valóságot. Éppen ellenkezőleg, gondosan őrizzük meg e két oldalát, melyeket sikerült felismernünk. Ne foglalkozzunk egyelőre látszólagos ellentmondásosságukkal, amelyre rövidesen magyarázatot fogunk nyerni.

Van egyébként egy másik fogalom is, amely ugyanezt a kettősséget mutatja: ez a szentség fogalma. A szent tárgy, ha nem is félelmet, de tiszteletet ébreszt bennünk, ami bizonyos távolság tartására ösztönöz. Ugyanakkor szeretetünk és vágyaink tárgya is, a közelében kívánunk lenni, vonzódunk hozzá. E kettős érzés is ellentmondásosnak tűnik, mégis létezik, mégis valóság.

Az emberi személyiség is ilyen, az előzőekben megállapított kettős aspektusban mutatkozik meg. A másik emberrel kapcsolatban olyan vallásos érzés lép fel, amely távolságot teremt. Szentségtörésnek tűnik, ha olyan területre gázolunk, amely valamely felebarátunk személyiségének méltányosan elismert mozgástere. A személyiséget mintha dicsfény övezné - és tenné magányossá... Ugyanakkor rokonszenvünk elsőrendű tárgya. Minden erőfeszítésünk arra irányul, hogy minél jobban kifejllesszük és tökéletesebbé tegyük. A személyiség az az ideál, amelyet a lehető legtökéletesebben meg akarunk valósítani magunkban.

Ha összevetem a szentség fogalmát az erkölcs fogalmával, ezt nem csupán azért teszem, hogy több-kevesebb érdekességgel bíró \összehasonlításokhoz jussak, hanem azért, mert nagyon nehéz megérteni az erkölcsi életet, ha nem tudjuk párhuzamba állítani a vallásos élettel. Hosszú évszázadokon keresztül az erkölcsi és a vallási élet szorosan összefonódott egymással, sőt, teljesen egybeolvadt. Még ma is azt tapasztaljuk, hogy a legtöbb ember tudatában ez az egység továbbra is fennáll. Így már nyilvánvaló, hogy az erkölcsi élet sohasem tudta és nem is fogja tudni teljesen levetkőzni azokat a jellegzetességeket, amelyeken a vallási élettel közösen osztozott. Amikor a tények két nagy csoportja ilyen hosszú ideig és ilyen szoros kapcsolatban volt egymással, amikor ilyen sokáig és ilyen közeli rokonság fűzte őket egymáshoz, lehetetlen, hogy teljesen elkülönüljenek egymástól, hogy teljesen idegenné váljanak egymás számára. Ehhez az kellene, hogy tetőtől talpig megváltozzanak, megszűnjenek önmaguk lenni. Tehát a vallási jelenségekben kell, hogy legyen valamilyen erkölcsi vonás, az erkölcsben pedig vallási. És vitathatatlan tény, hogy az erkölcsi élet jelenleg vallásos elemekkel telített. Nem mintha ez a vallásos jelleg lassan nem alakulna át, hiszen

bizonyos, hogy az erkölcsi vallásosság egyre jobban el-tér a teológiai vallásosságtól. Az erkölcs szentség jellege nem olyan, mint a vallásé, hogy ne lehetne bírálat tárgyává tenni. De a kettő között csak fokozatbeli különbség van, és ma még ez a fokozatbeli különbség is elég gyenge, mivel a legtöbb ember számára az erkölcs szentsége nem nagyon különböztethető meg a vallás szentségétől. Bizonyoság erre, mennyire vonakodnak ma még attól, hogy az erkölcsőt a szokásos tudományos módszerek segítségével tanulmányozzák; az erkölcs megszenteltetését látnak abban, ha a profán tudományok eszközeivel közelítenének hozzá. Attól félnek, hogy ezzel megsértenék az erkölcs méltóságát. Kortársaink még vonakodnak elfogadni azt, hogy az erkölcsi valóság - mint a valóság minden egyéb formája - az emberek vitáinak tárgyává lehet.

II.

Elérkeztem okfejtésem második részéhez, és meg kell mondanom, hogy különösen itt vannak valódi aggályaim. Miután meghatároztam az erkölcsi valóság jellemző jegyeit, megpróbálom megmagyarázni azokat.

Itt az egyetlen eredményesen követhető tudományos módszer az lenne, ha az erkölcsi szabályokat egyenként osztályoznánk, megvizsgálnánk és leltárba vennénk, legalább a legfontosabbakat megpróbálnánk megmagyarázni és eldönteni, hogy minek köszönhetik létezésüket, mik azok a funkciók, amelyeket betöltöttek és betöltenek. Így fokozatosan eljuthatnánk odáig, hogy átláthassuk azokat az általános okokat, amelyekről közös lényeges jellegzetességeik függenek. Az oktatásban ezt a módszert alkalmazom. Mivel itt erre nincs lehetőség, kénytelen vagyok dialektikus módon eljárni, és adottnak tekinteni néhány posztulá-tumot, anélkül, hogy ezeket a kíváncsú alaposággal bizonyíthatnám.

Kiindulópontom és egyben első tétele a következő.

Csak tudatokkal szemben vannak kötelességeink: minden kötelességünk erkölcsi személyekhez, gondolkodó lényekhez kapcsolódik.

Kik ezek a tudattal rendelkező lények? Éppen ez a probléma.

Egy tettnek csak kétféle végső célja lehet²

1. Én magam;

2. Mások.

Nézzük meg először, hogy azoknak a cselekedeteknek, amelyek kizárólag rám vonatkoznak, van-e erkölcsi jellegük. Hogy erre a kérdésre válaszolni tudjunk, forduljunk a közös erkölcsi tudathoz. Ez természetesen nagyon bizonytalan és kockázatos vállalkozás, hiszen a közös erkölcsi tudattal azt mondathatunk, amit akarunk. De ha jóhiszeműen és tisztességgel alkalmazzuk ezt a módszert, nem lehet, hogy bizonyos eredményeket ne nyújtson. Először is, feltehetőleg senki nem fogja tagadni, hogy az erkölcsi tudat sohasem tekintette erkölcsinek az olyan tevékenységet, amelynek célja kizárólag az egyén létének fenntartása volt. Természetesen, az ilyen létfenntartási cselekedet is lehet erkölcsi, ha családom vagy hazám érdekében óvom magam, de abban az esetben, amikor mindezt csak önmagamért teszem, magatartásomnak a közvélemény szemében semmiféle erkölcsi értéke nincs.

És azt a tevékenységet, amelynek során lényemet nemcsak épségben tartani, hanem fejleszteni is szándékozom, vajon tekinthetem-e már erkölcsi cselekedetnek? Igen, de csak abban az esetben, ha nem saját magamért teszem ezt, és nem is csak esztétikai megfontolásokból, hanem azért, hogy ennek a fejlődésnek rajtam kívül mások számára is hasznos következményei legyenek. De ha értelmi képességeimet csak azért akarom fejleszteni, hogy azután azokat csillogtathassam, hogy sikereket arassak, hogy "műalkotást" csináljak magamból, tevékenységemet sosem fogják erkölcsinek tekinteni.

Így, az egyén, aki jómagam vagyok, sosem lehet erkölcsi tevékenységem végső célja. Vajon a többi ember alkalmas-e arra, hogy ezt a szerepet betöltse? Ha egyedi lényem egyedi lényként való megőrzésével vagy fejlesztésével nem végzek semmiféle erkölcsinek minősíthető tevékenységet, milyen alapon minősülhetne inkább erkölcsinek egy másik személyiségre irányuló ilyen tevékenység? Ha a cselekvő személyben semmi sincsen, ami az önmagára irányuló tettet erkölcsi jelleggel tudná felruházni, miért rendelkezne egy vele minden szempontból egyenlőnek tekinthető másik személy eltérő előjogokkal ebből a szempontból. Kettőjük között csak fokozatbeli különbségek létezhetnek, s ezek nem szolgálhatnak magyarázattal arra, hogy miért erkölcsös az egyik cselekedet, és máért van híján minden erkölcsinek a másik. Ha az erkölcs az egyiknek megadná azt, amit a másiktól megtagad, akkor egy olyan alapvető ellentmondásra épülne, ami nemcsak logikai, de gyakorlati szempontból is elfogadhatatlan lenne. Mert igencsak nehéz elképzelni, hogy az alkalmazás során ne tudatosuljon ezen ellentétes érzelmek ellentétes volta. Mindenesetre sajátosan bizonytalan erkölcs lenne az, amelynek tudatosodása szükségszerűen együtt járna következtelenségének felismerésével.

Másképp pedig, ha egyetlen személy nem elégséges ahhoz, hogy tevékenységem céljává válva azt erkölcsi jelleggel ruházza fel, akkor tevékenységem attól sem lesz erkölcsi, ha nem egy, hanem több személyben jelölöm ki végső célját. Ha az emberek külön-külön képtelenek erkölcsi jelleggel felruházni egy magatartást, tehát ha önmagukban

nincs erkölcsi értékük, akkor pusztán számuk növelése semmit nem változtat a helyzeten.

Ami a másokra vagy saját magamra vonatkozó cselekedeteket illeti, pillanatig nem kívánom azt állítani, hogy a közvélemény mindig megtagadná tőlük az erkölcsi minősítést - ez, főként a második esetben nyilvánvalóan nem felelne meg a tényeknek. Annyit állítok csak, hogy mikor erkölcsi értékük van, akkor a cél, amely felé irányulnak, magasabb rendű, mint az én személyiségem vagy a többi emberé. Ezen azt értem, hogy a nekik tulajdonított erkölcsiség eredetét szükségszerűen valahol a felsőbb régiókban kell keresnünk. Ez nyilvánvalóan igaz azokra a cselekedetekre, amelyeknek végrehajtója is, célja is magam vagyok, s ha következtetések maradunk, érvényesnek kell lennie azokra a cselekedetekre is, amelyeknek végrehajtója én vagyok, végcélja pedig valaki más.

De ha a kötelesség csak tudattal rendelkező lényekhez kapcsolódhat, most, hogy minden egyedi lényt kizártunk, az erkölcsi tevékenységnek nem marad már tárgya, amelyre irányuljon, mint az a sajátlagos lény, amely csoportalkotás céljából társuló egyedi alanyok sokaságából tevődik össze. Vagyis nem marad más, mint a kollektív lény. Ehhez még az is szükséges, hogy a kollektív személyiség több és más legyen, mint az őt alkotó egyének összege, hiszen ha egyszerű összeg lenne, erkölcsi értéke nem haladhatná meg azokét az elemekét, amelyekből áll, s amelyeknek - mint már láttuk - önmagukban nincs erkölcsi értékük.

Így a következő végkövetkeztetéshez jutottunk: ha létezik erkölcs, ami a kötelességek és kötelezettségek rendszere, akkor a társadalomnak olyan erkölcsi személynek kell lennie, amely minőségileg más, mint azok az egyének, akikből áll, és akiknek egyesülése révén keletkezett. Mint látjuk, okfejtésem és Kant isten létét bizonyító okfejtése között elég nagy a hasonlóság. Kant isten létezését tételezi, mert e hipotézis nélkül az erkölcs megérthetetlen lenne. Én az egyénektől sajátosan különböző társadalmat tételezem. Enélkül ugyanis az erkölcsnek nincs tárgya, a kötelességnek nincs kapcsolódási felülete. Tegyük hozzá, hogy tételezésünket könnyű tapasztalatilag igazolni. Jóllehet már többször foglalkoztam ezzel a kérdéssel könyveimben, könnyűszerrel tudnék új érveket felhozni elgondolásom helyességének igazolására.

Érvelésem végeredményben nagyon egyszerű elemekre bontható. Elég, ha azt elfogadjuk, hogy a közvélemény szemében erkölcs csak az önzetlenséggel, áldozatkészséggel együtt jelenik meg. De az önzetlenségnek csak akkor van tartalma, ha az a lény, amelynek alávetjük magunkat, a miénknél, egyénekénél nagyobb, magasabb rendű értékekkel rendelkezik. Márpedig az érzékelhető, tapasztalati világban egyetlen olyan lényt ismerek csak, amely a miénknél gazdagabb, bonyolultabb erkölcsi valósággal rendelkezik, és ez: a közösség. Tévedek, hiszen van még egy másik is, amelyik ezt a szerepet betölthetné, és ez az isten. Választani kell hát isten és a társadalom között. Nem akarom itt sorba venni azokat az érveket, amelyek az egyik vagy a másik, egyformán koherens megoldás mellett szólnak. Hozzáteszem, hogy engem ez a választási kényszer meglehetősen közömbösen hagy, én ugyanis az istenben nem látok mást, mint a társadalom, a közösség átforgatott szimbolikus, gondolati leképezését.

Az erkölcs a közösségi élettel kezdődik, ugyanis csak a közösségen belül van értelme odaadásról, érdek nélküli tevékenységről beszélnünk. A "közösségi élet" kifejezést általános értelemben használom. Különböző közösségek léteznek: a család, a cég, a város, a haza, a nemzetközi csoportosulások és a többi. E csoportok között hierarchiát lehetne felállítani, és azt tapasztalnánk, hogy az erkölcsi tevékenység különböző formái annak megfelelő fokozatokat alkotnak, hogy szűkebb vagy tágabb, egyszerűbb vagy összetettebb, kizárólagosabb vagy átfogóbb közösségre irányulnak-e. Most azonban felesleges lenne ezekkel a kérdésekkel bajlódni. Elegendő arra a pontra rámutatnunk, ahol az erkölcsi élet illetékessége kezdődik, és ehhez nem szükséges magát az erkölcsi életet árnyaltan boncolgatnunk. Ez a pont pedig az, ahol egy bármilyen kicsiny közösséghez való tartozás kezdődik.

Azok a tevékenységformák, amelyeket menet közben kiiktattunk, most áttételesen, közvetett módon, erkölcsi jelleggel ruháznak fel. Mint említettük, mások érdeke önmagában semmivel nem erkölcsösebb, mint a saját érdekem. De annyiban, amennyiben ez a "másik" beletartozik a csoport életébe, annak részese, amennyiben tagja annak a közösségnek, amelyhez mi magunk is tartozunk, akkor szemünkben ugyanannyira becsülendővé válik, mint maga a csoport, és hajlamosak leszünk szeretni és kívánni őt. A társadalomhoz ragaszkodni - mint azt rövidesen bővebben is bizonyítani fogjuk - egyenlő a társadalmi eszményhez való ragaszkodással. És mivel mindannyiunkban van egy kevés ebből az eszményből, természetes, hogy a társadalomhoz tartozó minden egyes egyén részesüljön abból a vallásos természetű tiszteltetből, amit ez az eszmény kivált. A közösséghez való kapcsolódás közvetett, de szükségszerű módon együtt jár az egyénekhez való kapcsolódással.

Így amikor a társadalmi eszmény az emberi eszmény egy sajátos formája, amikor az állampolgár típusa nagymértékben összefonódik a nembeli ember típusával, akkor másokhoz való kapcsolódásunk során az emberhez mint emberhez kapcsolódunk. Ez magyarázza, hogy az egyének közötti rokonszenvek és az általa sugallt tetteknek erkölcsi jelleget tulajdonítunk. Nem önmagukban jelentik az erkölcsös magatartás szerves összetevőit, de kötődésük a legalapvetőbb erkölcsi beállítottságokhoz - bár közvetett - éppen elég szoros ahhoz, hogy hiányukat (talán nem is alaptalanul) a csökkentett erkölcsiség mutatójaként fogják fel. Ha valaki szereti hazáját, szereti az emberiséget, akkor nem tudja úgy elnézni társai szenvedéseit, hogy maga is ne érezné át ezt a szenvedést, és ne kívánná orvosolni. De ami erkölcsileg másokhoz köt minket, az sohasem egyedileg adott személyiségük, hanem az a magasabb rendű cél, amelynek valamennyien szolgálói és eszközei vagyunk.³

Most már érthetővé válik, hogyan lehetnek olyan, erkölcsinek nevezett szabályok, amelyeknek azért kell engedelmeskednünk, mert parancsolnak, és amelyek minket meghaladó és általunk kívánatosnak érzett célokhoz kapcsolnak bennünket.

Mint láthattuk, a társadalom minden erkölcsi tevékenység elsőrendű célja. Ez a társadalom

1. miközben felülmúlja, meghaladja az egyéni tudatokat, ugyanakkor azoknak mégis természetüknél fogva adott belső tartozéka;

2. rendelkezik a tiszteletébresztő erkölcsi tekintély minden jellegzetességével.

1. A társadalom - az egyéni tudatok felől nézve - transzcendens cél. Mindenféle szempontból meghaladja az egyént. Meghaladja az egyént fizikailag, hiszen valamennyi egyéni erőforrás egyesüléséből származik. De önmagában ez a fizikai értelemben vett nagyság még elégtelen lenne. A világegyetem is meghaladja az egyént, végtelensége egész nyomasztó súlyával nehezedik rá, pedig a világegyetemben fikarcnyi erkölcsi sincs. Csakhogy a társadalom nem egyszerűen anyagi, fizikai természetű hatalom, hanem erkölcsi is. Nemcsak fizikailag, hanem anyagilag és erkölcsileg is meghalad minket. A civilizáció a társult emberek és az egymást követő, így tevékenykedő nemzedékek együttműködésének köszönhető, tehát lényegét tekintve a társadalom műve. A társadalom hozta létre, a társadalom őrzi meg és hagyományozza át az újabb nemzedékek egyéneire. Tőle kapjuk a civilizációt. Ez a civilizáció pedig éppen azoknak a javaknak az összessége, amelyeknek a legnagyobb értéket tulajdonítjuk: a legmagasabb rendű emberi értékek összessége. Minthogy a társadalom egyidejűleg forrása és őrzője a civilizációnak, mert ez az a csatorna, amelyen keresztül a civilizáció eljut hozzánk, éppen ezért tűnik a magunk valóságánál összehasonlíthatatlanul gazdagabb valóságnak, olyan valóságnak, amely forrása mindazon dolgoknak, amelyeknek szemünkben értéke van, de ami ugyanakkor minden szempontból meghalad bennünket, hiszen a benne felhalmozott szellemi és erkölcsi gazdagságból az egyes emberhez csak kis töredék jut el. Minél előrébb haladunk a történelemben, annál bonyolultabb és gazdagabb lesz az emberi civilizáció. Ennek következtében mindig jobban és jobban meghaladja az egyéni tudatot: az egyén, önmagáihoz viszonyítva egyre inkább transzcendensnek fogja tartani. Egy ausztráliai törzsben még a törzs tagjai egyedi mivoltukban is letéteményesei lehetnek a törzsi civilizáció egészének. A mi jelenlegi civilizációnkból az egyes egyén csak nagyon keveset tud magába építeni.

De valami keveset mindig magunkba építünk. A társadalom, miközben transzcendens számunkra, egyben egyidejűleg immanens is, és annak is érezzük. Igaz, hogy meghalad minket, de ugyaniakkor bensőnké vált, hiszen csak bennünk és általunk tud létezni. Vagy még inkább azt mondhatnánk, hogy a társadalom bizonyos értelemben egy velünk, sőt, lényünk jobbik része, hiszen az ember csak olyan mértékben ember, amilyen mértékben civilizált. Emberré az tesz bennünket, amit az eszmék, érzelmek, hiedelmek és viselkedési szabályok civilizációnak nevezett összességéből magunkba tudunk szívni. Rousseau már régen kifejtette, hogy ha az emberről lehántjuk mindazt, amit a társadalomtól kapott, érzékleteire korlátozódó és az állattól nagyon kevésbé különböző lény marad csak belőle. A nyelv nélkül, amely elsőrendűen társadalmi jelenség, az általános vagy elvont gondolatok gyakorlatilag lehetetlenné válnának, s ez máris lehetetlenné tenne mindenféle magasabb rendű idegműködést és gondolkodási tevékenységet. Önmagára hagyva az egyén a természeti erők játékszerévé válna. Hogy ettől a sorstól megmenekülhetett, felszabadíthatta magát, személyiséggé válhatott, azt annak köszönhetette, hogy akadt egy sajátlagos erő, amely védelmet nyújtott, egy olyan erő, amely az összes egyéni erő társulásából születén hatalmassá válhatott, de emellett gondolati és erkölcsi természetű is, s így képes volt semlegesíteni a természet gondolatlan és erkölcsöt nem ismerő erőit. Ez az erő a közösség ereje. Az elméletalkotó szabadon kimutathatja, hogy az egyénnek joga van a szabadsághoz. De bármily meggyőzőek is érvei, egy valami biztos: ez a szabadság csakis a társadalomban és a társadalom által valósulhatott meg.

Így hát a társadalmat akarnunk egyértelmű azzal, hogy valami olyant akarunk, ami meghalad minket, de egyidejűleg azt is jelenti, hogy önmagunkat akarjuk. Nem léphetünk ki úgy a társadalomból, hogy azzal ne szűnnénk meg embernek lenni.

Nem tudom, hogy a civilizáció mennyi boldogságot hozott nekünk, de ez nem is lényeges. Csak az számít, hogy attól a pillanattól kezdve, ahogy civilizáltak lettünk, nem tudunk többé lemondani róla úgy, hogy ezzel saját magunkat is ne tagadnánk. Nem is az a kérdés, hogy tud-e az ember társadalmon kívül élni, hanem az, hogy milyen társadalomban akar élni. Szívesen elismerem, hogy minden embernek joga van megválasztania, hogy milyen társadalomban akar élni, feltéve, hogy nem kötik előzőleg felvállalt köteleességek ahhoz a társadalomhoz, amelyben született.

Most már könnyűszerrel megmagyarázhatjuk, hogyan lehetséges, hogy a társadalom azzal együtt is, hogy minket meghaladó cél, jónak és kívánatosnak is tűnhet szemünkben: minden egyes idegszálunk hozzá köt bennünket. Következésképpen, az erkölcsi célok esetében kimutatható valamennyi jellemző jegggyel rendelkezik.

2. A társadalom emellett erkölcsi tekintély is. Ez következik mindabból, amit eddig elmondottunk. Mi egyéb lenne az erkölcsi tekintély, ha nem egy létező (vagy eszmei - de ez most mindegy) lénynek tulajdonított jellegzetesség, amelyet felettünk álló erkölcsi hatalomnak tekintünk. Minden erkölcsi tekintély jellegzetes tulajdonsága, hogy tiszteletet ébreszt: ezzel a tisztelettel magyarázható, hogy teljesíteni kívánjuk azokat a parancsokat, amelyeket előír számunkra. A társadalom tehát rendelkezik mindazzal, ami ahhoz szükséges, hogy bizonyos magatartási szabályoknak az erkölcsi kötelezettségre jellemző felszólító jelleget kölcsönözze.

Ezután még meg kellene vizsgálni vajon tényleg ebből a forrásból merítik-e az erkölcsi szabályok azt a tekintélyt, amely tudatunk számára kötelezőnek tünteti fel őket. Mint ahogy ezt a bevezetőben említettem, ezt a vizsgálatot itt nem áll módomban végrehajtani. Csak annyit állítanék, hogy kutatásaim során mind a mai napig nem találkoztam olyan erkölcsi szabállyal, amely ne meghatározott társadalmi tényezők terméke lett volna. Örömmel veszem, ha bárki tud olyan példát, amely másfajta magyarázatot igényel. Egyébként, az a ma már nem vitatott tény, hogy minden egyes nép ténylegesen gyakorolt erkölcsi rendszere az illető nép társadalmi szervezetének működésére vezethető vissza, társadalmi struktúrájához idomul, és ezzel együtt változik, vajon nem elég bizonyíték önmagában is? Igaz, volt idő, amikor az erkölcsnek e sokszínű változatosságát az emberek tudatlanságának, vakságának tulajdonították. De a történelem kimutatta, hogy - néhány rendhagyó kivételtől eltekintve - minden társadalom nagyjából a számára a legmegfelelőbb erkölcsöt alakította ki magának, és más erkölcs nemcsak lehetetlen, de erőltetés esetén még végzetes is lenne az illető társadalomra. Bár gyakran állították az ellenkezőjét, az egyéni erkölcs sem kivétel ez alól a szabály alól, sőt, a legmesszebbmenőkig társadalmi jelenség. Az ember eszményi típusának megvalósítását írja elő nekünk, mégpedig úgy, amilyenek azt a kérdéses társadalom elképzei. Márpedig az eszményeit minden társadalom a maga képére formálja. A római vagy athéni ideál mindig szoros kapcsolatban volt az illető város társadalmi szervezetével. Az az eszménykép, amelynek megvalósítását egy-egy társadalom tagjaitól megköveteli, voltaképpen az egész társadalmi rendszer talpköve és egységének alapja.

Amint ilyen módon az erkölcsi tény két jellegzetessége megvilágosodik, érthetővé válik, s felismerjük, mit fejeznek ki, rájövünk arra is, hogy mi teremti meg egységüket. Nem egyebek, mint ugyanazon valóságnak, a kollektív valóságnak két oldala. A társadalom parancsol, mert hozzánk képest külső és felettünk álló, a közte és közöttünk levő erkölcsi távolság olyan erkölcsi tekintéllyel ruházta fel, amely előtt akaratumk meghajolni kényszerül. Minthogy azonban, ha másképp nézzük, tulajdonképpen tőlünk függ, mert bennünk létezik, mert egy velünk, ezért szeretjük a társadalmat és kívánjuk (ámbar elég sajátos módon, ugyanis bármit tegyünk is, mindig csak részben lesz azonos velünk, és mindig hatalmában tart).

Végül, ugyanebből a szemszögből nézve, megérthetjük, hogy az erkölcsi dolgoknak mindig is volt - ma is van - a szentség követelményeit kimerítő oldala, hiszen vallásosság nélkül sosem létezett etika.

Abból a kijelentésből szeretnék kiindulni, hogy a tárgynak önmagában nincs értéke. Ez az igazság még a közgazdasági dolgokra is érvényes. Az a régi közgazdasági elmélet, amely szerint léteznek objektív értékek, amelyek a dolgokban tőlünk függetlenül benne rejlenek, és függetlenek képzeleteinktől, napjainkra már elvesztette híveit. Az érték a vélemények terméke, a dolgoknak csak a tudati állapotokhoz viszonyítva van értékük. Abban az időben, amikor a kétkezi munka erkölcsi hitelvesztéssel volt egyértelmű, a neki tulajdonított érték, ami javadalmazásának módjában vált kézzelfoghatóvá, sokkal alacsonyabb volt, mint amit ma tulajdonítunk neki. És sorolhatnánk még a példákat.

Az erkölcsi dolgokkal ugyanúgy állunk, mint a közgazdaságiakkal. Amikor azt állítjuk róluk, hogy szentek, ezen azt értjük, hogy értékük nem mérhető össze a többi emberi értékkel. Szent az, amit elkülönítettek, aminek nem lehet közös mértéke a profánnal. Tagadhatatlan, hogy az erkölcsi dolgokat ez jellemzi, hiszen tudomásom szerint az emberek soha nem ismerték el, hogy az erkölcsi értéket közgazdasági értékrendű - még azt is mondhatnám: nem időtálló - dolgok függvényében ki lehetne fejezni. Bizonyos esetekben az emberi gyarlóságra hivatkozva megbocsátunk annak az embernek, aki, hogy megőrizze életét, elmulasztotta kötelességei teljesítését. De soha nem mernénk azt állítani, hogy ez a mulasztás igazolható, és elismerést érdemel... Pedig valamennyi világi - erkölcsi jelleg híján levő - javak közül az élethez ragaszkodunk leginkább, hiszen ez minden másnak a feltétele.

De ahhoz, hogy az erkölcsi dolgok ennyire páratlanok legyenek, az értéküket meghatározó érzelmeknek is olyanoknak kell lenniük. Ezeknek sem lehet párjuk a többi emberi vágy között. Olyan presztízzsel, olyan energiával kell rendelkezniük, amely érzelmeink minden egyéb indulatától megkülönbözteti őket. A kollektív érzések eleget tesznek ezeknek a követelményeknek. Pontosan azért, mert a közösség messze zengő hangját visszhangozzák bennünk, egészen más hangokat ütnek meg tudatunkban, magasabbról szólnak hozzánk, mint a kizárólag egyéni jellegű érzések. Eredetükből következően egészen sajátos erejük van. Érthető, hogy azok a dolgok, amelyekhez ezek az érzések kapcsolódnak, ugyanebben a presztízsből részesednek: elkülönülnek, minden másnak fölébe helyezik őket, olyan távolságra, amely megfelel e két tudatállapot közötti távolságnak.

Látjuk már, miből adódik az a szent jelleg, amely jelenleg az emberi személyiséget övezi. Ez a szent jelleg nem rejlik eleve benne. Ha az embert empirikus elemzés tárgyává tesszük, semmi olyant nem találunk benne, ami erre a szentségre utalna: minden, amit találunk benne, földi és mulandó. De itt nem vizsgálható okok hatása következtében, az emberi személyiség olyan dologgá vált, amelynek az európai népek társadalmi tudata mindennél nagyobb jelentőséget tulajdonított: ennek folytán óriási értékre tett szert. A társadalom szentesítette. Ezt a "dicsfényt", ami az embert körülveszi és megóvja a szentségtöréssel felérő illetéktelen beavatkozástól, az ember nem természetesen birtokolja. Nem egyéb ez annál, ahogyan a társadalom róla gondolkodik: annak tárgyasult kivetítése, ahogyan a társadalom a személyiséget elgondolja, és amilyen megbecsülésben részesíti. Az olyan gyakran emlegetett egyén és társadalom közötti ellentmondás helyett azt kell látnunk, hogy a valóságban az erkölcsi individualizmus, az emberi egyéniség kultusza, tulajdonképpen a társadalom műve. A társadalom intézményesítette: a társadalom csinált az emberből istent, hogy szolgálojává váljék.

Most már talán világosabb, hogy mi is ez a társadalom, amelyben egyszerre vélem megtalálni az erkölcs forrását és célját. Nemegyszer azzal vádoltak, hogy ezzel az erkölcsi életnek csak igen silány célt és igen szűkös tevékenységi területet hagytam. Nem vitás, ha valaki a társadalomban csak a társadalmat alkotó egyének csoportját és az általuk benépesített lakóterületet látja, akkor ez a szemrehányás teljesen jogos. De a társadalom más. A társadalom mindenekelőtt az egyének révén megvalósuló eszmék, hiedelmek és legkülönbözőbb érzelmek együttese. Az eszmék sorában pedig a legelső között találjuk az erkölcsi eszményt, amely a társadalom elsődleges létoka. A társadalmat akarván, ezt az eszményt akarjuk, olyannyira, hogy esetenként inkább látjuk anyagi valóságának pusztulását, mintsem a benne megtestesülő eszményeket megtagadjuk. A társadalom a szellemi és erkölcsi életnek olyan központja, amelynek hatása messzire kisugárzik. Az egyének között végbemenő tettekből és ezek-re adott reakcióikból összeáll egy teljesen új típusú szellemi élet, amely a tudat előtt olyan világ kapuit nyitja meg, amelyről fogalmunk sem lehetne, ha egyedül, elszigetelten, magányosan élnénk. Ezt legvilágosabban a válságkorszakokban szoktuk észrevenni, amikor valamilyen nagy, kollektív áramlat felkap, magával sodor, önmagunk fölé emel és átalakít. Ha életünk hétköznapi menetében kevésbé érezzük is hatását - mert kevésbé heves -, akkor is létezik.

III.

Előadásom harmadik részét igyekszem rövidre fogni. Tulajdonképpen csak azért hozakodtam vele elő, mert lehetővé teszi, hogy megvitassunk egy olyan ellenvetést, amelyet elég gyakran szoktak nekem szegezni, és amely - nézetem szerint - sajnálatos félreértésen alapszik.

Azt mondják, hogy ha így fogom fel az erkölcsöt, ez lehetetlenné teszi, hogy ítéletet mondhassunk róla. Hiszen, ha az erkölcs a közösség terméke, szükségszerű, hogy erőszakot tegyen az egyénen, aki köteles passzívan elfogadni anélkül, hogy valaha is jogában állna fellázadni ellene, bármilyen is legyen ez az erkölcs. Ezek szerint tehát arra lennénk ítélve, hogy mindig követnünk kelljen a kollektív véleményt, és sose lázadhassunk fel ellene.

De itt is, mint sok helyütt másutt, a valóságot tanulmányozó tudomány lehetővé teszi, hogy megváltoztassuk és irányítsuk a valóságot. Az erkölcsi vélemény tudománya eszközt és lehetőséget ad arra, hogy megítélhessük az erkölcsi véleményt, és szükség esetén akár helyesbítsuk is. Néhány példát szeretnék - korántsem a teljesség igényével - felsorolni ezekről a helyesbítésekről.

Tételezzük fel, hogy valamely pillanatnyi felfordulás eredményeként az erkölcs alapelveinek egyike kihull a kollektív tudatból, amely, minthogy már nem érzi, tagadni kezdi (hogy elméletileg és ténylegesen, vagy gyakorlatilag és ténylegesen, az e pillanatban érdektelen). Az erkölcs tudománya e futólag megzavart és megzavarodott erkölcsi tudat alól a korábbi, állandó és szilárd jellegű erkölcsi tudathoz apellálhat. S ha szembeállítjuk azt az állandóságot, amely a most éppen megtagadott erkölcsöt korábban jellemezte, annak a korszaknak átmeneti, heveny és zavaros jellegével amikor eltűnt, a tudomány segítségével legalábbis kételyeket ébreszthetünk a tagadás jogosságát illetően. Ugyanezzel a módszerrel még azt is kimutathatjuk, hogy ez az erkölcsi alapelv hogyan függ össze társadalmi szervezetünk ilyen vagy olyan lényegi és mindig aktuális körülményeivel, kollektív gondolkodásmódunkkal. Vagy kimutathatjuk azt is, hogy egy erkölcsi elv félreismerése szükségszerűen és kényszerűen együtt jár a közösségi, és következésképpen az egyéni lét körülményeinek félreismerésével. Abban a pillanatban, hogy egy társadalom szem elől téveszti az egyén szent és sérthetetlen jogait, vissza lehet téríteni a helyes útra, figyelmeztetni lehet arra, hogy az egyéni jogok tiszteletben tartása a nagy európai társadalmi struktúrák alapkőve, gondolkodásmódunk része, és ha társadalmi érdekek ürügyén bomlasztani kezdjük, ezzel éppen a leglényegesebb társadalmi érdekeket ássuk alá.

Az is megtörténhet, hogy a törvényes erkölcs mellett, amelyet a hagyományok ereje tart életben, újabb, önmaguknak többé vagy kevésbé tudatában levő áramlatok kerülnek felszínre. Az erkölcs tudománya ilyen esetekben lehetővé teszi, hogy állást foglaljunk az eltérő - a létező és a megvalósulóban levő - erkölcsi szabályok között. Megértheti, hogy az előbbiek a dolgoknak egy már idejélmúlt vagy elavulóban levő állapotához kötődnek, ezzel szemben az új eszmék, amelyek napvilágot látnak, a kollektív lét feltételeiben bekövetkezett változások szükség-szerű termékei; segíthet ezeknek a gondolatoknak a pontosabb megfogalmazásában.

Vagyis, egyáltalában nem kényszerülünk arra, hogy engedelmesen meghajoljunk az erkölcsi vélemény előtt. Sőt, bizonyos esetekben minden alapunk megvan arra, hogy fellázadjunk ellene. Könnyen előfordulhat, hogy az előzőekben említett indokok valamelyike alapján kötelességünknek tartjuk, hogy harcoljunk az elavultnak tartott erkölcsi eszmék ellen, amelyek már csak önmagukat túlélt eszméknek tekinthetők, s erre a leghatásosabb módszernek ezen eszmék tagadása tűnik, mégpedig nemcsak elméleti, hanem tettekben is megnyilvánuló tagadásuk. Nem vitás, hogy az ilyesmi mindig kényes és nehezen eldönthető lelkiismereti probléma, és nem kívánok úgy tenni, mintha egy szóval, sommásan megoldhatónak tartanám. Csak arra akartam rámutatni, hogy ez a módszer lehetővé teszi, hogy a problémát megfogalmazhassuk.

De semmiféleképpen nem törekedhetünk más erkölcsre, mint amilyen társadalmi állapotunknak megfelel. Ez olyan objektív támpont, amelytől nem lehet eltérnünk. E kérdésben sosem a nem tudni milyen belső indíttatásoktól, egyéni ízléstől vezérelt egyéni értelem dönt, hanem egy adott valóság, nevezetesen a társadalmi valóság lehető

legmódszeresebben kidolgozott ismeretére támaszkodó értelem. Az erkölcs nem tőlem, hanem a társadalomtól függ. Természetesen e kérdésekben gyakran úgy kell állást foglalnunk, hogy nem várhatjuk meg, amíg a tudomány kellően előrehalad ezen a területen. Ilyenkor a cselekvés kényszere a tudomány megelőzését teszi szükségessé. Ilyenkor úgy teszünk, ahogy tudunk. A módszeres tudományt, amelyre nincs lehetőség, vázlatos, elszórt, érzelmeink sugallataival kiegészített tudománnyal helyettesítjük. Természetes, hogy egy ma született tudománytól nem várhatjuk, hogy öntörvényűen igazítsa el magatartásunkat. Csak arra mutatnánk rá, hogy ez a tudomány nem hogy nem teszi lehetővé a valóság értékelését, hanem éppen ellenkezőleg, annak ésszerű értékelésére nyújt lehetőséget.

Amennyire egy előadás alatt ki lehetett fejteni, felvázoltam az erkölcsi tényekről alkotott általános koncepciómat, amelyre több, mint húszévi kutatás eredményeként jutottam. Voltak, akik szűk látókörűnek tartották; remélem, hogy alaposabb megismerése és megértése után ez a vád elesik. Mint láthattuk, anélkül, hogy tudatosan és rendszeresen eklektizmusra törekedne, e koncepció lehetővé teszi egymással szemben állónak tartott álláspontok összeháttérítését. Főleg arra kívántam rámutatni, hogy módot ad az erkölcsi tények empirikus vizsgálatára, és ugyanakkor meghagyja sajátlagos jellegüket, vagyis azt a vallásosságot, amely eleve bennük rejlik, és amely megkülönbözteti őket a többi emberi dolgoktól. Így el tudjuk kerülni az utilitarista empiricizmus csapdáját, amely ugyan ésszerű magyarázatot akar adni az erkölcsről, de oly módon teszi ezt, hogy tagadja sajátos jellegzetességeit, és lényeges fogalmait közgazdasági fogalmakként kezeli. És el tudjuk kerülni a kanti apriorizmust is, amely ugyan meglehetősen hű elemzést ad az erkölcsi tudatról, de inkább leírja, mintsem magyarázza azt. Megtaláljuk e koncepcióban a kötelesség fogalmát, de csak kísérleti okokból, és anélkül, hogy kizárnánk azt, ami az eudaimonizmusban megalapozottnak tűnik. E szemléletmódok, amelyek a moralistáknál egymással szemben állanak, csak egy absztrakt valóságban zárják ki egymást. Valójában egy bonyolult összetett valóság különböző oldalait mutatják be: éppen ezért, amikor ezt a bonyolult valóságot próbáljuk megfigyelni, és teljes bonyolultságában megérteni, mindegyiknek megvan ebben a folyamatban a maga helye.

JEGYZETEK

1 Az így alkotott tudományos fogalomnak nem kell szükségszerűen megfelelnie a hétköznapi fogalomnak, amely könnyen téves lehet. A hétköznapi szóhasználat vonakodhat "erkölcsinek" minősíteni olyan szabályokat, amelyek pedig az erkölcsi előírások minden szükséges jegyével rendelkeznek. Csak arra kell ügyelnünk, hogy a két fogalom között ne legyen akkora különbség, ami már kényelmetlenné tehetné a megszokott kifejezés alkalmazását. A zoológus is halról beszél, jóllehet az ő "hal"-fogalma nem azonos a laikuséval.

2 Az érvelés szerkezetét Wundt Etikájából kölcsönöztük.

3 Ugyanígy kaphat - közvetett módon - erkölcsi jelleget a tudós tudományával szemben érzett elkötelezettsége. Az igazság önmagában és önmagáért való keresése nem erkölcsi tevékenység. Minden attól a céltól függ, amelynek szolgálatába szegődik. Csak akkor igazán és teljesen erkölcsi, amikor a tudományt a társadalom, az emberiség javát szolgáló hasznos következményei miatt szeretik. Másfelől viszont a tudományával szenvedélyesen foglalkozó tudós önmegtagadása - azon szellemi folyamat révén, amely ehhez kapcsolódik - annyira hasonlít a tisztán erkölcsi önmegtagadásra, hogy az utóbbi kiváltotta érzelmekből bizonyos mértékig a tudományos önmegtagadás is részesül. Vagyis erkölcsi színezetet kap.

MAX WEBER

A TUDOMÁNY MINT HIVATÁS

Önök azt kívánták, hogy előadásom témája a “tudomány mint hivatás” legyen. Nos, nálunk nemzetgazdászoknál afféle pedantéria - amelyhez most én is hű leszek -, hogy mindig a külső viszonyokból indulunk ki, ebben az esetben tehát a következő kérdésből: miképp alakul a tudomány mint hivatás a szó anyagi értelmében? Ez viszont ma lényegileg a következő kérdést jelenti: hogyan alakul annak a végzett diáknak a helyzete, aki eltökélte, hogy az egyetemi életben kíván hivatásszerűen tudománnyal foglalkozni? Hogy megértsük, miben rejlik e tekintetben német viszonyaink különössége, célszerű lesz, ha az összehasonlítás eszközhöz folyamodunk és felidézük, hogyan fest a helyzet abban az országban, amely e téren a legélesebben különbözik tőlünk, az Egyesült Államokban.

Nálunk - ezt mindenki tudja - annak a fiatalembernek a pályája, aki a tudományt választja hivatásul, rendszerint “magántanárként” kezdődik. Miután megírt egy könyvet és letett egy többnyire formális vizsgát a kar előtt, a megfelelő szak képviselőjével megegyezve habilitáltatja magát valamelyik egyetemen, majd előadásaiért - melyeknek tárgyát maga határozza meg előadói jogosítványa (venia legendi) területén belül - csak a rájuk befizető diákoktól jövő pénzre számíthat. Amerikában rendszerint egészen másként indul a pálya, nevezetesen “tanársegédként” alkalmazzák az illetőt. Nagyjából hasonló a helyzet ahhoz, ami nálunk a természet- és orvostudományi karok nagy intézeteiben szokásos, ahol az asszisztensek általában később törekszenek formális magántanári habilitációra, s akkor is csupán egy töredékük. A különbség gyakorlatilag azt jelenti, hogy nálunk a tudomány művelőjének pályája egészében véve plutokrata előfeltételekre épül. Mert egy teljesen vagyontalan fiatal tudós részéről hallatlan merészség, ha vállalja az egyetemi pálya feltételeit. Néhány évig mindenképpen ki kell tartania anélkül, hogy tudná, lesz-e esélye olyan állásra, amiből megélhet. Ezzel szemben az Egyesült Államokban bürokratikus rendszer érvényesül. Itt a fiatal-ember kezdettől fogva fizetést kap. Természetesen szerényet. A fizetés többnyire alig éri el a nem teljesen tanulatlan munkás keresetét. Mindamellett mégis biztosnak látszó állással kezd, hiszen fix fizetése van. Csakhogy szabályszerűen fel lehet neki mondani, ugyanúgy, mint a mi asszisztenseinknek, és sokszor könyörtelenül ezt tapasztalja, ha nem felel meg a várakozásoknak. A várakozások pedig arra irányulnak, hogy “telt ház” legyen az előadásain. Ilyesmi egy német magántanárral nem eshet meg. Ha egyszer már bent van, többé nem szabadulnak tőle. “Igényei” persze nem lehetnek. De él benne az az érthető elképzelés, hogy többéves tevékenységével valamiféle erkölcsi jogot formált arra, hogy tekintettel legyenek rá. Olyankor is - ez sokszor fontos -, amikor szóba kerül más magántanárok habilitálása. Hogy alapvetően mindenkit habilitálni kell-e, aki derék tudósnak bizonyul, vagy pedig a “tanáröszükségletet” figyelembe véve a már működő tanároknak kell-e biztosítani az oktatás monopóliumát - e kínos dilemma összefügg az egyetemi pályának azzal a kétarcúságával, amelyre mindjárt rátérek. Az illetékesek többnyire a második megoldás mellett döntenek. Ezzel azonban nő az a veszély, hogy minden professzor - bármilyen lelkiismeretes is szubjektíve - mégiscsak a saját tanítványainak kedvez. Ami engem illet, hadd mondjam meg, hogy alapvetően a következő volt: a nálam doktorált tudós bizonyítson és habilitáltassa magát valaki másnál. Csakhogy ennek az lett az eredménye, hogy az egyik legjobb tanítványomat másutt elutasították, mert senki sem hitte el neki, hogy emiatt jelentkezik.

Van még egy különbség Amerikával szemben: nálunk a magántanár általában kevesebbet ad elő, mint szeretne. Jog szerint ugyan a szakma minden területéről tarthatna előadást. Csakhogy ez óriási tapintatlanságnak számít az idősebb tanárokkal szemben. Úgyhogy a “nagy” kollégiumokat a tanszékvezető tartja, a tanár pedig beéri a másodrangú előadásokkal. Ennek megvan az az előnye, hogy - bár nem önszántából - fiatal éveit a tudományos munkának szentelheti.

Amerikában elvileg másképpen van. A tanár éppen fiatal éveiben képtelenül túlterhelt, pontosan azért, mert fizetik. Így például egy német nyelv- és irodalomtanszék rendes tanárának egész munkája mondjuk egy heti háromórás kollégium Goethéről - és kész. Ezzel szemben a fiatal tanársegéd boldog, ha heti tizenkét órájában nemcsak a német nyelvet kell sulykolnia, hanem még - mondjuk legalább Uhlandéhoz fogható rangú - költőkről is beszélhet. Mert a tantervet a szakok hivatalos fórumai írják elő, s e tekintetben a tanársegéd ugyanolyan függő helyzetben van, mint nálunk a természet- és orvostudományi karokon az intézeti asszisztens.

Mármost nálunk világosan megfigyelhető, hogy egyetemeink újabban jelentős tudományos területeken az amerikai irányban fejlődnek. A nagy orvosi vagy természettudományos jellegű intézetek “államkapitalista” vállalkozások. Működtetésük igen számottevő eszközöket igényel. És itt bekövetkezik az a helyzet, ami a tőkés üzem megjelenésével mindenütt együtt jár: a “munkás elválasztása a termelőeszközöktől”. A munkás, azaz ebben az esetben az asszisztens az állam által rendelkezésre bocsátott munkaeszközökre van utalva; ennek következtében ugyanúgy függ az intézet igazgatójától, mint a gyárban egy alkalmazott - hiszen az intézet igazgatója teljes jóhiszeműséggel azt képzei, hogy az intézet “az ő” intézete, s eszerint intézkedik -, az asszisztens helyzete tehát sokszor ugyanolyan ingatag, mint minden “proletaroid” egzisztenciáé vagy az amerikai egyetemi tanársegédé.

Német egyetemi életünk, mint egyáltalán egész életünk, igen lényeges pontokon amerikanizálódik, és meggyőződésem, hogy e fejlődés át fog terjedni azokra a szakokra is, ahol - mint az én szakterületemen többnyire még ma is - a kézműves maga birtokolja munkaeszközeit (lényegében a könyvtárat), ugyanúgy, mint az egykori iparúzó kézműves a múltban. A fejlődés teljes lendülettel folyik.

E megoldás technikai előnyei éppúgy kétségbevonhatatlanok, mint minden tőkés és egyúttal bürokratizált üzemi esetben. De az effajta üzemekben uralkodó "szellem" egészen más, mint a német egyetemeken patinás történeti légköre. Külsőleg és belsőleg egyaránt rendkívül mély a szakadék az ilyen nagy, tőkés egyetemi vállalkozás főnöke és a szokványos, régi stílusú professzor között. A belső tartás tekintetében is. Ezt itt nem részletezem. A régi egyetemi alkotmány külsőleg és belsőleg egyaránt fiktívvé vált. Megmaradt azonban, sőt lényegesen megszilárdult az egyetemi pályafutás egyik sajátos mozzanata: egyszerűen szerencse dolga, hogy egy magántanárnak, de még inkább egy asszisztensnek sikerül-e valaha is professzori vagy éppenséggel intézeti igazgatói állásba kerülnie. Kétségtelen, hogy itt - bár rendkívül nagy szerepet játszik - nemcsak a véletlen uralkodik. Mégis alig ismerek még egy pályát a világon, ahol a véletlennek ekkora szerepe volna. Ezt annál inkább elmondhatom, minthogy én magam néhány hamisítatlan véletlennek köszönhetem, hogy annak idején egészen fiatalon neveztek ki egy szak professzorának, holott e szakmában kortársaim tagadhatatlanul többet nyújtottak nálam. Mindenesetre azt hiszem magamról, hogy e tapasztalat jóvoltából tisztábban látom ama sokak meg nem érdemelt sorsát, akiknek életében a véletlen éppen ellenkező szerepet játszott és játszik még ma is, és akiket minden rátermettségük ellenére sem juttat ez a kiválasztási apparátus az őket megillető helyre.

Mármost azt, hogy nem a rátermettség, hanem a szerencse játszik ekkora szerepet, nemcsak és nem is elsősorban emberi gyarlóságok okozzák, amik persze ebben a kiválasztásban éppúgy előfordulnak, mint mindenütt másutt. Igazságtalanság volna, ha a karok vagy a minisztériumok illetékeseinek személyes fogyatékosságait tennénk felelőssé azért, hogy tagadhatatlanul oly sok középszerű figura tölt be kiemelkedő szerepet az egyetemeken. Az okot az emberi együttműködésnek, kivált különböző testületek - ebben az esetben a javaslatot tevő karok és a minisztériumok - együttműködésének a törvényeiben kell keresnünk. Vegyünk egy hasonló példát: századokra visszamenően nyomon követhetjük a pápaválasztás során zajló folyamatokat mint az ugyanilyen jellegű személyi kiválasztódás legfontosabb ellenőrizhető példáját. A "favoritnak" mondott bíborosnak csak ritkán van esélye arra, hogy bejöjjön. Rendszerint a második vagy a harmadik jelöltre esik a választás. Ugyanezt látjuk az elnökválasztásnál az Egyesült Államokban is: csak kivételképp nyeri el a párt konvenciójától a jelölést és lesz megválasztható a legelső (viszont a leghatározottabb karakterű) ember, hanem többnyire a második, gyakran pedig a harmadik esélyes. Az amerikaiak ezekre a kategóriákra már szociológiai szakkifejezéseket is kidolgoztak. Igazán érdekes lenne megvizsgálni e példák alapján a kollektív akaratképzéssel történő kiválasztás törvényeit. Ezt most nem tesszük meg. E törvények azonban a mi egyetemi testületeinkre is érvényesek, és nem azon kell csodálkoznunk, hogy gyakran melléfognak, hanem azon, hogy mindennek ellenére mégiscsak igen jelentős a helyes kinevezések száma. Abban, hogy csakis a kényelmes középszerűnek vagy a törtétezőknek van esélye, csak akkor lehetünk bizonyosak, ha - mint némely országban - a parlament, vagy mint eddig nálunk, az uralkodó (a kettőnek teljesen azonos a hatása), vagy, mint most, a forradalmi hatalom birtokosa politikai okokból közbeavatkozik.

Egyetlen egyetemi oktató sem gondol vissza szívesen a kinevezések körüli vitákra, mert ritkán kellemesek. És mégis azt mondhatom: az általam ismert számos esetben kivétel nélkül megvolt az a jó szándék, hogy tisztán tárgyi indokok alapján döntsének.

Mert azzal is tisztában kell lennünk továbbá, hogy nemcsak a kollektív akaratképzéssel történő kiválasztás elégtelenségéből adódik, ha az egyetemi sorsokról oly messzemenően a "szerencse" dönt. Minden fiatalembernek, aki tudósi hivatást érez magában, tisztában kell lennie azzal, hogy kétarcú feladat vár rá. Nemcsak tudósként, hanem oktatóként is meg kell felelnie. És a kettő egyáltalán nem esik egybe. Lehet valaki kiváló tudós és egyenesen kétségbeesetten rossz oktató. Csak emlékeztetek olyan férfiak, mint Helmholtz vagy Ranke oktatói tevékenységére. S ezek egyáltalán nem ritka kivételek. Csakhogy a dolog úgy áll, hogy egyetemeink, különösen a kisebb egyetemeken között végtelenül nevelési verseny dül a hallgatókért. Az egyetemi városok házi agráriusai az ezredik diák tisztelésére ünnepséget rendeznek, a kétezrediket pedig már legszívesebben fáklyásmenettel ünnepelnék. Ha a közvetlenül rokon szakokra "vonzó" előadókat neveznek ki - valljuk meg végre nyíltan -, az az előadásokért kapott pénzhez fűződő érdekeket is érinti, de a hallgatók létszáma ettől függetlenül is számszerűen megragadható ismértve annak, hogy valaki oktatóként bevált-e. A tudósi minőség viszont nem mérhető, és éppen a mérész újítók esetében (egészen természetes módon) még vitatott is. Ezért aztán rendszerint minden a nagy hallgatói létszám mérhetetlen áldásának és értékének bűvöletében történik. Ha egy tanárról kimondják, hogy rossz oktató, az többnyire felér az egyetemi halálos ítélettel, még ha a világ legelső tudósa is. Csak-hogy azt a kérdést, hogy jó vagy rossz oktató-e, az dönti el, hogy a diák urak mennyire tisztelik meg látogatásukkal előadásait.

Tény viszont, hogy a legmeszebbmenőkig merő külsőségeken múlik, hogy egy-egy tanárhoz miért áramlanak a diákok: a vérmérséklete, sőt akár a hanglejtése oly mértékben számíthat, hogy az ember nem is képzelné. Meglehetősen bőséges tapasztalatok és józan megfontolás alapján a magam részéről rendkívül bizalmatlan vagyok a tömeges előadások iránt, noha kétségkívül nélkülözhetetlenek. Demokrácia ott legyen, ahol helyénvaló. A tudományos képzés

azonban - amit a német egyetemeken hagyományait követve művelnünk kell -, ne is titkoljuk: a szellemi arisztokrácia ügye. Másrészt persze az is igaz, hogy talán valamennyi pedagógiai feladat közül a legnehezebb a tudományos problémákat úgy bemutatni, hogy egy képzetlen, de felfogóképes koponya megértse őket, és - ami számunkra az egyedül döntő - ezáltal eljusson oda, hogy önállóan is gondolkodjék róluk. Csakhogy azt, hogy az előadó megoldja-e ezt a feladatot, nem mutatja a hallgatói létszám. S - hogy visszatérjek a témánkhoz - ez a művészet személyes adottságokon múlik, tehát egyáltalán nem azonos egy-egy tudós tudományos kvalitásaival. Franciaországgal ellentétben azonban nálunk nem létezik a tudomány "halhatatlanjainak" testülete, hanem - hagyományaink szerint - az egyetemeknek kell megfelelniük mind a kutatás, mind az oktatás követelményeinek. Ha a szükséges képességek mind a kettőhöz egyaránt megvannak valakiben, az merő véletlen.

Az egyetemi élet tehát a vakszerencse terepe. Amikor fiatal tudósok kérik az ember tanácsát a habilitációval kapcsolatban, a rábeszéléssel járó felelősség szinte elviselhetetlen. Persze ha zsidó az illető, kész a válasz: lasciate ogni speranza (hagyjatok fel minden reménnyel). De mindenki mástól is azt kérdezem: őszintén úgy gondolja ön, hogy elviselné anélkül, hogy lelkében megkeseredne és tönkremenne, ha évről évre azt látná, hogy középszerű emberek újra meg újra megelőzik? A válasz magától értetődően mindig ugyanaz: természetesen, én csak a "hivatásomnak" élek. De nagyon kevés olyan emberrel találkoztam, aki ezt belső károsodás nélkül viselte el.

Azt hiszem, ennyit el kellett mondanom a tudósi hivatás külső feltételeiről.

Úgy vélem azonban, önök voltaképpen valami másról, a tudományra való belső elhivatottságról szeretnének hallani. A belső helyzetet manapság a tudomány hivatásszerű gyakorlásával kapcsolatban először is az határozza meg, hogy a tudomány a szakosodás korábban ismeretlen fokára jutott el, s ez már így lesz a jövőben is. Nemcsak kívülről, éppenséggel belülről is úgy áll a dolog, hogy az egyén csak a legszigorúbb specializálódás esetén tehet szert arra a biztos tudatra, hogy tudományos téren valami csakugyan egészen tökéleteset fog alkotni. Ha munkánk során alkalomadtán szomszédos területekre lépünk át - a szociológusok például újra meg újra erre kényszerülnek -, mindig súlyként nehezedik ránk az a resignált tudat, hogy legfeljebb a szakember számára hasznos kérdésfeltevéseket nyújthatunk, amelyek a maga szakmai szempontjaiból kiindulva neki egykönnyen nem jutnának az eszébe; a mi munkánk viszont szükségképp igencsak tökéletlen lehet. A tudományos munkás csak következetesen szakosodva érheti el az életben egyszer - és talán soha többé - azt a teljességérzést, hogy itt valami maradandót csináltam. A valóban végérvényes és tisztességes teljesítmény ma mindig szakosodott teljesítmény. Aki tehát nem képes arra, hogy mintegy szemellenzöt húzzon a fejére és belelovalja magát abba a gondolatba, hogy lelkének sorsa múlik azon, helyesen egészíti-e ki a szöveget ennek a kéziratnak ezen a helyén, az csak maradjon távol a tudománytól. Sohasem fogja belülről megtapasztalni azt, amit a tudomány "élményének" nevezhetnénk. E furcsa, minden kívülről álló által megmosolygott mámor nélkül, e szenvedély nélkül - "évezredeknek kellett elteltülniük, amíg megszületett, és újabb évezredek várnak némán", ti. arra, hogy sikerüljön neked a szöveg helyes olvasata - az ember nem tudományra hivatott, és jobb, ha valami mást csinál. Mert az embernek mint embernek semmit sem ér az, amit nem képes szenvedéllyel végezni.

Tény azonban, hogy lehet bennünk mégoly nagy, mégoly valódi és mély e szenvedély, az eredmény távolról sem kikényszeríthető. A szenvedély persze előfeltételezi azt, ami a döntő: az "ihletet". Ma az ifjúság körében eléggé elterjedt elképzelés, hogy a tudomány számtanpéldává lett, amit nem teljes "lélekkel", hanem kizárólag a hideg értelem segítségével, laboratóriumokban vagy statisztikai kartotékokon állítanak elő, "mint valami gyárban". Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt azt kell megjegyeznünk, hogy azoknak, akik így beszélnek, többnyire fogalmuk sincs, mi zajlik akár a gyárakban, akár a laboratóriumokban. Ahhoz, hogy az ember valami értékeset nyújthasson, mindkét helyen az kell, hogy valamilyen ötlete támadjon, méghozzá jó ötlete. Az ötletet azonban nem lehet kicsikarni. A hideg számítás - noha az kétségtelenül nélkülözhetetlen előfeltétel - semmi köze. Egyetlen szociológus sem lehet például rest ahhoz, hogy még öreg napjaiban is akár hónapokon át egészen triviális számtanpéldák tízezreit oldja meg fejben. Ha eredményt akarunk elérni, mindezt nem háríthatjuk át büntetlenül mechanikus segédezőkre - s emellett a végeredmény gyakran siralmasan sovány. Viszont ha nincs valamilyen határozott elképzelése számításai irányáról és számolás közben sem támad semmiféle "ötlete" a kapott részeredmények horderejére nézve, akkor még ez a siralmasan sovány végeredmény se jön létre. Ötlet rendszerint csak egészen komoly munka talaján érlelődik. Persze nem mindig. Tudományos hordereje a dilettáns ötletének ugyanakkora vagy még nagyobb is lehet, mint a szakemberének. Legeslegjobb problémamegfogalmazásaink és felismeréseink sokaságát éppenséggel dilettánsoknak köszönhetjük. A dilettáns - mint ezt Helmholtz mondotta Robert Mayerről - csak abban különbözik a szakembertől, hogy nem rendelkezik a munkamódszer szilárd biztonságával, és ezért többnyire nem képes arra, hogy ellenőrizze és felbecsülje, illetve kiaknázza ötletének horderejét. Az ötlet nem helyettesíti a munkát. Viszont a munka éppúgy nem pótolhatja vagy csikar - hatja ki az ötletet, mint ahogy a szenvedély sem. De mindkettő - s főleg a kettő együtt - előcsalja az ötletet. De az ötlet akkor jön, amikor neki, s nem amikor nekünk tetszik. Tényleg úgy van, ahogyan Ihering írja: az embernek a legjobb dolgok a kanapén szivarozva, vagy - mint Helmholtz önmagáról természet tudományos pontossággal megállapítja - enyhén emelkedő utcán sétálva, vagy hasonló helyzetekben jutnak az eszébe, mindenképp olyankor, amikor nem is várja, és nem akkor, amikor íróasztalánál ülve töpreng és keres. Természetesen nem jutnának az eszébe, ha mindezt nem előzte volna meg az íróasztal melletti töprengés és a

szenvedélyes kérdés. Bárhogyan áll is a dolog, ezt a minden tudományos munkával vele járó kockázatot is - megjön-e az "ihlet" vagy sem? - vállalnia kell a tudományos munkásnak. Lehet valaki kiváló munkás anélkül, hogy valaha lett volna akár egyetlen saját, értékes ötlete. Mármint súlyos tévedés, hogy ez csak a tudományban van így, és hogy például egy kereskedelmi irodában másként zajlanak a dolgok, mint egy laboratóriumban. Az a kereskedő vagy nagyiparos, akinek nincs "kereskedői fantáziája", azaz nincsenek ötletei, zseniális ötletei, legjobban tenné, ha élete végéig kereskedősegéd vagy műszaki hivatalnok maradna: sohasem fog szervezetenként újat alkotni. Az ihletnek a tudományban - hiába képzelik ezt önhittségükben a tudósok - szemernyiével sincs nagyobb szerepe, mint a modern vállalkozó munkájában, akinek a gyakorlati élet problémáival kell megbirkóznia. Ugyanakkor - ezt is sokszor félreismerik - nem kisebb a szerepe, mint a művészet területén. Gyerekes elképzelés, hogy a matematikus az íróasztalánál vonalzóval s más mechanikus eszközökkel, vagy számológépekkel bármilyen tudományos szempontból értékes eredményekre juthat: értelmét és eredményét tekintve egy Weierstrass matematikai fantáziája természetesen egészen másra irányul, mint a művészi fantázia, s attól alapvetően különbözik minőségében is. De nem pszichológiai folyamatában. Mindkettő: mámor (a platóni "mania" értelmében) és "ihlet".

Hogy aztán valakinek lesznek-e tudományosan ihletett pillanatai, az az előlünk rejtett sorsától, ezenkívül azonban a "tehetségtől" is függ. Nem utolsósorban e kétségtelen igazságnak a hatására alakult ki az a - teljesen érthető módon épp az ifjúság körében igen népszerű - beállítódás, amely szolgálatába szegődött a ma minden utcasarkon és minden folyóiratban lépten-nyomon tisztelt bálványoknak. E bálványok: a "személyiség" és az "élmény". A kettő szorosan összefonódik: az uralkodó elképzelés szerint az élmény teszi a személyiséget, hozzá tartozik. Az emberek azon kínlódnak, hogy "élményeik" legyenek - hiszen ez hozzátartozik a személyiség rangjához méltó életvitelhez - , s ha mégsem sikerülne, akkor legalább úgy kell tenniük, mintha részesültek volna ebben a kegyelmi adományban. Régebben az "élményt" a németek "szenzációnak" hívták. Arról pedig, hogy mi a "személyiség" és mit jelent, szerintem helytállóbb elképzelésük volt.

Tisztelt hallgatóim! A tudományban csak annak van "személyisége", aki kizárólag az ügyet szolgálja. Nem ismerünk nagy művészt, aki valaha is mást tett volna, mint hogy a maga művészeti ügyét s csak azt szolgálja. Még egy Goethe rangú személyiség művészetében is megbosszulta magát, amikor vette a bátorságot, hogy "életét" is műalkotássá akarja tenni. De még ha ebben tévednék is, mindenesetre csak egy Goethe engedhette ezt meg magának, és legalább annyit mindenki elismer, hogy még ő sem tehette meg büntetlenül, akihez fogható pedig minden ezer évben csak egyszer akad. A politikában sincs másképp. Erre ma nem térek ki. A tudományban azonban egészen bizonyosan nem "személyiség" az, aki az üggyel együtt, amelyet szolgálnia kellene, annak impresszáriójaként maga is a színpadra lép, "élményekkel" szeretné legitimálni magát, és ez a kérdés foglalkoztatja: hogyan bizonyítsam be, hogy valami más vagyok, nemcsak "szakember", hogyan érjem el, hogy akár a formát, akár a dolog érdemét tekintve olyasmit mondjak, amit így még senki sem? - E manapság tömeges jelenség mindenütt a kisszerűség benyomását kelti és lealacsonyítja a kérdezőt, holott ha belsőleg a feladatnak és csak annak adná át magát, az felemelné tárgyának magaslatára és rangjára, amelynek szolgálatát most csak mímel. A művésznél sincs ez másképp.

Munkánknak ezekkel, a művészettel közös előfeltételeivel szemben áll sorsa, ami alapvetően elválasztja a művészi munkától. A tudományos munka a haladás menetébe illeszkedik.

Ezzel szemben a művészet területén - ebben az értelemben - nincs haladás. Nem igaz, hogy annak a kornak a műalkotása, amely új technikai eszközöket teremtett vagy például kimunkálta a perspektíva törvényeit, pusztán ennél fogva tisztán művészileg magasabb fokon állna, mint az a mű, amely ezeknek az eszközöknek és törvényeknek mindenféle ismerete híján készült - feltéve, hogy ez utóbbi anyag- és formahű, azaz tárgyat úgy választotta és formálta meg, ahogyan ama feltételek és eszközök alkalmazása nélkül művészileg lehetséges volt. Az a műalkotás, amely valóban "beteljesülés", sohasem múlható felül, sohasem avul el. Az egyes emberek a maguk részéről különbözőképp ítélik meg a számukra való jelentőségét; de olyan műről, amely művészi értelemben valóban "beteljesülés", soha senki sem mondhatja azt, hogy "felülmúlta" egy másik, amelyik ugyancsak "beteljesülés". Ezzel szemben a tudomány minden embere tudja, hogy az, amit csinál, tíz, húsz, ötven év alatt elavul. Ez a tudomány sorsa, sőt a tudományos munka értelme, aminek alárendelődik és amit szolgál, mégpedig egészen sajátos, valamennyi többi - ugyanennek a törvénynek alávetett - kulturális elemhez képest egészen sajátos értelemben: minden tudományos "beteljesülés" új "kérdéseket" jelent, és azt akarja, hogy felülmúlják és elavuljon. Ezzel számot kell vetnie mindenkinek, aki a tudományt akarja szolgálni. Előfordulhat, hogy tudományos munkák is maradandóak művészi kvalitásuknál fogva mint "élvezeti cikkek", vagy mint a tudományos munkára tanítás eszközei. Azonban, ismétlem, nemcsak valamennyiünk sorsa, hanem valamennyiünk célja is, hogy tudományosan felülmúljanak bennünket. Nem tudunk dolgozni annak reménye nélkül, hogy mások majd nálunk tovább jutnak. Elvileg e haladás a végtelenségig folytatódik. Ezzel pedig elérkeztünk a tudomány értelmének problémájához. Mert az mégsem ma-gától értetődő, hogy egy ilyen törvénynek alávetett dolog értelme és jelentése önmagában legyen. Miért űzünk olyasmit, aminek valójában soha sincs és nem is lehet vége? Nos, először is, tisztán gyakorlati, a szó tágabb értelmében technikai céllal: hogy gyakorlati cselekvésünk azokhoz a várakozásokhoz igazodhassék, amelyeket a tudományos tapasztalat nyújt részünkre. Jó. De ennek csak a gyakorlat embere számára van jelentősége. Ám mi a tudomány emberének belső viszonya a hivatásához? - mármint ha egyáltalán megpróbál ilyet kialakítani. Azt állítja, hogy a tudományt

“önmagáért” műveli, s nemcsak azért, mert mások ezzel üzleti vagy technikai sikereket érhetnek el, jobban táplálkozhatnak, ruházódhatnak, világíthatnak, kormányozhatnak. De mégis, miféle értelmet lát abban, hogy örökösen elavulásra ítélt teljesítményeket nyújtson, vagyis abban, hogy hagyja magát befogni ebbe a szakokra tagolt, végtelenbe futó üzembe? Ez már néhány általános megfontolást igényel.

A tudományos haladás csak töredéke, éspedig a legfontosabb töredéke annak az intellektualizálódási folyamatnak, amelynek évezredek óta részesei vagyunk, s amellyel szemben ma oly rendkívül negatív módon szoktak állást foglalni.

Először is tisztázzuk, mit is jelent a gyakorlatban ez az intellektuális racionalizálódás a tudomány és a tudományhoz igazodó technika révén. Azt, hogy mindnyájan - például mindenki ebben a teremben - jobban ismerjük létezésünk életfeltételeit, mint egy indián vagy egy hottentotta? Aligha. Ha valamelyikünk villamoson utazik, sejtelve sincs - hacsak nem fizikus szakember -, mitől indul el a villamos. Nem is kell tudnia. Elég, ha “számíthat” a villamoskocsi viselkedésére, ha hozzáigazíthatja a maga viselkedését; de mit sem tud arról, hogyan állítanak elő úgy egy villamost, hogy az menjen. A vadember összehasonlíthatatlanul többet tud a maga szerszámairól. Amikor ma pénzt adunk ki, fogadok, hogy még ha az itt ülő kollégák közt nemzetgazdász szakemberek is vannak, szinte mindegyikük más válasszal szolgálna arra a kérdésre, hogyan csinálja azt a pénz, hogy valamit - hol sokat, hol keveset - vehetünk rajta? A vadember tudja, mit tesz azért, hogy hozzájusson napi táplálékához, és azt is, hogy ebben milyen intézmények segítik. A fokozódó intellektualizálódás és racionalizálódás tehát nem a saját életfeltételek gyarapodó általános ismeretét jelenti, hanem valami mást: azt a tudást vagy hitet, hogy amikor csak akarnánk, mindezt megtudhatnánk, hogy tehát itt elvileg nem játszanak közre titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, hanem hogy ellenkezőleg, számítással elvileg minden dolgot uralhatunk. Ez viszont a világ varázstalanítását jelenti. Nem kell többé a vadember módjára, akinek a számára léteztek ilyen titokzatos hatalmak, mágikus eszközökhöz nyúlni, hogy uralmunk alá gyűrjük vagy kérleljük a szellemeket. Hiszen ezt megteszik a technikai eszközök, megteszi a számítás. Mindenekelőtt ezt jelenti az intellektualizálódás mint olyan.

De van-e ennek - a nyugati kultúrában évezredek óta tartó - varázstalanítási folyamatnak, és egyáltalán, ennek a “haladásnak” - amelynek a tudomány is eleme és hajtóereje - valami értelme a tisztán gyakorlati és technikai megfontolásokon túl? E kérdés leghatározottabb elvi felvetésével Lev Tolsztoj műveiben találkozhatnak. Sajátos módon érkezett idáig. Töprengései egyre inkább egyetlen problémát firtatnak: értelmes jelenség-e a halál, vagy sem. Válasza így hangzik: a kultúremler számára nem az. Éspedig azért nem, mert a civilizált, a “haladásba”, a végtelenbe illeszkedő egyes életnek a maga immanens értelme szerint nem szabadna befejeződnie. Mert hiszen a haladásban lévő előtt még mindig ott van a további haladás; senki sincs a csúcsponton, amikor meghal, mivel a csúcspont a végtelen messzeségében van. Ábrahám vagy a régi idők parasztja vénen és az étellel “eltelten” halt meg, mert az élet szerves körforgásába illeszkedett; mert élete alkonyán a saját benső értelme szerint is megadta számára az élet azt, amit adhatott; mert nem maradt számára több rejtély, amit még meg szeretett volna fejteni, s ezért “telhetett el” vele. A gondolatokkal, tudással, problémákkal folytonosan gazdagodó civilizációba illeszkedő kultúremler viszont csak “megunhatja” az életét, de nem telítődhet vele. Mert a folytonos újdonságból, amit a szellem élete nap mint nap megszüli, csak egy parányi részt kaparinthat meg, mindig csak valami ideigleneset, soha semmi végérvényeset, és ezért értelmetlen, adottság számára a halál. S minthogy a halál értelmetlen, a kulturális élet mint olyan is értelmetlen, mely éppen a maga értelmetlen “haladó mivoltával” kárhoztatja értelmetlenségre a halált. A tolsztoji művészet alaphangjává lett ez a gondolat valamennyi kései regényében.

Mit mondhatunk erre? Van-e a technikai megfontolásokon túl felismerhető értelme a “haladásnak” mint olyannak, ami értelmes hivatással tenné a szolgálatát? A kérdést fel kell vetni. Ez azonban már nemcsak a tudományra hivatottság kérdése, nem az a probléma, hogy mit jelent a tudomány mint hivatás a magát neki szentelőnek, mert a kérdés most már más: mi a tudomány hivatása az emberiség életének egészében? És mi az érteke?

Óriási ellentét feszül ebben a tekintetben a múlt és a jelen között. Gondoljanak arra a csodás képre, amellyel Platon “Állam”-ának hetedik könyve kezdődik, azokra a megláncolt barlanglakókra a sziklafal felé forduló arcukkal: mögöttük a fényforrás, amit nem láthatnak, ezért csak a falra vetülő árnyképekkel foglalkoznak és igyekeznek kideríteni, mi az összefüggés köztük. Míg azután egyiküknek sikerül letépnie láncait, megfordul és meglátja - a napot. Elvakítva téblábol, és csak dadog arról, amit látott. A többiek azt mondják, örült. Fokozatosan azonban megtanul a fénybe nézni, s ekkor az lesz a feladata, hogy leereszkedjék a barlanglakókhoz és felvezesse őket a világosságra. Ő a filozófus, a nap pedig annak az egyetlen tudománynak az igazsága, amely nem a látszat képződményeit és az árnyakat, hanem az igaz létet próbálja megragadni.

No igen, de ki látja ma így a tudományt? Ma éppen az ifjúság érzülete ennek pontosan a fordítottja: a tudomány gondolati képződményei mesterséges absztrakcióknak a világtól elrugaszkodott birodalmát alkotják, és aszott kezeikkel hiába igyekeznek felfogni a való élet vérét és nedveit. A valóságos realitás itt lüktet az életben, abban, ami Platón szemében árnyjáték volt a barlang falain: minden más származékos és élettelen kísértet, semmi több. Hogyan történt ez a változás? Platón szenvedélyes lelkesedése az “Állam”-ban végső soron azzal magyarázható, hogy akkor leltek rá először tudatosan minden tudományos megismerés egyik legfontosabb eszközének, a fogalomnak az értelmére. Horderejét Szókratész ismerte fel - persze a világon nem egyedül ő. A logikának az arisztotelészihez

egészen hasonló kezdeményei megtalálhatók Indiában is. De sehol sem a jelentőségének ilyen fokú tudatával. Itt viszont úgy tűnt, hogy végre kezükben az eszköz, amellyel a másikat logikai satuba foghatják, aki nem szabadulhat, míg be nem ismeri vagy azt, hogy semmit sem tud, vagy azt, hogy ez és nem más az igazság, mégpedig az örök igazság, amely sohasem enyészik el, nem úgy, mint a vaksi emberek tevés-vevése. Ez volt Szókratész tanítványainak roppant élménye. S ebből szemükben az következett, hogy a szépségnek, a jóságnak, vagy mondjuk a bátorságnak, a léleknek - vagy akárminek - csak a helyes fogalmára kell rálelni, s akkor igaz létüket is meg lehet ragadni, s ezzel megvan a tudás és a tanítás útja is: hogyan kell helyesen cselekedni az életben, elsősorban mint állampolgárnak. Mert az ízig-vérig politikai gondolkodású hellének számára minden e kérdésem múltott. Ezért művelték a tudományt.

A hellén szellem e felfedezése mellé a reneszánsz kor gyermekeként a tudományos munka másik nagy eszköze lépett: a racionális kísérlet mint a megbízhatóan ellenőrzött tapasztalás eszköze, ami nélkül lehetetlen volna a mai empirikus tudomány. Már korábban is kísérleteztek: Indiában fiziológiai kísérleteket végeztek a jógik aszkéta technikájának szolgálatában, az ókori Hellaszban matematikaikat haditechnikai célokból, a középkorban pedig például a bányászat érdekében. De csak a reneszánsz avatta a kísérletet a kutatás mint olyan elvévé. Az úttörők pedig a művészet nagy újítói voltak, Leonardo és a hozzá foghatók, s jellegzetesen mindenekelőtt a XVI. század zenei kísérletezői a maguk kísérleti "zongoráin". Tőlük került át a kísérlet a tudományba elsősorban Galilei, az elméletbe pedig Bacon közvetítésével; majd átvették az egzakt szaktudományok a kontinens egyetemén, elsőként Itáliában és Németalföldön.

Mármost mit jelentett a tudomány ezeknek az embereknek az újkor küszöbén? A Leonardo vágású művészi kísérletezőknek és a zenei újítóknak az igaz művészethez - szerintük egyben az igaz természethez is - vezető utat jelentette. A művészetnek a tudomány rangjára kellett emelkednie, tehát egyben és elsősorban a művésznek társadalmilag és élete értelmét tekintve a doktor rangjára. Ezen a becsvágyon alapul például Leonardo könyve is a festészetről. És ma? "A tudomány mint út a természethez" - ez az ifjúság fülének blaszfémia volna. No nem, pont fordítva: megváltás a tudomány intellektualizmusától, hogy visszataláljunk saját természetünkhöz és ezáltal általában a természethez! És még hogy a tudomány út volna a művészethez? Ez már kritikára sem érdemes. De az egzakt természettudományok keletkezésekor még ennél is többet vártak a tudománytól. Ha maguk elé idézik, mit mondott Swammerdam - "Most bemutatom önöknek az isteni gondviselés bizonyosságát a tetű anatómiáján" -, akkor megértik, mit tekintett egykor feladatának a (közvetve) protestáns és puritán befolyás alatt álló tudományos munka: az Istenhez vezető utat. Ezt akkor már nem lelték a filozófusoknál, azok fogalmaiban és dedukcióiban. Az egész akkori pietista teológia, elsősorban Spener azt tartotta, hogy Isten nem lelhető meg azon a módon, ahogyan a középkor kereste. Isten rejtőzködik, útjai nem a mi útjaink, gondolatai nem a mi gondolataink. De azt remélték, hogy az egzakt természettudományokban, ahol műve kézzelfogható, nyomára bukkannak a világgal való szándékainak. És ma? Ki hiszi ma már - eltekintve néhány nagy gyermektől, akikkel éppen a természettudósok közt találkozni -, hogy a csillagászat, a biológia, a fizika vagy a kémia felismerési bármit is taníthatnának nekünk a világ értelméről, vagy akár csak arról, hogyan juthatunk nyomára ennek az "értelemnek", ha ugyan létezik? Ha valamire képesek, akkor éppenséggel arra, hogy gyökerében sorvasszák el azt a hitet, hogy a világnak "értelme" volna! S még hogy a tudomány út volna "Istenhez"? Épp a tudomány, ez a sajátosan Istentől idegen hatalom? Merthogy az, azt lelke mélyén ma már senki sem kétli, akár bevallja magának, akár nem. A tudomány racionalizmusától és intellektualizmusától való megváltás az alapfeltétele az istenivel közösségben élt életnek: ez - vagy értelmét tekintve valami hasonló - az egyik legfőbb jelszó, amiről vallásos szellemű vagy vallási élményre törekvő ifjúságunk érzülete árulkodik. Nemcsak vallási élményre, hanem egyáltalán élményekre sóvárog. A meghökkentő csak az, ahogyan ezt teszi: tudatosítja és a tudat görcsövével vizsgálja épp azokat az - irracionális - szférákat, amelyeket az intellektualizmus mindeddig nem érintett meg. Mert gyakorlatilag ide lyukad ki az irracionális modern intellektuális romantikája. Az intellektualizmustól való megszabadulásnak ez az útja nyilvánvalóan éppen az ellentétét eredményezi annak, ami követői elképzelt célja. Hogy végül a naiv optimizmus a tudományt, azaz az élet uralásának tudományos alapú technikáját a boldogsághoz vezető útként ünnepelte - ezt Nietzsche megsemmisítő kritikája után, amellyel azokat az "utolsó embereket" illette, akik "feltalálták a boldogságot", már említenem sem szükséges. Ki hisz még ebben - eltekintve néhány nagy gyermektől a katedrákon vagy a szerkesztőségi szobákban?

Térjünk vissza a tárgyra! Mi a tudománynak mint hivatásnak az értelme ilyen belső előfeltételek esetén, amikor már szertefoszlott valamennyi korábbi illúzió - "út az igaz léthez", "út az igaz művészethez", "út az igaz természethez", "út az igaz Istenhez", "út az igaz boldogsághoz"? A legegyszerűbb választ Tolsztoj adta ezekkel a szavakkal: "Értelmetlen, mert nem ad választ a számunkra egyedül fontos kérdésre: »Mit tegyünk? Hogyan éljünk?«" Teljességgel vitathatatlan tény, hogy erre nincs válasza. A kérdés csak az, milyen értelemben "nincs" erre válasza, és hogy nem nyújthat-e talán mégis valamit annak, aki helyesen kérdez. Gyakran esik szó manapság az "előfeltevésmentes" tudományról. Van-e ilyen? Attól függ, hogy mit értünk rajta. Mindennemű tudományos munka mindenkor előfeltételezi a logikai és a metodikai szabályoknak - a világban való eligazodásunk ezen általános alapjainak - az érvényességét. Nos, ezek az előfeltevések, legalábbis a mi különös kérdésünk szempontjából, a legkevésbé problematikusak. Továbbá feltételezzük azt is, hogy amit a tudományos munka eredményez, az fontos abban az értelemben, hogy "tudni érdemes". És nyilvánvalóan ebben rejlik összes problémánk. Mert ez az előfeltevés viszont már nem igazolható a tudomány eszközeivel. Csak értelmezni lehet végső értelme szempontjából, amit azután mások az élettel kapcsolatos saját végső állásfoglalásuknak megfelelően vagy elvetnek vagy elfogadnak.

Továbbá igen különbözőképp alakul a tudományos munka viszonya a maga előfeltevéseihez attól függően, hogy azoknak milyen a struktúrája. A természettudományok, mint a fizika, a kémia, vagy a csillagászat magától értetődően előfeltételezik, hogy a kozmikus történet végső - tudományosan megkonstruálható - törvényeit érdemes ismerni. Nemcsak azért, mert ezek az ismeretek technikai vívmányokat tesznek lehetővé, hanem - amennyiben gyarapításuk "hivatás" - "önmagukért" is. Maga ez az előfeltevés egyáltalán nem bizonyítható. Az pedig végképp nem, hogy vajon az így leírt világ érdemes-e arra, hogy létezzék, hogy van-e "értelme", és van-e értelme létezni benne. Ezt nem firtatják. Vagy vegyünk a gyakorlati tudás olyan, tudományosan igen fejlett példáját, mint amilyen a modern orvostudomány. Az orvostudományi üzem általános "előfeltevése" triviálisan szólva az élet mint olyan megtartásának és a szenvedés mint olyan lehetséges enyhítésének helyeselt feladata. S ez problematikus. Az orvos a maga eszközeivel akkor is életben tartja a halálos beteget, ha az könyörög, hogy váltsa meg az élettől; akkor is, ha a hozzátartozók - akiknek ez az élet értéktelen, akik megadnák neki a szenvedéstől való megváltást, akiknek az értéktelen élet megtartásának költségei már elviselhetetlenek, mert a beteg esetleg egy szerencsétlen örült - bevallottan vagy sem, szükségképp a halálát kívánják. Csakhogy az orvostudomány előfeltevései és a büntetőtörvénykönyv egyaránt gátat vet annak, hogy az orvos engedjen. Nem kérdi, érdemes-e élni és mikor érdemes. Minden természettudomány arra ad választ, mit tegyünk, ha az életen technikailag úrrá akarunk lenni. De hogy technikailag úrrá legyünk-e felette, hogy akarjuk-e ezt, s hogy végül van-e ennek egyáltalán értelme, attól vagy teljesen eltekintenek, vagy az igenlő választ a saját céljaik előfeltételének tekintik. Vagy vegyünk egy olyan tudományágat, mint például a művészettudomány. A tény, hogy műalkotások léteznek, az esztétika számára adott. Azt igyekszik tisztázni, milyen feltételek mellett következik be ez a tényállás. De azt nem firtatja, hogy a művészet birodalma netán a diabolikus gyönyörűség birodalma volna, evilági birodalom - s ennél fogva a legmélyebb bensejében Isten ellen való és a maga mélységesen arisztokratikus szellemiségében testvérieden. Vagyis azt nem kérdezi, legyenek-e műalkotások. Vagy a jogtudomány: megállapítja, hogy a - részint logikailag kényszerítő erejű, részint konvencionálisan adott sémákhoz kötött - jogászai gondolkodás szabályai szerint mi érvényes, feltéve, hogy kötelező érvényűek bizonyos jogi szabályok és értelmezésük meghatározott módszerei. Hogy vajon kell-e a jog és vajon éppen ezeket a szabályokat kell-e felállítani, arra nem ad választ, mert csak annyit mondhat: ha ez a cél, akkor eléréséhez jogi gondolkodásunk normái szerint ez és ez a jogszabály a megfelelő eszköz. Vagy vegyük a történeti kultúratudományokat. A politikai, művészeti, irodalmi és társadalmi jelenségeket Keletkezésük feltételeiből értelmezik. Ám maguktól nem mondják meg sem azt, hogy érdemesek-e ezek a kulturális jelenségek arra, hogy legyenek, s azok voltak-e; sem azt, hogy megismerésük megéri-e a fáradságot. Előfeltételezik, hogy a fáradozónak érdeke fűződik ahhoz, hogy ezen eljárás révén bekerüljön a "kultúreberek" közösségébe. De hogy ez így is volna, azt "tudományosan" senkinek sem tudják bebizonyítani; az pedig, hogy előfeltételezik, egyáltalán nem bizonyítja, hogy magától értetődő volna. Ugyanis egyáltalán nem az.

De maradjunk a hozzám legközelebb álló szakoknál, tehát a szociológiánál, történelemnél, nemzetgazdaságtannál és állam-tudománynál s azoknál a kultúrafilozófiáknál, melyek az értelmezésükre vállalkoznak. Azt mondják, és ezt alá is írom, hogy a politika nem való az egyetemi előadóterembe. Nem odavaló a hallgatók részéről. Én például éppúgy sajnálnám, ha volt kollégám, Dietrich Schäfer berlini előadásain a pacifista diákok a katedra köré gyűlve olyasfajta lármát csapnának, mint amelyet a hírek szerint az antipacifista hallgatók Foerster professzor körül, akinek nézetei sok tekintetben a lehető legtávolabb állnak tőlem. De a politika persze a tanár részéről sem idevaló. Pontosan akkor nem, és épp akkor a legkevésbé, ha tudományosan foglalkozik a politikával. Mert a gyakorlati-politikai állásfoglalás és a politikai képződmények és pártállások tudományos elemzése két dolog. Aki népgyűlésen beszél demokráciáról, az nem rejti véka alá személyes állásfoglalását, sőt akkor átkozott kötelessége és tartozása épp az, hogy jól láthatóan színt valljon. Szavai nem a tudományos elemzés, hanem a többiek állásfoglalására irányuló politikai toborzás eszközei; nem ekevasak a szemlélődő gondolkodás talajának fellazítására, hanem kardok az ellenféllel szemben: harci eszközök. Ezzel szemben előadás során vagy a tanteremben botrány volna így forgatni a szót. Ha az előadó itt a "demokráciáról" beszél, akkor szemügyre veszi különböző formáit, elemzi működésük módját, megállapítja, hogy melyik milyen konkrét következményekkel jár az életviszonyokra nézve, majd szembeállítja velük a politikai rend más, nem demokratikus formáit, és megpróbál odáig eljutni, hogy a hallgató megtalálhassa azt a pontot, amelyből kiindulva a saját végső eszményei szemszögéből mindezzel kapcsolatban állást foglalhat. A valódi tanár azonban nagyon is óvakodik attól, hogy a katedráról - akár nyíltan, akár sugalmazottan - valamilyen állásfoglalást erőszakoljon rá, hiszen ez volna a legillogálisabb akkor, amikor "maguk a tények beszélnek".

Voltaképpen miért is ne tegyük ezt? Előre bocsátom, hogy több, igen nagyrabecsült kollégám szerint ez az önműséklelt gyakorlatilag megvalósíthatatlan, s ha mégis, akkor viszont különködés volna. Nos, senkinek sem lehet tudományosan bebizonyítani, mi a kötelessége mint egyetemi oktatónak. Csak azt az intellektuális tisztességet követelhetjük meg tőle: lássa be, hogy két tökéletesen heterogén probléma egyfelől a ténymegállapítás, a matematikai és logikai tényállásoknak, avagy a kulturális javak belső struktúrájának a meghatározása, másfelől annak megválaszolása, mi a kultúrának, valamint egyes tartalmainak az értéke és hogyan cselekedjünk a kulturális közösségekben és a politikai szervezetekben. Ha mégis megkérdezi, miért ne tárgyalhatná mindkettőt a tanteremben, erre azt kell mondanunk, hogy azért, mert a próféta és a demagóg nem való az előadóterem katedrájára. A prófétának és a demagógnak megmondattott: "Menj ki az utcára és szólj nyilvánosan." Vagyis oda, ahol lehetséges a bírálat. Az

előadóteremben, ahol az ember szemben ül a hallgatóival, ott nekik nincs szavuk, ott a tanár beszél. Felelőtlenségnek tartom, ha az oktató kihasználja azt a körülményt, hogy a hallgatóknak előmenetelük végett látogatniuk kell kollégiumát, ahol senki sem száll vele szembe bírálóan, s ahelyett, hogy feladata szerint hasznukra lenne ismerteivel és tudományos tapasztalataival, személyes politikai felfogásának bélyegét nyomja rájuk. Megeshet, hogy nem sikerül teljesen kiiktatnia szubjektív rokonszenvét. Ekkor viszont saját lelkiismeretének fóruma előtt kell szembenéznie a legélesebb kritikával. És ez nem bizonyít semmit, hiszen másfajta, tisztán ténybeli tévedések is lehetségesek, melyek mégsem cáfolnának rá arra a kötelelességre, hogy az igazságra törekedjék. A politikai állásfoglalást tisztán tudományos szempontból is, sőt éppen ebből a szempontból utasítom el. Hajlandó vagyok pontról pontra kimutatni, hogy történéseink munkáiban, amint a tudomány embere a saját értékítéletével hozakodik elő, vége a tények teljes megértésének. Ez azonban túlmegy a ma esti témánkon és hosszas megvitatást igényelne.

Ezért csak azt kérdem: hogyan lehetne elérni azt, hogy a hívő katolikus és a szabadkőműves az egyház és az állam formáit vagy a vallás történetét tárgyaló kollégium során - vagy e dolgokról valaha is - ugyanarra az értékelésre jusson? Ez kizárt. S az egyetemi tanárnak mégis arra kell törekednie és saját magával szemben azt a követelményt kell támasztania, hogy mindketten egyaránt hasznosíthassák az általa nyújtott ismereteket és módszereket. Erre önök joggal mondhatják, hogy a hívő katolikus a kereszténység keletkezésével kapcsolatban az eredet tényeit sohasem fogja úgy szemlélni, mint ahogyan az ő dogmatikus előfeltevéseitől mentes tanára előadja őket. Nyilván! A különbség azonban a következő: a vallásos kötöttség elutasítása értelmében "előfeltevésmentes" tudomány csakugyan nem ismer "csodát" és "kinyilatkoztatást", máskülönben hűtlenné válna saját "előfeltevéseihez". A hívő mindkettőt ismeri. S az "előfeltevésmentes" tudomány nem kevesebbet vár el tőle - de többet sem -, mint hogy ismerje el: ha az eredetet természetfeletti, empirikus magyarázatban oksági mozzanatként nem szerepeltethető beavatkozások nélkül kell megmagyarázni, akkor úgy kell magyarázni, ahogyan a tudomány teszi. Ezt viszont anélkül is elismerheti, hogy hitéhez hűtlenné válnék.

De vajon a tudomány teljesítményének semmi értelme sincs azok szemében, akiknek a tény mint olyan közömbös és csak a gyakorlati állásfoglalás a fontos? Talán mégis van. Először is a valamire való tanár első feladata arra tanítani tanítványait, hogy ismerjék el a kényelmetlen tényeket, mármint azokat, amelyek kényelmetlenek az ő saját pártállására nézve; mindegyikre, például az én pártállásomra nézve is vannak efféle rendkívül kellemetlen tények. Azt hiszem, ha az egyetemi tanár arra kényszeríti hallgatóságát, hogy ehhez hozzászokjék, akkor teljesítménye több, mint intellektuális teljesítmény - szerénytelenül az "erkölcsi teljesítmény" kifejezéssel jelölném, még ha talán kissé patetikus hangzik is olyasmire alkalmazva, ami egyszerűen magától értetődik.

Mindeddig csak azokról a gyakorlati indokokról szóltam, amelyek miatt kerülendő a személyes állásfoglalás rátkulálása a hallgatóságra. De nemcsak erről van szó. Sokkal mélyebben rejlő okokból adódóan lehetetlen "tudományosan" képviselni a gyakorlati állásfoglalásokat - kivéve azt az esetet, amikor egy szilárdan adottnak feltételezett célhoz vezető eszközöket kell tisztázni. Elvileg értelmetlen, hiszen a világ különböző értékrendjei örök harcban állnak egymással. Az öreg Mill-nek - akinek filozófiáját egyébként nem akarom dicsérni - ebben igaza van, amikor egy helyütt azt mondja: ha a tiszta tapasztalatból indulunk ki, politeizmushoz jutunk. Nagyon lapos és paradoxnak hangzó megfogalmazás, mégis van benne igazság. Ha ma valamit újra megértettünk, akkor ezt: lehet valami szent, nemcsak annak ellenére, hogy nem szép, hanem azért és amennyiben nem szép - Ézsaiás könyvének 53. részében és a 22. zsoltárban utánezhetnek; és lehet valami szép, nemcsak annak ellenére, hogy nem jó, hanem éppenséggel abban, amiben nem jó - ezt Nietzsche óta megint értjük, de már formát öltött Baudelaire-nek abban a verseskötetében, amelyet "A romlás virágai"-nak nevezett; és közhely, hogy lehet valami igaz, annak ellenére és azért, mert nem szép, nem szent és nem jó. Ezek azonban csak a legelemibb esetei eme harcnak a sok különféle rend és érték istenei között. Nem tudom, hogyan akarja bárki is "tudományosan" eldönteni, a francia vagy a német kultúra értékeesebb-e. Itt ugyanis istenek állnak egymással harcban, és pedig mindörökké. Ugyanúgy, mint a régi, istenei és démonai varázsától még meg nem fosztott világban, csak hogy más értelemben: ahogyan a hellének egyszer Aphroditének áldoztak, másszor Apollónnak, de elsősorban mind a maga városa isteneinek, úgy megy ez még ma is, csak éppen megfosztva a varázstól, e viselkedés mitikus, de belsőleg igaz plasztikus alakjától. S ezen istenek felett és harcukban a sors dönt, nem pedig valamiféle "tudomány". Csak azt lehet megérteni, mi az isteni az egyik és a másik számára, illetve az egyik és a másik rendben. Itt azonban egyszerűen véget ér az, amit az előadóteremben a professzor fejtegethet, ha mégoly kevésbé van is persze vége az élet benne rejlő roppant problémájának. De a szó itt más hatalmaké, nem az egyetemi katedráké. Ki merészné "tudományosan cáfolni" a hegyi beszéd etikáját, például a "Ne állj ellent a gonosznak!" tételét, vagy az egyik és a másik orca költői képét? Pedig világos, hogy amit prédikál, az evilági szempontból a hitványság etikája: választanunk kell ennek az etikának a vallási méltósága és a férfi méltósága között, amely egészen mást hirdet: "Állj ellent a gonosznak, különben te is felelős leszel érte, ha felülkeredik!". Az egyén számára saját végső állásfoglalásától függően az egyik az ördög, a másik az Isten, és magának kell eldöntenie, hogy neki melyik az Isten és melyik az ördög. És így van ez véges-végig az élet minden rendjében. A módszeresen etikus életvitelnek az a nagyszerű racionalizmusa, amit minden vallási prófécia létrehív, megfosztotta trónjától az istenek sokaságát azért "az Egyért, akire szükség van". A külső és belső élet realitásai kényszerítették aztán azokra a kompromisszumokra és relativizálásokra, amelyeket mindnyájan ismerünk a kereszténység történetéből. Ma viszont a "mindennapok" vallásiak. A régiek megannyi istene, varázsától immár

megfosztottan, személytelen hatalmak alakját ölti, feljön sírjából, hatalomra tör életünk felett és újrakezdi örök harcát egymással. Ám éppen ez esik oly neheze a modern embernek, és leginkább a fiatal nemzedéknek: hogy ilyen mindennapokkal birkózzék meg. Az "élmény" utáni egész hajsza ebből a gyengeségből ered. Mert igenis gyengeség, hogy nem tudunk egyenesen a kor komoly arcába nézni.

Kultúránknak azonban az a sorsa, hogy ezt ismét világosabban lássuk, azután, hogy vakok voltunk rá egy évezredig a keresztény etika nagyszerű pátoszához való - kizárólagosnak vélt vagy mondott - igazodásunk miatt.

De elég ezekből a nagyon messzire vezető problémákból! Ugyanis amikor az ifjúság egy része mindezt az feleli: "No igen, de mi mégiscsak azért jövünk be az előadásra, hogy valami mást is megéljünk, mint pusztán elemzéseket és ténymegállapításokat", akkor abba a tévedésbe esik, hogy valami mást keres a professzorban, mint ami az lehet: nem tanárt, hanem vezért. De csak tanárként jutunk katedrához. Hogy ez két különböző dolog, arról könnyen meggyőződhetünk. Engedjék meg, hogy ismét Amerikába vezessem önöket, mert ott az ilyesmi a maga tömény eredetiségében szemlélhető. Az amerikai fiú elmondhatatlanul kevesebbet tanul, mint a miénk. Iskolai életének értelmét tekintve a hihetetlenül sok vizsgáztatás ellenére sem olyannyira teljességgel a vizsga embere, mint a német. Mert ott még csak kialakulóban van az a bürokrácia, amely a vizsgával szerzett oklevelet a hivatali javadalmak birodalmába való belépőjeggyé avatja. A fiatal amerikai nem tisztel senkit és semmit, semmiféle hagyományt vagy hivatalt, hacsak nem a viselőjének személyes teljesítményét: az amerikai ezt nevezi "demokráciának". Bármennyire torzul a valóság ehhez az értelmi tartalomhoz képest, az értelmi tartalom - ami itt számít - mégis ez. A tanárról, akivel szembetalálja magát, így gondolkodik: az apám pénzéért eladja nekem az ismereteit és módszereit, ugyanúgy, ahogyan a zöldségeskőfa anyámnak a káposztát. És kész. Persze, ha a tanár történetesen a football mestere, akkor neki e téren vezére. De ha nem az (valami hasonló sportágban sem az), akkor csak tanár és semmi más, és az amerikai fiatalembernek eszébe sem jut, hogy a tanár esetleg "világnézeteket" vagy mértékadó életviteli szabályokat adhatna el neki. Nos, ebben a megfogalmazásban természetesen elutasítjuk ezt az érzületet, amit szándékosan eléggé szélsőségesen mutattam be, de kérdés, nincs-e benne mégis némi igazság.

Kollégák és kolleginák! Önök vezéri képességeinket igényelve jönnek be az előadásainkra anélkül, hogy előbb belátnák: száz professzor közül legalább kilencvenkilenc nemcsak hogy nem football-mestere az életnek, de az életvitel dolgaiban egyáltalán nem igényli, hogy "vezér" legyen, és nem is szabad ilyen igényekkel fellépnie. Gondolják meg: egy ember értéke nem azon múlik, vannak-e vezéri képességei. És azok a tulajdonságok, amelyek valakit kiváló tudóssá és egyetemi tanárrá tesznek, semmiképp sem ugyanazok, mint amelyek vezérré avatnak valakit a gyakorlati életben való tájékozódás, vagy szűkebben a politika terén. Tiszta véletlen, ha valakiben megvan ez a képesség is, és nagyon aggályos, ha mindenki, aki a katedrára lép, azzal a követelménnyel találja magát szembe, hogy ezt a képességét kamatoztassa. Még aggályosabb, ha minden egyetemi tanár maga dönthet arról, vezérként mutatkozzék-e a tanteremben, vagy sem. Mert akik a leginkább annak tartják magukat, többnyire a legkevésbé azok, s ami a legfontosabb: vezérségük próbájára a katedrai szituáció nem nyújt semmiféle lehetőséget. Ha egy professzor úgy érzi, arra hivatott, hogy az ifjúság tanácsadója legyen, és az ifjúság bizalmát élvezi, akkor állja meg a helyét az ifjúsággal szemben a személyes, közvetlen érintkezésben. Ha pedig úgy érzi, arra hivatott, hogy beavatkozzék a világnézetek és pártállások harcába, úgy tegye ezt kint, az élet piacán: a sajtóban, a gyűléseken, az egyletekben, ahol tetszik. Mert túlságosan is kényelmes hitvalló bátorságát ott fitogtatnia, ahol a jelenlévők és esetleg másként gondolkodók hallgatásra vannak ítélve.

Önök végül nyilván felteszik a kérdést: ha a dolog így áll, akkor voltaképpen miféle pozitívumot nyújt a tudomány a gyakorlati és személyes "életnek"? És ezzel ismét eljutottunk a tudomány "hivatásának" problémájához. Először is természetesen ismereteket nyújt arról a technikáról, amellyel kiszámíthatóan úrrá lehetünk az életen, a külső dolgokon csakúgy, mint az emberek cselekvésén. Na de ez csak az amerikai fiú zöldségeskőfája - mondhatják erre önök. Én is pontosan így gondolom. Másodszor - amit ez a zöldségeskőfa már nem ad meg -, a gondolkodás módszereit, a szerszámokat és a hozzájuk szükséges betanítást. Önök erre talán így szólnak: no ez ugyan nem a zöldség, de mégsem több, mint eszköz a zöldség megszerzéséhez. Jó, ezt most ne firtassuk. Szerencsére azonban még ezzel sem merült ki a tudomány teljesítménye, mert még egy harmadik dologhoz is hozzásegíthetjük önöket: a tisztázottsághoz. Feltéve természetesen, hogy mi magunk eljutottunk ide. Ha igen, akkor világossá tehetjük önök előtt a következőt: a mindenkori értékproblémával kapcsolatban - arra kérem önöket, hogy az egyszerűség kedvéért társadalmi jelenségekre gondoljanak példa gyanánt - gyakorlatilag különböző állásfoglalások lehetségesek. Ha valamiképp állást foglaltunk, akkor ennek az álláspontnak a gyakorlati érvényre juttatásához a tudomány tapasztalatai szerint ezeket és ezeket az eszközöket kell alkalmazni. Lehet, hogy ezek az eszközök önök szerint elvetendőek. Akkor viszont választani kell a cél és megkerülhetetlen eszközei között. "Szentesciti-e" a cél ezeket az eszközöket vagy sem? A tanár feltárhhatja önöknek e választás szükségességét, ám amíg tanár és nem akar demagóggá válni, ennél többet nem tehet. Ezenkívül természetesen azt is megmondhatja önöknek, hogy el kell viselniük, hogy a szóban forgó célkitűzésük a tapasztalat szerint járulékos következményeket is maga után von: a helyzet megint ugyanaz. S ez még csupa olyan probléma, amellyel minden technikus is szembekerülhet, hiszen számos esetben neki is a kisebbik rossz vagy a viszonylag legjobb elvét követve kell döntenie. Csakhogy számára a fő dolog, a cél rendszerint adott. Ez viszont éppen hogy nincs meg a mi esetünkben, mihelyt valóban "végső" problémákról van szó. És ezzel jutot-

tunk csak el a végső teljesítményhez, amit a tudomány a tisztázást szolgálva nyújthat, egyben pedig a tudomány határaihoz is. Képesek - és kötelesek - vagyunk még azt is megmondani önknek, hogy valamely gyakorlati állásfoglalás belső következetességgel - tehát értelmét tekintve tisztességesen - mely végső világnézeti alapállásból - esetleg csak egyből, de lehet, hogy egymástól eltérőkből is - vezethető le, s viszont melyekből nem. Képekben szólva, ha ezen állásfoglalás mellett döntötök, akkor ezt az istent szolgáljátok, azt a másikat pedig megbántjátok. Mert ha magatokhoz hívek maradtok, akkor szükségszerűen éppen ezekre a belsőleg értelemszerű, végső következtetésekre kell jutnotok. Ez - legalábbis elvileg - megtehető. A filozófia tudománya és az egyes tudományágak lényegében filozófiai jellegű elvi fejtegetései erre vállalkoznak. Ha tehát értjük a dolgunkat (amit most fel kell tételeznünk), akkor az egyént kényszeríthetjük vagy legalább segíthetjük abban, hogy számot vessen saját tevékenységének végső értelmével. Szerintem ez nem is kevés, még a tisztán személyes élet szempontjából sem. Ha egy tanárnak ennyi sikerül, legszívesebben megint azt mondanám, hogy "erkölcsi" hatalmakat szolgál: teljesíti azt a kötelességét, hogy világosságot és felelősségérzetet Teremtson. S azt hiszem, annál inkább képes rá, minél lelkiismeretesebben kerüli, hogy megpróbálja a maga állásfoglalását a hallgatónak előírni vagy sugalmazni.

Az itt általam előadott feltevés persze végig abból az alapvető tényállásból indul ki, hogy az élet - önmagában és mindaddig, amíg önmagából értelmezzük - csak amaz istenek egymással való örökös harcát ismeri. Kevésbé képiesen: az étellel szemben egyáltalán lehetséges végső álláspontok összeegyeztethetlenségét, vagyis harcuk eldönthetlenségét, tehát a köztük való döntés szükségszerűségét. Hogy ilyen körülmények között érdemes-e a tudomány arra, hogy valakinek a "hivatásává" váljék, és hogy magának a tudománynak van-e objektíve értékes "hivatása" - ez ismét csak olyan értékítélet, amiről a tanteremben semmi sem állítható. Mert az oktatásnak előfeltétele az erre a kérdésre adott igenlő válasz. Személy szerint a magam munkájával már igennel Felelek rá. Mégpedig éppen annak az álláspontnak a szempontjából is, amely mint a legsötétebb ördögöt gyűlöli az intellektualizmust - ugyanúgy, mint ahogy a mai fiatalság gyűlöli, illetve többnyire csak gyűlölni véli. Mert ekkor érvényes rá a mondás: "Gondoljatok arra, hogy az ördög vén, s akkor mint vénséget fogjátok megérteni." Nem a születési bizonyítvány értelmében, hanem abban az értelemben, hogy aki meg akarja érteni ezt az ördögöt, aki szakítani akar vele, annak nem szabad menekülnie tőle - mint ma sokan oly örömmel teszik -, hanem először is végig kell tekintenie ennek az ördögnek az útjait, hogy megismerje hatalmát és korlátait.

Természetesen az, hogy ma a tudomány az önmagunkra eszmélést és a tényleges összefüggések megismerését szolgáló szakmaként üzött "hivatás", nem pedig váteszek és próféták üdvjavakat és kinyilatkoztatásokat osztogató kegyelmi adománya, s nem tartozik a bölcsek és filozófusok elmélkedéseihez sem, amelyek a világ értelmét kutatják, az történeti helyzetünk nem múlt adottsága, amiből nem léphetünk ki, ha önmagunkhoz hívek maradunk. És ha most önök előtt ismét felrémlik Tolsztoj és megkérdezi: "Ha egyszer a tudomány nem, akkor ki mondja meg, mit tegyünk és hogyan rendezzük be az életünket?" Vagy a ma este használt nyelven: "Melyiket szolgáljuk a harcoló istenek közül? Vagy talán egyiket sem, hanem egy egészen más istent, de akkor ki az?" - akkor erre az a válasz, hogy csak egy próféta vagy megváltó mondja meg. Ha nem jött el, vagy ha szózatának nem hisznek már, akkor egészen biztosan nem kényszeríthető ki eljövetele a földre azzal, ha professzorok ezrei próbálják meg átvenni a szerepét az előadásaikon, államilag fizetett vagy kedvezményezett kis próféták módjára. Ezzel csak annyit érnek el, hogy hallgatóságukban sohasem elevenedik meg jelentősége teljes súlyával a döntő tényállásról való tudomás: hogy a próféta, aki után a legfiatalabb nemzedék oly sok tagja áhítozik, nincs közöttünk. Azt hiszem, hogy a vallásilag valóban "muzikális" embernek legbensőbb érdekét éppenséggel sohasem szolgálhatja az, ha valamilyen pótszerrel - mert e katedrapróféciaik mind azok - elfedik előtte és mások előtt azt az alapvető tény, hogy egy Istentől idegen, próféta nélküli korban adatott élnie. Vallásos érzékének őszintesége bizonyosan lázadozna ellene. Önök erre talán így szólnának: de akkor mit gondoljunk a "teológia" létezésének tényéről s arról, hogy "tudománynak" tartja magát? Ne kerülgessük a választ: a "teológia" és a "dogmák" ugyan nem egyetemesen, de mégsem csak a kereszténységénél vannak meg, hanem (az időben visszafelé haladva) igen fejlett formában az iszlámban, a manicheizmusban, a gnózisban, az orfikusoknál, a párszínál, a buddhizmusban, a hinduista szektáknál, a taoizmusban és az Upanisádokban és persze a zsidó vallásban is. Rendszeres kidolgozottságuk foka persze erősen különböző. És nem véletlen, hogy a nyugati kereszténység a teológiát - szemben azzal, amennyi teológiája például a zsidóságnak van - nemcsak rendszeresebben fejtette ki vagy legalábbis igyekszik kifejteni, hanem hogy kifejtésének itt volt messze a legnagyobb történelmi jelentősége. Ez a hellén szellem műve, minden nyugati teológia belőle ered, mint ahogyan (nyilván) minden keleti teológia az indiai gondolkodásból. Minden teológia a birtokolt vallási üdvkincs intellektuális racionalizálása. Egyetlen tudomány sem abszolút előfeltevésmentes, és egyik sem képes a maga értékét bizonyítani annak, aki ezeket az előfeltevéseket elveti. Bár igaz: a maga munkájához s ezzel önnön létezése igazolásához további, sajátos előfeltevésekkel is él - más-más értelemben és mértékben. Minden teológia, például a hinduista is feltételezi, hogy a világnak értelme kell legyen, s kérdése az, hogyan értelmezze, hogy ez elgondolható legyen? Pontosan úgy, ahogyan Kant ismeretelmélete is abból az előfeltevésből indult ki, hogy "Van tudományos igazság és érvényes", majd azt kérdezte, hogy ez (értelemszerűen) a gondolkodás milyen előfeltételei esetén lehetséges. Vagy ahogyan a modern esztétika (kimondottan is, mint például G. v. Lukács, vagy ténylegesen) abból az előfeltevésből indulnak ki, hogy "vannak műalkotások", majd azt kérdezik, hogy ez (értelemszerűen) hogyan lehetséges. A teológiák ugyan rendszerint nem érik be ezzel a (lényegében vallásfilozófiai) előfeltevéssel, hanem általában egy további előfeltevés

a kiindulópontjuk: az, hogy bizonyos “kinyilatkoztatásokban” mint az üdvösség fontos tényeiben - tehát amelyek az értelemmel teli életvitelt egyáltalán lehetővé teszik - egyszerűen hinni kell; továbbá az, hogy bizonyos illetékességek és cselekvések a szentség minőségével bírnak, azaz ezek alkotják a vallási értelmet hordozó életvitelt, vagy annak legalábbis alkotórészeit. S ekkor újra azt kérdezzük: hogyan lehet (értelemszerűen) egy átfogó világképben értelmet adni ezeknek az egyszerűen elfogadandó előfeltevéseknek? Maguk az előfeltevések kívül esnek azon, ami a teológia számára “tudomány”. Nem a szokásos értelemben vett “tudást” képviselik, hanem azt, ami “megvan”. Akiben “nincsenek meg” ezek az előfeltevések - nem hisz, vagy nem rendelkezik egyéb szent illetékességekkel -, annak semmiféle teológia nem pótolhatja őket. Más tudomány aztán végképp nem. Ellenkezőleg: a hívő minden “pozitív” teológiában eljut arra a pontra, ahol az augustinusi tétel érvényes: *credo non quod, sed quia absurdum est*. A pozitív vallásos ember döntő ismérve, hogy képes az “intellektus feláldozásának” eme virtuóz teljesítményére. És hogy ez így van, azt jól mutatja az, hogy a teológia ellenére (sőt inkább a teológiának köszönhetően, mely feltárja ezt a tényállást) nem hidalható át a “tudomány” és a vallási üdv értékszférája közötti feszültség.

Az “intellektus áldozatát” - nagyon helyesen - csak a tanítvány hozza meg a prófétának, a hívő az egyháznak. De még soha nem keletkezett új prófécia abból, aminek egyes modern értelmiségiek érzik szükségét (itt szándékosan megismétlek egy képet, amely egyeseket megbotránkoztatott): hogy lelküket mintegy garantáltan valódi, régi bútorokkal rendezzék be. Közben eszükbe jut, hogy ehhez a vallás is hozzátartozott, ami nekik már nincs meg. Helyettesítik tehát a világ minden sarkából összehordott szentképecskékkel játékosan berendezett házikápolnaszerűséggel, vagy megalkotják pótszerét mindenféle élményformából, amit a szentség misztikus birtoklásának méltóságával ruháznak fel - s e pótszerrel azután a könyvpiacon háznak. Ez még egyszerű: vagy csalás vagy önámítás. Korántsem csalás, hanem nagyon komoly és őszinte, de értelmét tekintve időnként talán önmagát is félreértő dolog viszont az, amikor az utóbbi években csendben kialakult ifjúsági egyesületek némelyike saját emberi közösségi kapcsolatait vallásos, kozmikus vagy misztikus kapcsolatként értelmezi. Amennyire igaz, hogy minden valódi testvéri tett összekapcsolódhat azzal a tudattal, hogy egy személyfeletti birodalmat olyasmivel gazdagít, ami már nem mehet veszendőbe, annyira kétségesnek tűnik előttem az, hogy e vallási értelmezések növelnék a tisztán emberi közösségi kapcsolatok méltóságát. De hát ez már nem ide tartozik.

A világot racionalizáló, intellektualizáló s mindenekelőtt a varázsától megfosztó korunknak az a sorsa, hogy éppen a végső és legfenségesebb értékek a nyilvánosságból visszahúzódtak vagy a misztikus életnek a világtól távoli birodalmába, vagy pedig az egyének közvetlen kapcsolatainak testvériességébe. Sem az nem véletlen, hogy a legnagyobb művészet ma bensőséges, nem monumentális; sem az, hogy ma csak a legkisebb közösségi körben, szemtől szembe, pianissimo lüktet valami megfelelője annak, ami egykor mint profetikus pneuma tűzvészként söpört végig a nagy közösségeken és egybeforrasztotta őket. Ha megpróbáljuk kierőszakolni és “feltalálni” a monumentális művészeti érzületet, abból olyan siralmas, torz képződmények lesznek, mint amilyen az utóbbi húsz esztendő számos emlékműve. Ha megpróbálunk vallási újjáalakulást kifundálni új, valódi prófécia nélkül, abból belső értelemben valami hasonló, csak hogy hatásában még ártalmasabb dolog lesz. S a katedraprófécia végképp csak fanatikus szektákat hozhat létre, sohasem valódi közösséget. Aki a kornak ilyen sorsát nem tudja férfiasan elviselni, annak azt kell mondanunk, hogy inkább térjen vissza csendben, a renegátok szokásos nyilvános reklámja nélkül, egyszerűen és szerényen a régi egyházak szánalommal kitárt karjaiba. Hiszen nem nehezítik meg a dolgát. Eközben valamiképp - ez elkerülhetetlen - meg kell hozza az “intellektus áldozatát”. Nem fogjuk megróni érte, ha csakugyan képes rá. Mert az intellektus ilyen feláldozása a feltétlen vallásos odaadásért erkölcsileg mégiscsak más, mint az elemi intellektuális tisztesség kötelességének a megkerülése akkor, amikor valakinek nincs bátorsága szembenézni saját végső állásfoglalásával, és inkább gyatra relativizálással könnyít e kötelesség terhén. S szememben többet ér annál a katedraprófécianál, amely nincs tisztában azzal, hogy az előadótermekben az egyetlen erény az egyszerű intellektuális tisztesség. Ez viszont azt parancsolja, hogy leszögezzük: az a sok-sok ember, aki ma új prófétákra és üdvözítőkre vár, ugyanabban a helyzetben van, mint ami a száműzetés korának Ezsaiás jóvendőléseibe felvett, szép edomita őrdalából csendül ki: “Seirből így kiáltnak hozzám: Vigyázó! meddig még az éjszaka, meddig még ez éj? Szólt a vigyázó: Eljött a reggel, az éjszaka is; ha kérdeni akartok, kérdjétek, forduljatok vissza és jertek el!” (Ezsaiás, 21,11-12) A nép, amelynek ezt mondták, kétezer esztendőnél is sokkal tovább kérdett és várt, és ismerjük megrázó sorsát. Szűrjük le belőle azt a tanulságot, hogy csak vágyakozni és várakozni nem elegendő, másképp kell tennünk: munkához látni s megfelelni “napjaink követelményének” - emberileg és szakmailag egyaránt. Ez viszont világos és egyszerű, ha mindenki megtalálja és szolgálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát kezében tartja.

M. OSSOWSKA

ERKÖLCSSZOCIOLÓGIA

BEVEZETÉS

“Csupán annyit mondhatok, hogy kutatásaim során mindeddig nem találkoztam olyan erkölcsi szabállyal, amely ne meghatározott társadalmi körülmények terméke lett volna.” - E. Durkheim: Détermination du fait moral.

Az “erkölcsszociológia” elnevezés első ízben alighanem Durkheim iskolájában nyert polgárjogot. Durkheim és tanítványai ilyen természetű érdeklődésének köszönhetjük, hogy az “Année Sociologique” rovatai között régtől fogva szerepel a “sociologie de la morale” rovat, amelyet hiába keresnénk még olyan terjedelmes és differenciált bibliográfiában is, mint amit pl. a “Sociological Abstracts”-ben találunk. Az erkölcsszociológia Durkheim számára azonos volt azzal, amit az erkölcsök fizikájának (physique des mœurs) nevezett, azaz az erkölcs olyan jellegű kutatásával, ahogyan a természet jelenségeit kutatjuk. Ezt a kutatási ágat L. Lévy-Bruhl a későbbiekben erkölcs-tudománynak (science des mœurs) nevezte, s ennek problematikáját - akárcsak Durkheim - azon az alapon tekintette szociológiai jellegűnek, hogy az erkölcsi érzelmek mindig kollektívák, s hogy bizonyos társadalmi eredetű kollektív képzetektől függenek.¹

Nem hinném azonban, hogy valamely jelenség társadalmi eredete dönti el azt, hogy azok vizsgálata a szociológia hatáskörébe tartozik vagy sem. Egy ilyen kritérium elfogadása ugyanis szükségképpen azzal járna, hogy az egész nyelvtudományt is a szociológia köré kellene vonnunk. “Az erkölcsstudomány alapjai” c. művemben képviselt koncepcióm szerint az erkölcsszociológia az erkölcsre vonatkozó elméleti vizsgálódásoknak csupán egyik ágát alkotja. És bár e tudományág általános tervét Durkheim iskolája az említett erkölcsstudomány keretei között felvázolta, létjogosultságát megvédte és módszereit körvonalazta, sem Durkheim, sem tanítványai írásaiban nem tudatosult határozottan, milyen problémák tartozhatnak ide. Nem ismerek más szerzőket sem, akik e kérdésben világos elképzelésekre jutottak volna.²

A vallásszociológia az elméleti önismeret szempontjából jóval kedvezőbb helyzetben van. Ez a kutatási ág már rendelkezik saját folyóiratokkal és helyet kap a szociológiai kongresszusokon. A helyzet ilyen alakulása valószínűleg több okra vezethető vissza. Noha mind a vallás, mind az erkölcs olyan területek, amelyekkel erősen elkötelezettek vagyunk érzelmi, és ahol a megfigyelő beállítottsága sem közömbös és bizonyos erőfeszítést követel, a vallás több oknál fogva mégis könnyebben válhat a kutatás tárgyává. Mindenekelőtt olyan intézményesült formákkal, speciális szervezetekkel bír, mint az egyházak vagy szekták, s kialakultak a vallásos kultusznak olyan határozott megjelenési formái, amelyek még olyan kutató esetében is könnyen megragadhatóak, akinek a számára a vizsgált kultúrák - pl. a primitív kultúrák - idegenek. A vallásnak megvannak a maga szakemberei is, a meghatározott társadalmi szerepeket betöltő papok. Végül a feladatainak tudatában levő vallásszociológia korábbi kialakulásához hozzájárulhatott a vallás formáinak annyira szembeötlő és ezért összehasonlítható kutatásokra ösztönző sokfélesége is. Az általuk vizsgált értékek abszolutizálására hajló moralisták hosszabb időn át könnyebben megmaradhattak dogmatikus “Csipkerózsika-álmukban” és abban a - XVIII. században oly erős - meggyőződésükben, hogy csak egyetlen, mindenki számára azonos erkölcs létezik. Véleményem szerint elsősorban ez a meggyőződés járult hozzá az erkölcsszociológia késedelmes kialakulásához. Aki ugyanis egy ilyen tudomány művelésének szükségességét hangsúlyozza, egyúttal felteszi, hogy az erkölcs jelenségei társadalmilag meghatározottak, azaz a körülmények változásával maguk is változnak. Ha nem így lenne, az erkölcsszociológiának nem lenne mit vizsgálnia.

A jognak, akárcsak a vallásnak, szintén megvannak a maga intézményei és meghatározott társadalmi funkciókat ellátó szakemberei. Az erkölcs ilyenekkel nem rendelkezik, s éppen az intézményesített formák hiánya az, amelyet rendszerint olyan ismérvként jelölnek meg, amely az erkölcsöt a jogtól megkülönbözteti. Ami pedig a szakembereket illeti, akikre erkölcsi kérdésekben az ítélkezést rá kellene bízni - nos, itt az a helyzet, hogy elvileg mindenkinek az erkölcs örénnek kell lennie, mindenkinek kötelessége a mások által követett kerülő utak “kiegyenesítése”, mindenkinek tudni kell különbséget tenni a jó és a rossz között, míg a vallás vagy a törvényhozás területén csak a beavatottak rendelkeznek bizonyos ismeretekkel. Úgy gondolom azonban, hogy az erkölcsnek és a jognak ez a különbsége - amely az intézményes formák és az azokhoz rendelt társadalmi szerepek hiányán alapszik - elmosódik a primitív társadalmakban. Sőt, úgy gondolom, hogy bizonyos intézményes formákat néha az erkölcs területén is találhatunk. Erre példaként szolgálhatnak azok a “szentélyek”, ahol egykor a konfucianizmus tanait oktatták. Ezek a szentélyek, mint ismeretes, isten nélküli szentélyek voltak, az etika és a vele összefüggő etikett tanítását szolgálták, amelyet külön erre hivatott oktatók végeztek. Az ilyen esetek ellenére, ahol a jog és erkölcs a fent említett alapokon közelednek egymáshoz, nehéz lenne kétségbe vonni, hogy a jog általában sokkal kézzelfoghatóbb kutatási tárgy a szociológia számára, mint az erkölcs.

Ellenvethetné valaki, hogy nehéz az erkölcsszociológia művelésére vállalkozni, tekintettel az erkölcs fogalmának tisztázatlanságára és tartalmának sokrétűségére, ami lehetetlenné teszi adekvát elméletek megalkotását egy ennyire inkohereus jelenségszótár számára. Valóban "Az erkölcsstudomány alapjai" c. könyvemben magam is a fehérje fogalmához hasonlítottam az erkölcs fogalmát, amely azonos szóval illeti mind a tejet, mind a tejtermékeket, sőt még a tojást is, ennyire más eredetű és fajtájú termékeket. Most még drasztikusabb példa ötlök fel bennem. Nevezetesen az erkölcsöt az Egyesült Államokban "drugstore"-nak nevezzük bolthoz hasonlítanám, ahol egyaránt vásárolhatunk gyógyszert, kozmetikai cikkeket vagy olcsó kiadású könyveket, de ihatunk kávé és fogyaszthatunk rántottát is.

Kérdés, hogyan ötvözhetjük egyetlen közös elméletbe a tematikailag oly különböző erkölcsi útmutatásokat és intelmeket, mint pl. azokat, amelyek azt mondják meg, hogyan kell a legkevésbé fájdalmasan meghalunk, miként kell eljárunk ahhoz, hogy minden helyzetben "megőrizzzük becsületünket", hogyan kell az emberek között a bizalom és a biztonság légkörét megteremteni, avagy hogy meddig terjedhet ki a hatalmon levők kényszere az állampolgárokkal szemben?

Vigasztalásul annyit mondhatunk, hogy a vallás, a művészet vagy az irodalom fogalma szintén nem koherens, hanem vitatott fogalmak - erre a kérdésre a befejezésben még visszatérünk. Egyelőre azt kívánjuk megállapítani, hogy az erkölcs definíciójának hiánya nem kell hogy elkedvetlenítsen bennünket az erkölcs szociológiai problémáinak művelésétől. A problematika - amelynek ismertetésére rögtön rátérünk - nézetünk szerint alátámasztja ezt a véleményt. A vázolt helyzetből adódó egyetlen irányelv az, hogy nem szabad az erkölcs fogalmát túl szűken értelmeznünk: a gyakorlat ugyanis megköveteli vizsgálatának összekapcsolását az adott társadalomban elfogadott általános értékrend vizsgálatával. Az erkölcsi értékek ugyanis más értékektől elválaszthatatlanok, mint olyan értékek, amelyeket helyesen neveztek másodlagos értékeknek. Ezt a másodlagosságot sokféleképpen értelmezik, amiről másutt már volt alkalmam írni. Az említett értelmezés szerint ahhoz, hogy erkölcsi megítélés létezzen, szükséges bizonyos dolgok erkölcsi szemponton kívüli értékelése. Mivel a szenvedést rossznak tekintjük, ezért létezhet az az erkölcsi elv, amely tiltja, hogy másoknak feleslegesen szenvedést okozzunk. Minthogy az emberek értékelnek bizonyos anyagi javakat, a tulajdon tiszteletben tartását erkölcsi jónak tekintik. Az igazságos elosztás erkölcsiileg azért ajánlott, mert maguk az elosztott javak az emberek számára bizonyos nem erkölcsi értéket képviselnek. Az ókorban az etikát olyan tudományként határozták meg, amely azt vizsgálja, mit kell választanunk és mit kell elvetnünk, s Cicero a sztoikusokat azért rójta meg, mert a tőlünk független dolgokat megfosztották mindennemű értéküktől; ez a megítélés ugyanis az erény légüres térbe helyezésével fenyegetett, hiszen az erény alapja éppen a helyes választás.

Az erkölcsi értékeknek ez a másodlagossága vezet oda, hogy összefonódnak az adott társadalmi környezetben elismert egész értékhierarchiával. Ezzel magyarázható, hogy az erkölcs kutatói oly gyakran az erkölcs fogalmánál tágabb fogalommal dolgoztak, áttérve - mint M. Weber - az ethosz vagy az ehhez közelálló "életstílus" fogalmára, mint azt Ch. Morris tette. M. és A. Edel "Anthropology and Ethics" (Antropológia és etika) c. érdekes művükben (1959) megkülönböztetik a tág értelemben vett etikát (Ethics wide) a szűkebb értelemben vett etikától (Ethics narrow), s az összehasonlító vizsgálatok iránt érdeklődő kutató számára azt javasolják, maradjon meg az előbbi értelmezésnél. E szerzők véleményének támogatására idézhetnénk például a személyiségi minták elemzését, amelyek meghatározzák egy kultúra ilyen vagy olyan arculatát. Ez az elemzés azonban megköveteli, hogy az erkölcsi értékek területén túlrá is kiterjesszük vizsgálódásainkat. A személyiségi minták a megvalósításukra törekvők egész értékrendjét tükrözik, ilyen pl. az anyagi sikerekre törekvő ember mintája, aki élvezni akarja a technika legújabb vívmányainak minden előnyét és kényelmét, vagy a bölcselkedő mintája, aki az ilyen javakkal szemben előnyben részesíti a reflexiót, a lélek nyugalomát vagy az olvasásra szánt szabad időt. Az ilyen típusú személyiségi mintákban az erkölcsi értékek annyira összefonódnak azzal, amit valaki általában értékel vagy lebecsül, hogy az erkölcsi mozzanatok bármiféle sebészi elkülönítése egy szervesen összenőtt egész megcsonkítását jelentené.

Az erkölcsszociológiára vonatkozó vizsgálódásainkban nagy reményeket fűzünk az erkölcskutató és az antropológus közös erőfeszítéseikhez. Bizalommal töltönek el bennünket az olyan ígéretek, mint azok, amelyeket R. Firthnél, B. Malinowski tanítványánál találunk, aki "A társadalmi szervezet elemei" c. művében a következőket írja: "Az antropológusnak az erkölcsi rendszerek tanulmányozása terén az a feladata, hogy megvizsgálja az egyes társadalmakban elfogadott, a jóról és rosszról alkotott fogalmakat és azok társadalmi meghatározottságát. Vizsgálnia kell, milyen terminológia segítségével jutnak e fogalmak kifejezésre, valamint hogy a tevékenység különböző formáinál milyen körben alkalmazhatók. Kutatnia kell, mennyire verbalizálódtak e fogalmak szabályokká, s milyen mértékben érvényesülnek e szabályok és erkölcsi fogalmak mint magatartást befolyásoló szankciók. Vizsgálnia kell e fogalmak forrásait is. Érdeklődik az iránt is, mennyire alkotnak rendszert az erkölcsi fogalmak, a szabályok és a hozzájuk kapcsolódó magatartások, vagyis milyen messzemenően lehet bennük bizonyos koherenciát felfedezni. Tanulmányoznia kell az adott társadalom erkölcsi rendszerét a globális társadalmi rendszer más elemeivel való összefüggéseiben. Mindezekben a vizsgálódásaiban nem csupán a közvetlen tényekre kell figyelnie, hanem arra is, mennyire ismétlődnek ezek az erkölcsi fogalmak a különböző társadalmakban, ami általános társadalmilag kötelező erejükről (general social validity) tanúskodhat."³

Noha megszokott, hogy az erkölcsszociológia problematikáját nem veszik figyelembe az általános szociológiai kiadványokban, folyóiratokban vagy a tudományos kongresszusok programjában, ez nem jelenti azt, hogy e téren

még semmi eredményt sem sikerült elérni. Éppen ellenkezőleg. Meglepő, hogy a különböző szerzőknél mennyi elszórt megfigyelést találunk a bennünket érdeklő témákról, mennyi a közkeletű hipotézis, vélekedés ezekről a kérdésekről, noha hangoztatóik gyakran nincsenek tudatában annak, hogy az itt tárgyalt problematikával foglalkoznak.

Feladatunk az lesz, hogy ezeket a megfigyeléseket és megállapításokat felkutassuk, összegyűjtsük és rendezzük, a mögöttük rejlő hipotéziseket feltárjuk és rekonstruáljuk, s megvizsgáljuk, van-e lehetőség verifikálásukra. Csak miután valamilyen rendezett kép áll előttünk, tisztázhatjuk, milyen hiányosságokat kell pótolni, milyen kutatások érdemelnek különös támogatást, milyen téma alkalmas nemzetközi összehasonlító vizsgálatokra. Felesleges hangsúlyozni, hogy az ilyen összehasonlító nemzetközi kutatások nagy horderejű gyakorlati következményekkel járhatnak a társadalmi reformerek vagy pedagógusok számára. "Majd ha a tudomány megállapítja, hogyan keletkezett, erősödött meg és vált kényszerítő erejűvé valamilyen lelkiismereti kötelesség, milyen eredményekkel járt és milyen funkciója van még ma is a társadalmi életben, akkor tudni fogjuk, mennyiben szükséges és lehetséges átalakítása" - írta jó fél századdal ezelőtt L. Lévy-Bruhl.⁴ A Nemzetközi Szociológiai Társaság teljes jóakaratot tanúsít az összehasonlító erkölcsszociológiai kutatások iránt, s kész e problematikát programjába beilleszteni, s várja azokat, akik e gondolat jegyében egyesítik erőfeszítéseiket és tudják, mit akarnak.

JEGYZETEK

1 *Az erkölcs - mint társadalmi tény tétel többértelműségét illusztrálja a jelen műhöz egyik fejezete („Az erkölcs, mint társadalmi tény”)*

2 *A jelen mű már befejezés előtt állt, amikor megjelent G. Gurvitch szerkesztésében a “Traité de sociologie” (Szociológiai tanulmány) (Párizs 1960) c. mű, amelyben Gurvitch tollából külön fejezetet találunk, “Az erkölcsi élet szociológiájának kérdései” címmel. Ezt a fejezetet - amely a témát tölem eltérően értelmezi - a megfelelő helyen figyelembe veszem.*

3 *R. Firth: Elements of Social Organisation (A társadalmi szervezet elemei). Beacon Press. Boston 1966. III. kiad. 189-190. old. (I. kiad. 1951.)*

4 *L. Lévy-Bruhl: Erkölcs és erkölcstudomány. 1903. A lengyel kiadás: Varsó 1961. 161. old. (lengyelül).*

AZ ERKÖLCS MINT - „TÁRSADALMI TÉNY”¹

Közkeletű megállapítás, hogy az erkölcs a társadalom produktuma és nem létezne az emberi együttélés nélkül. Ez a társadalmi jelleg az, amely - némelyek szerint - megkülönbözteti az erkölcsi értékeléseket az esztétikaiaktól. A tárgyak szépségét vagy csúfágát - nézetük szerint - az is meg tudná ítélni, aki gyermekkorától lakatlan szigeten nőtt fel, erkölcsi értékelésre azonban sohasem lenne képes. Az erkölcs e társadalmi alapjáról alkotott meggyőződés kétségtelenül távoli múltba tekint vissza. Kifejezésre jutott már a szofisták etikájában is, elsősorban azonban az újabb időkben vált általánossá, a szociológusok és a szociologizáló filozófus-etikusok művei nyomán. Ma ez a vélemény már elcsépelte közhely. E felfogás elterjedéséhez kétségtelenül hozzájárultak Durkheimnek és az iskolájának művei. E munkákkal kapcsolatban - elsősorban Franciaországban, de határán kívül is - heves vita bontakozott ki arról, vajon az erkölcs társadalmi tény-e, vagy sem, s ezzel összefüggésben arról is, vajon az erkölcstudományt a szociológia keretében kell-e elhelyezni, vagy sem. E második probléma eldöntését ugyanis az előbbinek eredményétől tették függővé.

A fenti problémák közül bennünket csak az első érdekel; azonban itt nem kíséreljük meg a kérdés eldöntését - ami igen bonyolult feladatnak bizonyul -, hanem csupán arra próbálunk választ adni: mire gondoltak és gondolnak azok, akik szerint az erkölcs társadalmi tény, illetve azok, akik ezt a véleményt vitatják. A problémával foglalkozó terjedelmes szakirodalomban maga a vitatott kérdés nem nyert határozott megfogalmazást. Amikor tisztázni kívánjuk, hogy voltaképp miről is van itt szó, akkor arra a meggyőződésre jutunk, hogy a probléma legalább négyféleképpen értelmezhető. Ezeket az értelmezéseket sorjában megvizsgáljuk, elsősorban arra a szakirodalomra építve, amelyben a kérdésről folyó vita különösen élessé vált.

Amikor valamely csoport erkölcséről beszélünk, nevezetesen arról, hogy egy adott csoportban az erkölcs hanyatlik, vagy ellenkezőleg, tisztultabbá válik, akkor azokra a változásokra gondolunk, amelyek az adott csoporthoz tartozók viselkedésében, az ott megszokott helyeslésben vagy helytelenítésben következtek be. Az "erkölcs" szónak ily módon a mi szóhasználatunkban csak látszólagos tartalma van, amikor ma a kereskedői erkölcs lezüllésén sajnálkozunk, arra gondolunk, hogy bizonyos, régebben ritkán előforduló és szigorúan elítélt magatartások, mint pl. a váltó megóvatolásának könnyed felfogása, bizonyos körökben általánossá vált és elnézéssel kezelik. Amikor "az erkölcs társadalmi tény" kijelentést elemezzük, a normák és értékelések talaján maradunk, azzal a feltételezéssel, hogy ismerjük, mely értékeléseket sorolunk az erkölcsi értékelések közé és melyeket nem.

I. Aki azt mondja, hogy az erkölcs társadalmi tény, az - az első értelmezési mód szerint - arra gondolhat, hogy a magatartásunkat irányító értékelések vagy parancsok valamely adott társadalmi csoport produktumai. Mint tudjuk, voltak, akik azt állították, hogy az erkölcsöt a gyengék erőltették rá az erősebbekre, míg mások éppen az ellenkezőjét hangoztatták, nevezetesen, hogy az erősebbek alkották és kényszerítették rá a gyengébbekre. Az ilyen vélemények különböző árnyalatúak lehetnek, attól függően, hogy hangoztatóik az erkölcsöt alkotó adott társadalmi csoport megszemélyesítésére hajlanak-e vagy sem. Rendszerint jogosan vádolják Durkheimet a társadalom ilyen hiposztazálásával. Az a tény, hogy az egyén bizonyos normákat parancsoló kényszerűségnek érez, amelyek mintegy kívülről nehezednek rá, Durkheim szerint nem magyarázható mással, mint hogy e normákat a társadalom, azaz egy egészen sajátos lény kényszeríti rá.² Amikor Durkheim azt állítja, hogy az erkölcs tényének megmagyarázásához fel kell tételeznünk az erkölcsi normákat megalkotó e sajátos lény létezését, nemcsak arra gondol, hogy az egyén azért nem képes ilyen normákat létrehozni, mivel nem rendelkezik a szükséges tekintéllyel és végrehajtó apparátussal a társadalom többi tagja irányában. Itt nem csupán arról van szó, hogy az egyén nem képes kényszerítő erejű normák megalkotására, hanem arról, hogy egyáltalán bármiféle norma létrehozására képtelen.

A társadalom, amikor értékeléseket fogalmaz meg, a dolgokat bizonyos - tulajdonságaiktól sokszor független - értékkel ruházza fel. Durkheim szerint nem mondhatjuk azt, hogy valamely cselekedet azért sérti a kollektív tudatot, mert bűncselekmény, hanem fordítva, azért bűncselekmény, mert sérti a kollektív tudatot. E társadalmi konvencionalizmussal egyaránt szembeszálltak azok, akik az egyén kezdeményezését védtek az erkölcs kialakításában és azok is, akik e konvencionalizmusban relativizmust gyanítottak, és az egyetemes érvényű, objektív és változatlan értékrend eszméjét védelmezték.

E társadalmi konvencionalizmust illetően Durkheimmel különböző szerzők egyetértenek, jóllehet egyébként igen távol állnak tőle és gondosan óvakodnak bármilyen hiposztazálástól. Így pl. M. Schlick, a "Fragen der Ethik" c. művében azt állítja, hogy erkölcsösnek az minősül, amit a társadalom a maga érzelmi reakciói alapján pozitívan értékeli. Itt újból azzal a nézettel van dolgunk, amely szerint a társadalom nem azért értékeli pozitívan valamilyen magatartást, mert az erkölcsös, hanem azért minősül erkölcsösnek, mert a társadalom pozitívan értékeli. Az pedig, hogy a társadalom valakinek a magatartását pozitívan értékeli - Schlick véleménye szerint - csak azt jelenti, hogy ezt a magatartást kívánatosnak tekintik többségükben azok, akikkel az adott egyén cselekvése során, szó vagy írás útján kapcsolatban áll.³ Schlick álláspontja, noha bizonyos analógiát mutat Durkheim nézeteivel, rendkívül közeli rokonságban van azzal az állásponttal, amelyet Durkheim "Jugements de valeurs et jugements de réalité" (Az értékek

megítélése és a realitás megítélése) c. értekezésében pszichologisztikus szociológiai álláspontként támad. Ezenkívül míg Durkheim szerint valójában az az erkölcsös, amit a társadalom ilyennek minősít, addig Schlick szerényebben - azt mondja, hogy az emberek erkölcsösnek tekintik azt, ami a társadalom helyeslésével találkozik. Míg Durkheim minden értéknek társadalmi eredetet tulajdonít, addig Schlick a társadalmi genezisben az erkölcsi értékelések megkülönböztető jegyét látja.

Durkheimnek az értékelések társadalmi eredetére vonatkozó megállapításai nem teljesen egységesek. Egyszer határozottan kijelenti, hogy az értékeléseket ez a bizonyos különleges lény - a hiposztazált társadalom - fogalmazza meg és kényszeríti rá az emberekre, máskor úgy tűnik, e téren bizonyos kezdeményező szerepet tulajdonít az egyénnek, fenntartva, hogy az egyénként szereplő emberek sohasem jutnának el bizonyos értékelések megfogalmazásához, ha nem élnének közösségben. E második eshetőséghez áll közelebb az a költői vázlat, amelyet Durkheim az erkölcsi eszmények eredetéről ad a már idézett "Jugements de valeurs et jugements de réalité" c. értekezésében. Erkölcsi eszmények megfogalmazására - véleménye szerint - a társadalmi élet különösen feszült pillanataiban jutunk el. Ilyen történelmi pillanatok tanúi lehetünk a kereszténység megszületésekor, a reneszánsz korában, a XIX. századi szocialista mozgalmak korában stb. Durkheim erre vonatkozó egész leírását kétféleképpen olvashatjuk: a hiposztazált társadalom koncepcióját elfogadva vagy arra nem támaszkodva. Az utóbbi esetben a társadalom létezésére az értékelések létrejötte szempontjából csak annyiban van szükség, hogy csupán a társadalmi csoport keretében élhetjük át az erkölcsi eszmények megalkotásához szükséges magasztos érzéseket.

2. Az "erkölcs társadalmi tény" megfogalmazású tétel értelmezésének második módja szerint a magatartásunkat irányító erkölcsi értékelések vagy normák nem abból a szempontból társadalmi jellegűek, hogy kinek az alkotásai, hanem arra való tekintettel, hogy mire vonatkoznak. Az erkölcsi értékelések olyan magatartásokról szólnak, amelyek mindig egy tőlünk különböző másvalaki felé (tágabban megfogalmazva: valamilyen tőlünk különböző élőlény felé) irányulnak, azaz valaki felé irányuló magatartási és érzelmi diszpozíciókról szólnak. A probléma ilyen felfogása esetén az erkölcsi értékelések másodlagosak, közvetve társadalmi jellegűek, nevezetesen azért, hogy az együttélés hiányában nem létezne az a valami, amire vonatkoznak. A lakatlan szigeten élő ember - e vélemény szerint - nem fogalmazhatja meg erkölcsi értékeléseket, mert nem tudna kívül szemben erkölcsös vagy erkölcstelen magatartást tanúsítani. Az embert az teszi erkölcsi lényvé, hogy a társadalomban él - írja Durkheim a "De la division du travail social (A társadalmi munka megosztása)"⁴ c. művében -, ugyanis az erkölcs lényege a szolidaritás. Az erkölcsös és erkölcstelen cselekedet definíciójából következik - amennyiben az erkölcsös cselekedetet akár valakivel szemben megnyilvánuló szolidaritási aktusként, akár valakinek a javára tett lemondás aktusaként fogjuk fel -, hogy az erkölcsnek vagy erkölcstelennek minősíthető cselekedetek létezése együttélést követel meg.⁵

Az a meggyőződés, amely szerint minden erkölcsösnek vagy erkölcstelennek minősíthető cselekedet mindig egy valamely, a cselekvő személytől különböző lény felé irányul, egy másik változatban is megfogalmazódott. Nevezetesen gyakran halljuk, hogy valamely cselekedet erkölcsösnek vagy erkölcstelennek minősítéséhez feltétlenül szükséges, hogy az valakivel mint a társadalom tagjával szemben megnyilvánuló cselekedet legyen. Ezt az álláspontot tulajdonítja pl. Durkheimnek F. Rauh, aki emellett foglal állást, hogy egyes kötelességek az egyént közvetlenül egy más egyénnel mint olyannal, nem pedig mint a csoport tagjával fűzik össze."⁶

Mi a következménye ennek a változatnak? Arról van-e itt vajon szó, hogy az erkölcsi magatartással mindig együtt járnak bizonyos további képzetek vagy ítéletek, amelyeket nem él át az a járókelő, aki gondolkodás nélkül a fuldokló segítségére siet, átéli viszont az, akit az készlet cselekvésre, hogy honfitársa, munkatársa, vagy rokona a fuldokló? Kérdés, vajon csupán ez utóbbi járna-e el valakivel mint csoportja tagjával szemben, és vajon csak az ő magatartása érdemli-e meg az erkölcsös cselekedet minősítést? Ha így lenne, az erkölcsös vagy erkölcstelen cselekedetek köre lényegesen leszűkülne ahhoz képest, amit a közfelfogás erkölcsiileg értékelhetőnek tekint.

Úgy véljük, értelmezési erőfeszítéseinkben hibás útra tévedtünk. Valakivel, mint a csoport tagjával szemben valamilyen magatartást tanúsítani nem azt jelenti, hogy a cselekvő alany megállapítja önmaga és a szóban forgó másik személy azonos csoporthoz tartozását, vagy hogy felmerül benne az együvé tartozás képze. Valakivel, mint egy adott csoport tagjával szemben bizonyos magatartást tanúsítani azt jelenti, hogy magatartásunkban számolunk a csoport érdekével, ami a továbbiakban azzal egyértelmű, hogy adott csoportban együtt élő egyéneknek vagy a csoportnak mint bizonyos egésznek az érdekét vesszük figyelembe. Ez az értelmezés egészen más területre visz bennünket. Rendszerint ide vonulnak vissza azok, akik védekezni kívánnak a fentebb ismertetett állásponttal szemben hangoztatott kritika ellen. (Mint tudjuk, ezen álláspont szerint minden erkölcsi cselekedet a cselekvő alanytól különböző valamely más személy felé irányul.) Helyes-e vajon ez a vélemény, mondják ennek az álláspontnak az ellenfelei, hiszen kétségtelenül vannak kötelességeik önmagunkkal szemben, hiszen sok erkölcsi készség tekintetében -mint amilyen a kitartás, a józanság, az egyéni méltóság és mások -vontaképpen értelmetlen az a kérdés, hogy ki felé irányulnak a tőlünk eredő magatartások. Ilyenkor rendszerint Durkheim megállapításához hasonlóan válaszolnak nekik: "Az egyénnek önmagával szemben fennálló kötelességei a valóságban a társadalommal szemben fennálló kötelességek."⁷ Az ilyen válaszoknál a félreértés már kezd egészen kirívóvá válni. A valaki felé irányuló cselekedetet összetévesztik az olyan cselekedettel, amelyet valakire tekintettel értékelnek. Amikor arról beszélünk, hogy minden erkölcsös vagy erkölcstelen cselekedet mások felé mint csoport tagjai felé irányuló cselekedetet alkot, akkor arra

gondolunk, hogy minden cselekedet - legyen erkölcsös vagy erkölcstelen - a társadalmi együttélésre gyakorolt hatása szempontjából nyer értékelést.

Ez a második értelmezési mód - amely a "valakinek irányában" fordulat kétértelműségére épül - a különböző viták során megváltoztatja arculatát. Ha a "valakinek irányában elkövetett cselekedet" fordulatot úgy értelmezzük, mint "valaki felé irányuló cselekedetet", akkor e változat helytállósága kétségesnek látszik. Ha a "valakinek irányában" fordulat a "valakire tekintettel" értelmezést kapja, akkor értelmezésünk egészen új tétel formáját ölti, amelyet hamarosan negyedik változatként vizsgálunk meg.

3. Harmadik értelmezésében "az erkölcs társadalmi tény" tétel azt jelenti, hogy a magatartásunkat irányító értékelések és normák a társadalmi feltételek függvényei. Ez esetben nem az értékelések létezése függ attól, hogy egyáltalában vannak emberi közösségek, hanem tartalmukat szabja meg e közösségek fejlődésmenete. Lévy-Bruhl "La morale et la science des moeurs" (A morál és az erkölcsök tudománya) c. művét áthatja az a felfogás, amely az erkölcsöt egy adott kor "társadalmi valóságának" függvényeként kezeli. Lévy-Bruhlnek ez az álláspontja szemben áll mindazokkal a nézetekkel, amelyek valamilyen vele született, változatlan vagy kinyilatkoztatáson alapuló erkölcsöt fogadnak el. E nézetet, amely az erkölcs evolúciós jellegét hirdeti, támogatja természetesen Durkheim, bár néha óvatosabb megfogalmazásban. "Csupán annyit mondhatok - írja a »Détermination du fait moral« c. művében -, hogy kutatásaim során mindeddig nem talákoztam olyan erkölcsi szabállyal, amely ne meghatározott társadalmi körülmények terméke lett volna."⁸

Rauh, sok tekintetben Durkheim és tanítványainak ellenfele, ebben a kérdésben egyetért vele. Ő is példákat sorol fel bizonyos erényekre, amelyeket egyes társadalmi rendszerekben jobban, másokban kevésbé hangsúlyoznak. A sztoikusok és epikureusok - szerinte - éppen azért hangsúlyozták a barátság jelentőségét, mert ezzel kívánták helyettesíteni az akkor felbomlóban levő társadalmi kötelekeket.

E felfogásnak sok híve van, és az általuk felhozott példákat tovább sorolhatnánk. Ezt a nézetet támogatta a társadalomtudományok fejlődése is, amikor rámutatott a kultúra különböző - valamikor társadalmi háttérüktől teljesen elszakítva vizsgált - megnyilvánulásainak társadalmi feltételezettségére. Ez a felfogás a relativizmushoz vezetett, amit az objektív, változatlan és egyetemes érvényű erkölcsi értékrendszer hívei nem kedveltek. Lévy-Bruhl az erkölcsi értékelések változékonyságát hangsúlyozta még ott is, ahol azok látszólag változatlanok. A "neminem laedere, suum cuique tribuere" ismert elvének példáján kimutatta, hogy az azonos megszövegezés a különböző korokban merőben más tartalmat takarhat. Az erkölcsi értékek abszolutizálásának hívei - mint pl. Fouillée is - éppen ellenkező irányban haladtak, s érvelésükkel igyekeztek kimutatni, hogy a változó szabály és a változó erkölcs mögött mindig változatlan, és a társadalmi megrázkódtatásoktól független értékelések rejlenek. Így pl. az, hogy Egyiptomban - mondja Fouillée - büntették a macska megölését, napjainkban pedig nem, korántsem tanúskodik az események értékelési módjában bekövetkezett valamilyen változásról. Akárcsak a régi Egyiptomban, ma is büntetjük azt, aki kezet emel valamilyen különös tiszteletben álló tárgyra. Arról van tehát szó csupán, hogy a tisztelet tárgya változott meg.

4. Térjünk most át az "erkölcs társadalmi tény" - tétel negyedik értelmezési módjára. Ezen új változat szerint e tétel mögött az a gondolat áll, hogy az erkölcsi ítéletnek mindig van valamilyen társadalmi megalapozottsága, hogy minden erkölcsi norma igazolható, amennyiben kimutatható, hogy magatartása hasznos az együttélés szempontjából, megsértése pedig káros. Káros az együttélésre nézve általában, nem pedig valamilyen meghatározott társadalmi csoport mint egész számára. A lopást vagy a hazugságot erkölcsileg azért ítéljük el - vélik némelyek -, mert ugyan mivé lenne az együttélés, ha az emberek elrabolnák egymás vagyonát, és kölcsönösen becsapnák egymást? Bármilyen erkölcsi normát is hoztak fel - mondják ennek az álláspontnak a hívei -, mindig ki tudjuk mutatni, hogy az emberek közötti jó viszonyt védi, hogy a harmonikus együttélés alapját alkotó kölcsönös bizalom megőrzésén öröklik. Mi erkölcsös?

Az - válaszolják -, ami a társadalom érdekével összhangban áll".⁹ Aki erre az álláspontra helyezkedik, azt is kimondhatja, hogy nem lenne erkölcs, ha az ember magányosan élne. Nem lenne, mert nem lenne rá szükség. Az erkölcs mint az együttélés higiénája csak ennek az együttélésnek a háttérében képzelhető el. Hobbes klasszikus példája lehet annak a moralistának, aki az erkölcs feladatait éppen így értelmezte. Az emberek érdeke - véleménye szerint - a békés kapcsolatok fenntartása az együttélés keretében. Az összes természetjogi törvény, amelyet Hobbes a "De Cive" (A polgárról) c. művében levezet - azonosítja ezeket az erkölcsi törvényekkel -, az emberek közötti jó együttélés tartosítására szolgál. E jó viszony nevében pl. nem engedhetjük meg, hogy aki jóhiszeműen valami jót tett számunkra, később megbűnhődjék ezért (harmadik törvény); e jó együttélési viszonyokra tekintettel a lehetőséghez képest rugalmasnak kell lennünk másokkal szemben, s kerülünk kell a felesleges konfliktusokat (negyedik törvény); meg kell bocsátani a múltat azoknak, akik megbánták tettüket és kötelezik magukat arra, hogy a jövőben megjavulnak (ötödik törvény) stb. stb. Mindezeket a törvényeket Hobbes egyformán indokolja: a békés és bizalomteli együttélést szabályozzák. Ezt az álláspontot nevezhetnénk társadalmi utilitarizmusnak is, jelezve egyúttal, hogy ez másfajta utilitarizmus, mint amelyet Millnek vagy Spencernek tulajdonítunk.

E meggyőződésnek - hogy ti. minden erkölcsi normát megindokolhatunk társadalmi hasznosságára hivatkozva - ellenzői is voltak. Ahhoz, hogy tudjuk, mi a jó a társadalom számára - írta Fouillée -, már előre tudnunk kell, "mire szolgál maga a társadalom."¹⁰ Rauh nem tagadta a köteleességek szociológiai magyarázatának lehetőségét, ezt azonban

- nézete szerint - kizárólag hipotézisként kell kezelnünk. Ugyanakkor e feltevessel szemben maga is sok fenntartásnak adott hangot.¹¹ Véleménye szerint vannak olyan erkölcsi érzések, amelyek talán nem jöttek volna létre, ha az ember nem él társadalomban - tehát esetleg a civilizáció magas színvonalát követelik meg -, amelyek azonban az embert valamilyen társadalmon kívüli valósággal (réalité extrasociale) kötik össze.¹² Azok, akik tudománynyal, művészettel foglalkoznak, elismernek bizonyos, másokkal össze nem mérhető értékeket. Durkheim szerint ez jellemzi az erkölcsi értékeket, de ugyanakkor ezek az értékek nem társadalmiak.¹³ Az igazmondást - Rauh nézete szerint - nem társadalmi hasznossága szempontjából értékeljük. Lachelier ezt úgy fejezte ki, hogy a hazugság a tárgyilagosság ellen elkövetett bűn.¹⁴ Az egyéni méltóságnak tulajdonított érték - Rauh szerint - szintén nélkülözi a társadalmi indokolttságot.¹⁵ Véleménye szerint így egyáltalán nincs kizárva, hogy az erkölcsi értékelések figyelembe vesznek bizonyos "tisztán emberi", a "társadalmi valóságtól" független elemet.¹⁶

Rauh erre a kérdésre különböző tanulmányaiban visszatér. "Ha például - írja az »Études de morale« c. művében - az emberölés büntetése szigorúbb a csalárd bukás büntetésénél - noha az előbbi kevésbé ütközik a kollektív érdeke -, ez azzal magyarázható, hogy a gyilkosság iránt igen erős ellenszenv él az emberben és ez független bármilyen utilitárius szemponttól."¹⁷ A társadalomnak az lenne az érdeke - írja másutt -, hogy kegyetlenül bánják el a tolvajokkal, pl. tépesse ki körmüket. Ekkor ugyanis valószínűleg kevesebb tolvaj lenne. A modern társadalom azonban nem engedi meg az ilyen eljárást - akár azért, mert nem szabad másoknak szenvedést okozni, akár pedig az emberi méltóság tisztelete miatt.

Az ilyen és hasonló megállapítások bizonyára nem kényszerítenék még álláspontjuk feladására azokat, akik az erkölcsi értékeléseket a társadalmi utilitarizmus szellemében indokolják. Valószínűleg azt válaszolnák, hogy Rauh megkönnyíti magának a feladatot a "társadalmi érdek" túl szűk értelmezésével. Az emberölés bizonyos szempontból fokozottabban fenyegeti a társadalmi egyensúlyt a csalárd bukásnál és éppen a "társadalmi érdek nevében" kell szigorú büntetést kiszabni rá. Azok, akik egyetértenek azzal, hogy az erkölcsöt az együttélés higiénijának tekintsük, szintén alapvetően más véleményen lehetnek a tekintetben, hogy mi az, ami megfelel, illetve nem felel meg a társadalmi érdekeknek, avagy mi felel meg neki jobban, illetve kevésbé.

Míg az "erkölcs társadalmi tény" - tétel három eddig említett értelmezése világosan megtalálható Durkheimnél, a társadalmi utilitarizmussal kapcsolatos álláspontja nem egészen világos. Durkheim bizonyos megállapításai - úgy tűnik - feljogosítanak bennünket arra, hogy ilyen nézetet tulajdonítsunk neki, más kijelentései viszont éppenséggel cáfolják. "A legmagasabb rendű erények nem a megfelelő társadalmi rend fenntartásához közvetlenül nélkülözhetetlen tevékenységek állandó és pontos ellátásából állnak, hanem az ember szabad és spontán megmozdulásaiban, a szükségtelen, sőt néha a józan gazdálkodás elveivel ellentétes áldozataiban nyilvánulnak meg" - olvassuk a "Jugements de valeur et jugements de réalité" c. művében, s továbbmenően másutt: "Spencer ki tudta ugyan mutatni, hogy a filantropia gyakran ellentétes a helyesen értelmezett társadalmi érdekekkel, ez nem akadályozza meg az embereket, ennek az általa elítélt erénynek igen nagyra értékelésében."¹⁸ Hasonló véleményt olvashatunk a "De la division du travail social" c. művében is, ahol megjegyzi: egyes erkölcsi szabályok semmilyen közvetlen haszonnal nem járó cselekedeteket öveznek megbecsüléssel, mások pedig hasznukkal arányban nem álló elismerésben részesítenek más cselekedeteket.¹⁹

Hogy ezeken az eléggé kirívó kijelentéseken kívül Durkheim nem osztotta a társadalmi utilitaristák véleményét, szintén amellett szól, hogy az erkölcsi szabályokban sok irracionális mozzanatot látott. Akik az erkölcsöt az együttélés higiénijával azonosították, ezt a meggyőződésüket az erkölcsi értékelések racionalitásáról vallott meggyőződéssel kapcsolták össze, még ha ez a racionalitás nem is megvalósult, hanem csupán szándékolt. Durkheim észrevette sok szabály alapvetően irracionális jellegét. Ezek szerinte csakis történetileg magyarázhatók, oly módon, ha visszanyúlunk a távoli múltba, túlnyomórészt vallásos eredetükhöz.

Durkheimnek e kérdésben tett kijelentései még egy további kétség megfogalmazását is indokoltá teszik. Amikor a társadalom érdekéről beszél, nem mindig világos, vajon az egymással együttélő egyéneknek, vagy a társadalom mint sajátos egésznek a javára gondol. Az ilyen megállapítások: "a társadalom mindenféle erkölcsi tevékenység legmagasabb rendű célja"²⁰, megengedik mindkét értelmezést.

Az a tétel, mely szerint a társadalom mindenféle erkölcsi értékű cselekvés célja, egyaránt jelentheti: egyfelől, hogy minden erkölcsi cselekvés valamely társadalmi csoportban együtt élő egyének érdekeit tartja szem előtt, és másfelől, hogy a csoport mint egész érdekeire van tekintettel. Ez a kettő azért is könnyen összekeverhető, mert általában véve elfogadják, hogy a csoport és tagjainak érdekei összhangban vannak egymással. A problémának Durkheimnél tapasztalt kettős értelmű megfogalmazásával kapcsolatban még egyszer hangsúlyozni kívánjuk, hogy amikor az együttélés javáról beszélünk, akkor az egymással együtt élő egyének javára gondoltunk, tekintet nélkül csoportokhoz tartozásukra. Ettől egészen eltérő álláspontként különböztethetjük meg azt, amely szerint minden erkölcsi szabály valamilyen társadalmi csoport érdekét szolgálja. Jóllehet ez az erkölcs társadalmi jellegét hangsúlyozó további álláspontnak tekinthető, mégsem különböztetjük meg az általunk említett változatok között további eshetőségként, mivel nézetünk szerint az erkölcs társadalmi jellegéről vitázók általában nem ezt az eshetőséget tartották szem előtt.

Az „erkölcs” és „erkölcsös” szavak értelmezésétől függ, hogy az utolsóként említett változattal kapcsolatban milyen álláspontra helyezkedünk. Aki azt állítja, hogy az erkölcs többé-kevésbé mindazt magában foglalja, amivel a történelem folyamán az etika foglalkozott, annak el kell ismernie: az ilyen tágan értelmezett erkölcsi problémák nem mind tekinthetők a harmonikus együttélés problémáinak. A görög etika igen kevésbé foglalkozott velük, problematikája teljesen más volt, mint pl. Hobbesé. Ezért azután azok, akik úgy vélik, hogy az erkölcsi értékeléseket és normákat a többiekől az együttélés szabályozásának célzata különbözteti meg, gyakran tagadják, hogy az antik világ az erkölcs koncepcióját egyáltalán alkalmazta volna. Az erkölcs ugyanis - Schlick szavaival élve - csak akkor születik meg, amikor az önkorlátozás (die Selbstbeschränkung) etikája elfoglalja a személyiség önkifejezésére törekvését (die Selbsterfüllung) etikáját, amely az ókorban volt uralkodó.²¹

Egyébként annak, aki szerint az erkölcsi normák mindig az együttélésre vonatkoznak, és ezt a tulajdonságot törekszik fogalom-meghatározási célokra felhasználni, nem csekély nehézséggel, nevezetesen az erkölcsi és a jogi normák megkülönböztetésével kell megküzdenie.

A fentiekben felsoroltuk annak a közkeletű meggyőződésnek négy lehetséges értelmezési módját, amely szerint az erkölcs társadalmi tény. Az első értelmezés szerint az erkölcsi értékelések és normák megalkotójuk szempontjából, a második szerint tárgyuk, a harmadik szerint tartalmuk meghatározottsága, a negyedik szerint pedig indoklásuk szempontjából társadalmi tények. Valószínűleg nem adtuk meg ezzel valamennyi lehetséges értelmezés hiánytalan jegyzékét, de nézetünk szerint ez a felsorolás tartalmazza a legfontosabb változatokat, azokat, amelyeknek az erkölcs társadalmi jellegéről folyó megújuló vitákban valóban szerepük van. E vitákban az említett változatok igen erősen összefonódnak: a tétel megfogalmazásánál még az egyik jelentésre gondolunk, amikor pedig érvekkel támasztjuk alá, már a második lehetséges értelmezés mellett szólunk stb. Az értelmezési változatok ilyen összefonódásának megfigyelésére számos alkalmat nyújtanak Durkheim kisebb értekezései, amelyeket az általunk már többször idézett „Sociologia et philosophie” c. műve, különösen pedig a „Détermination du fait moral” c. tanulmánya tartalmaz. E négy értelmezési mód megkülönböztetésének hiánya kedvezőtlenül hatott Georg Cohn „Ethik und Soziologie” c. monográfiájára is.²²

Amikor Durkheim azt mondja, hogy „... chaque société a, en gros, le morale qu’il lui faut” (Minden társadalomnak nagyjából olyan erkölce van, amilyen neki kell), ezt egyaránt érthetjük úgy, hogy minden társadalomnak olyan erkölce van, amilyen tőle telik, azaz amelyet az adott társadalomban uralkodó viszonyok meghatároznak, és úgy is, hogy minden társadalom élete a számára leghelyesebb, leghasznosabb erkölcsi szabályokhoz igazodik. Amikor pedig Cohn megfogalmazza pl. ezt a problémát: „Ist die letzte Begründung der Moral in sozialen Faktoren oder im Innern des individuellen Bewusstseins zu suchen?”²³ (Vajon az erkölcs végső megalapozása a társadalmi tényezőkben vagy az egyéni tudaton belül keresendő?) - nem tudjuk, vajon az erkölcsi értékelések eredetéről, vagy megalapozásáról, indoklásáról van-e szó, vagyis hogy az általunk említett első vagy negyedik értelmezési változatra gondol-e?

Az általunk megkülönböztetett változatok - amint könnyen meggyőződhetünk róla - nem csupán különböznek, hanem függetlenek is egymástól. Bizonyos kombinációjuk némely szerzőnél gyakran együttesen jelenik meg, ami egy köztük levő logikai összefüggés látszatát kelti. Ez azonban csak látszat. Az a felfogás, amely szerint az erkölcsi értékelések az egyénekre bizonyos csoportok által rákényszerített konvenciók (első változat), gyakran azzal a véleménnyel párosul, hogy e konvenciók tartalma a csoport életkörülményeitől függően változik (harmadik változat). Mindamellet nem következik sem az előbbi az utóbbiból, sem az utóbbi az előbbiből. A harmadik változat elfogadására készlet pl. bennünket a negyedik változat, első pillantásra ugyanis úgy tűnik, hogy mivel az erkölcsi normák az együttélés szabályozását szolgálják (negyedik változat), ennél fogva tartalmuknak is ezen együttélési feltételeitől kell függniük (harmadik változat). Ennek ellenére az előbbi álláspont elfogadása itt sem dönti el semmiben sem az utóbbi álláspont elfogadásának problémáját. Lehet az a véleményünk, hogy az együttélésről szóló erkölcsi szabályok olyan tág értelemben szabályozzák azt, hogy kiterjednek az emberi együttélés problémáira mindenféle társadalmi csoportban, tekintet nélkül annak belső viszonyaira. A problémát így értelmezte Hobbes, aki az emberek közötti békés, jó viszonyt szabályozó erkölcsi törvényeket a természet egyetemes érvényű és minden életfeltételek között kötelező törvényeinek tekintette.

Úgy tűnik, különösen szoros kapcsolatban van egymással a második és negyedik értelmezési változat, amelyek - mint már említettük - a „valaki felé irányuló cselekvés” kifejezés többértelműségéből adódóan fonódnak össze. Elég általános jelenség, hogy a negyedik változat ellen a második tévességének kimutatásával küzdenek, azaz az erkölcs mint együttélési higiénia koncepcióját annak kimutatásával támadják, hogy az erkölcsi értékelés alá eső nem minden cselekedet irányul egyben valamilyen más lény felé. Ezzel szemben sem a negyedik változat nem ered a másodiktól, sem pedig - bár különösen szuggesztívnek tűnik - a második a negyedikből. Az erkölcs, amelynek előírásai kizárólag az együttélés szabályozására szolgálnak, szólhat olyan magatartásról is, amely nem mások felé irányul. Az öngyilkosság elítélését rendszerint az együttélés érdekeivel indokolják, bár ez a cselekedet nem felebarátaink, hanem önmagunk felé irányul.

Nos, így alakul az általunk említett változatok viszonya egymáshoz azokban az esetekben, amikor valamilyen összefüggés látszata mutatkozik közöttük. Megtakarítjuk az olvasók számára azoknak a kombinációknak

megtárgyalását, ahol az említett tételek közötti kapcsolat hiánya nem kétséges.

Noha az egyes tudományok tárgyát alkotó problémák érdekesebbnek és lényegesebbnek látszanak, mint a határaikról folyó viták, mégis azok a sokarcú kérdések, amelyeknek könyvünket szenteltük, gyakran kizárólag kiegészítő problémaként jönnek számba két tudomány: az etika és a szociológia viszonyáról folyó vitában. Azok, akik az etikát a szociológia egyik ágaként kívánták kezelni, az erkölcs társadalmi jellegére hivatkoztak, akik pedig autonómiájának biztosításán fáradoztak, az előbb vizsgált változatok ellen hoztak fel érveket. Néha arra törekedtek, hogy az erkölcstudományt a társadalomtudományok közé iktassák, más esetben pedig azon voltak, hogy legalább az ún. szociológiai módszer - mint egyedül helyes módszer- nyerjen alkalmazást az etikában.

Mi volt az a bizonyos szociológiai módszer az etikában? A szociológiai módszer azt írta elő, hogy az erkölcsi tényeket mint társadalmi tényeket magyarázzuk, az őket megelőző társadalmi tények által, figyelmen kívül hagyva az olyan magyarázatot, amely az egyéni pszichikumra hivatkozik.²⁴ Ez a szociológiai módszer történeti-leíró és összehasonlító módszer lenne, amely az erkölcsi értékelések Biogenezisét Comte posztulátumának szellemében vázolja fel, amelyet Lé-vy-Bruhl oly nagyra tartott. Ennek értelmében az ember magasabb rendű képességei a történelmi fajfejlődés keretében vizsgálándók. Anélkül, hogy részletesebben elmerülnénk annak tanulmányozásában, hogy mi az, amit ez a módszer ígért és mit váltott be ígéreteiből, jeleznünk kell, hogy hívei ok nélkül szegényebbé tették az etikát sok olyan - egyebek közt pszichológiai - probléma kiiktatásával, amelyek vizsgálata az említett szociológiai módszertől különböző, más módszert követel. Az "erkölcs társadalmi tény" tétel elfogadása az erkölcs semmilyen értelmezése esetén sem követelte meg az etikában e módszer kizárólagos alkalmazását. Nem döntötte el azt a kérdést sem, hogy az etikát a szociológiához kell-e csatolnunk, mivel ez a probléma - mint általában a kutatók közötti munkamegosztás problémája - bizonyos konvenció kérdése. Amennyiben más értékelések közül elkülöníthetjük az erkölcsieket, első pillantásra nem látunk okot rá, miért ne ismerjük el a szóban forgó értékelésekkel foglalkozó tudományág önállóságát, amelynek egyébként kétségkívül szoros kapcsolatban kell maradnia a szociológiával és a pszichológiával egyaránt. Ne feledkezzünk meg arról, hogy az etika a szociológiához tartozásáról és a szociológiai módszernek az etikai kutatásban való kizárólagosságáról folyó vitának egyáltalában csak akkor lehetett valami értelme, amikor az etikát leíró, minden értékeléstől mentes tudományként fogták fel, ez pedig lényegesen eltér az etika közkeletű értelmezésétől.

JEGYZETEK

1 A jelen cikk T. Kotarbinski professzor 15 éves tanári munkásságának tiszteletére "Fragmenty filozoficzne" (Filozófiai töredékek) címen kiadott emlékkönyvben jelent meg (Varsó 1934).

2 Lásd "Sociologie et philosophie" (Szociológia és filozófia). F. Alcan. Párizs 1924. 74. old.

3 M. Schlick: *Fragen der Ethik* (Az etika kérdései.) 60-61. old. - Schlick elismeri ugyan, hogy megfogalmazása elég homályos, de ez nem okoz gondot számára, mert úgy gondolja, hogy a probléma érdemi részét tekintve ez a körülmény nem lényeges.

4 V. kiadás, F. Alcan. Párizs 1926. 294. old.

5 "La morale commence donc la ou commence la vie en groupe, parce que c'est la seulement que le dévouement et le désintéressement prennent un sens" (E. Durkheim: *Sociologie et philosophie*. 75. old.)

6 L'expérience morale (Az erkölcsi tapasztalat). III. kiad. F. Alcan. Párizs 1926. 21. old.

7 E. Durkheim: *De la division du travail social*. 395. old. "Les devoirs de l'individu envers lui-même sont en réalité des devoirs envers la société."

8 E. Durkheim: *Sociologie et philosophie* 81. old.

9 F. Rauh: *Études de morale*, F. Alcan. Párizs 1911. 100. old.

10 *Les éléments sociologiques de la morale* (Az erkölcs szociológiai elemei). F. Aloan. II. kiadás. Párizs 1905. 292-293. old.

11 L'expérience morale. 25. old.

12 Ugyanott, 15. old. 13 Ugyanott, 20-21. old.

14 Ugyanott, 23-24. old.

15 Ugyanott, 16. old.

16 Ugyanott, 26. old.

17 *Études de morale*. 100. old.

18 *Sociologie et philosophie*. 125. old.

19 Ugyanott, 394-395. old.

20 Ugyanott, 77. old.

21 Schlick: *Fragen der Ethik*. IV. fejezet.

22 G. Cohn: *Ethik und Soziologie* (Etika és szociológia). Leipzig 1916.

23 Ugyanott, 247. old.

24 Lásd: E. Durkheim: *A szociológia módszere*. Franklin. Budapest 1917.; Lévy-Brubl: *La morale et la science des moeurs* (A morál és az erkölcsstudomány).

TH. LUCKMANN

**A MODERN TÁRSADALMAK ERKÖLCSI RENDJE:
ERKÖLCSI KOMMUNIKÁCIÓ ÉS INDIREKT MORALIZÁLÁS***

** Ez a tanulmány azokból az előadásokból fejlődött ki, melyeket a Nordic Semiotic Association imatrai kongresszusán Finnországban, 1996 júniusában, és a Bergeni Egyetem szociológia tanszékén, 1996 szeptemberében tartottam. Korábbi változatok hangzottak el 1995-ben az Erlangeni Egyetemen, valamint a Bécsi és a Salzburgi Egyetemeken. Valamint vö. "Über Moral und moralische Kommunikation in der modernen Gesellschaft", Sociologia Internationalis 34/1, 1996, 1-11. o.*

I. BEVEZETÉS

Hasznos lesz annak a két terminusnak a rövid megvilágításával kezdenem, amelyeket a modern társadalmak erkölcsiségének vizsgálatában alkalmazni fogok. Az erkölcsiséget olyan fogalmak ésszerűen koherens készletének tekintem, amelyek arra vonatkoznak, hogy - az adott helyzet indulatain és a vágyak közvetlen kielégítésén túlmenően - mi a helyes és mi a rossz. Ezek az egyének által birtokolt fogalmak nem szubjektív gyökerek; interszubjektíve keletkeztek, társadalmi tekintetben kiválasztódtak, fennmaradtak és átöröklődtek. Ezáltal a jó életről alkotott eltérő koncepciók történelmi hagyományait jelentik. Az "ésszerűen koherens" nem jelenti azt, hogy szükségképpen szoros rendszerbe integrálódtak. Hogy milyen mértékben artikulálódik dogmatikusan a morális életszemlélet, az az erkölcs szakértői társadalmi jelenlétének függvénye; függ továbbá a rendszerezésben résztvevő szakértők milyenségétől: profétáktól, teológusoktól, filozófusoktól, nevelési szakértőktől stb.

Ha megfogalmazzuk egy elképzelést a jó életéről, s kijelöljük az ideál elérésének útját is, akkor ezzel lefektetik a társadalom morális rendjének alapjait. Ebbe beletartozik, hogy a helyes és a rossz bizonyos koncepciói kanonizálódnak, míg mások cenzúrázódnak. Ha ennek következtében az erkölcsös élethez vezető út a kollektív élet szervezésében úgy definiálódik, mint a cselekvés általános kritériuma, s az ettől való eltérést büntetik, akkor a társadalom morális rendje megszilárdul. A morális rend érvényre juttatásának főadata szétszóródhat az intézmények között, de koncentrálnálódhat is intézmények egy bizonyos csoportjára.

Ugyancsak hasznos lehet meghatározni, hogy mit értek és mit nem értek kommunikáción. Nem használom a terminust arra, hogy szervezeten belüli, s még kevésbé arra, hogy sejten belüli folyamatokra utaljak. S nem gondolok a belső beszédre sem. Félrevezetőnek gondolom továbbá, amikor bizonyos, a társadalmi és kulturális rendszerek nagyléptékű folyamatait egyesek "kommunikációként" definiálnak. A terminus használatát olyan folyamatokra korlátozom, amelyek társadalmilag konstruált jelrendszereken alapulnak, elsősorban, de nem kizárólagosan nyelveken. A folyamatok - társadalmi (inter)akciók bizonyos fajtái - lényegiek a kollektív emberi élet szerveződésének és különösen fontosak a társadalmi tradíciók hatékony átvitelének lehetővé tételében, s idetartozik a morális rend is.

A kommunikatív folyamatok lehetnek kölcsönösök és egyoldalúak; lehetnek közvetlenek, s közvetíthetnek számos más módon is. Megtörténhetnek egyének között: egyének mint egyének, vagy mint bizonyos hivatalok, csoportok, vagy társadalmilag definiált kategóriák képviselői között, akik fordulhatnak más egyénekhez, hivatalokhoz, csoportokhoz, és egyének társadalmilag definiált csoportjaihoz. Általában szólva a személyek mint személyek kommunikálhatnak egymással; mindazonáltal a köztük folyó kommunikáció folyhat elsősorban vagy kizárólagosan a kommunikatív folyamat számára releváns vagy nagy fontosságú terminusokban; a kommunikáció lehetséges továbbá teljesen anonim küldők és fogadók között.

Végül az átfogó cím miatt gyorsan rá kell mutatnom, hogy nem áll szándékomban fölvetni néhány súlyos problémát, amelyek fölvethek és fölvetendők, ha az erkölcsiség kerül szóba. Ezek közül a legfontosabb az a kérdés, amely az erkölcsiség forrását érinti. Az erkölcsiség vajon az emberi állapot univerzális aspektusában gyökerezik? Vajon pre-emberi források táplálják? Vagy pedig a történelmi föltételek és az átalakuló társadalmi konstrukciók változó terméke? És ha ez a helyzet, együtt jár-e ez azzal, hogy az erkölcsiség ugyancsak a radikális történelmi relativizmus perspektívájából szemlélhető?

Azonban ha az a válasz, hogy az erkölcsiség a *conditio humana* univerzális és talán ősi forrásából származik, akkor lehetséges-e ezt a forrást valamilyes pontossággal föltérképezni? Ezek nem új kérdések. Már a filozófia legkorábbi éveiben is fölvetették, s különböző válaszokat adtak rá a Platónnal és Aristotelésszel kezdődő tradícióban, abban a tradícióban, amely számos szakaszon, sőt divatokon is (a történelmi relativizmus ilyesmi volt) keresztülment, s amely bizonyosan nem ért véget Nietzschének a morál geneológiájára vonatkozó megjegyzéseivel. Ismétlem, ezeket a kérdéseket itt nem fogom tárgyalni. Mindazonáltal a modern társadalmak erkölcsiségének természetére vonatkozó megfigyeléseim mindenképpen támaszkodnak bizonyos ontológiai és episztemológiai előfeltevésekre. Ezek közvetlenül kapcsolódnak a morálfilozófia elemi problémáihoz, következésképpen kötelességemnek érzem, hogy röviden utaljak mibenlétükre.¹

Az emberi állapotban létezik az erkölcsiség univerzális forrása, amelyet azok a mélyebb források táplálnak, amelyek az emberi állapot legmélyebb rétegeiben fekszenek, azokban a rétegekben, amelyek még az emberről valóst is megelőzik.² Az erkölcsiség ezen univerzális forrása, a perspektívák kölcsönössége az emberi társadalom jellemző vonása.³ Az emberi társadalmiságnak számos előfeltétele van. Ezek között a legfontosabb az emberi szubjektivitás - elemi érzelmi repertoárral, arra való alkalmassággal, hogy jelentést fedezzen föl a létfontartás mindennapi tevékenységében, és azzal a képességgel, hogy ezt beleültesse az élet nagy vállalkozásaiba. Azonban a perspektívák kölcsönösségének elve az, amely különösképpen föltételeződik az erkölcsiség interaktív konstitúciójában. Ez az interszubjektivitásra nézve konstitutív és ezáltal közvetve konstitutív az erkölcsiség különféle interszubjektív konstitúcióira nézve is, amelyek az emberi társadalmak történelmi erkölcsi rendjének alapját alkotják. Összefoglalva, ez az elv az az alap, amelyen egy egész világ épülete nyugszik: egy olyan világé, amelyben hozzánk hasonlóak laknak.

Ezek a bevezető megjegyzések azt szolgálták, hogy definiáljam érvelésem alapvető terminusait, s vázoljam ontológiai és episztemológiai kereteit. Most a témához fordulok, a moralitás természetének tárgyalásához a modern társadalmakban. Hadd ejtsek még egy szót az általam követett eljárásról. Úgyszólván a végén fogom kezdeni, röviden megfogalmazom érvelésem végeredményét, mielőtt lépésről lépésre kibontanám. A végeredményt ismerve könnyebb lesz követni a hozzá vezető lépéseket. E lépések sorozata a klasszikus szociológiaelmélet erkölcsiséggel kapcsolatos jól ismert nézeteinek bemutatásával fog kezdődni. Majd rámutatok a nézetek bizonyos inherens problémáira, s megpróbálom megmutatni, hogyan oldhatók föl. Végezetül egyfajta hipotézist fogalmazok meg a modern társadalmak erkölcsi kommunikációjának domináns stílusáról és ennek jelentőségéről erkölcsi rendjükre vonatkozóan.

II. A TRADICIONÁLIS ERKÖLCSI REND FELBOMLÁSA

Ahogy a főbb szociológiai elméletek állítják, az erkölcsiség nagyrészt eltűnt a modern társadalmak társadalmi struktúrájából. A modern intézmények vagy a modern társadalom domináns intézményeinek rendszerei, a gazdaság és az állam olyan funkcionális normákat követnek, amelyek valójában - bár retorikájukban nem szükségképpen - emancipálódtak a hagyományos erkölcsi rend alól. Egy másik föltételezést kevésbé gyakran és kevésbé expliciten mondanak ki. Azonban, ha föltételezik, hogy az erkölcsiség eliminálódott a társadalmi struktúrából, azt is bizonyosnak veszik, hogy általában kiveszett a társadalomból.

Még ha valaki el is ismeri, hogy a fő diagnózis lényegében korrekt, a hozzá kapcsolódó föltételezés semmiképpen sem evidens. Úgy vélem, hogy mindenki, akinek szeme van arra, hogy lásson, s füle arra, hogy halljon, elsőprő bizonyítékát fogja találni az erkölcsiség folytatódó jelenlétére a kortárs társadalmakban. Majdhogynem mindenhol szembesülünk ezzel, azon eltérő társadalmi interakciók során, amelyekben naponta részt veszünk. Ez nem az a fajta erkölcsiség, mint amelyet az erkölcs legkülönbébb szószólói szeretnének, de mindazonáltal erkölcsiség. Bár az erkölcsiség terminust egyes számban használjuk, s így túlságosan definitív és prejudikáló. Erkölcsiség helyett erkölcsiség vagy erkölcsiségeket kellene mondanom. Ez vagy ezek társadalmilag a kommunikatív folyamatokban lokalizálhatók, s nem a társadalmi struktúra intézményeiben.

Az utolsó lépésben azt a gondolatot fogom bemutatni, hogy a modern társadalomban jelentékeny változás ment végbe az erkölcsi kommunikáció domináns stílusában. A váltás az indirekt moralizálás irányába történt. E gondolat alátámasztó bizonyítéka nem annyira elsőprő, mint az erkölcsiség folytatódó jelenlétének bizonyítéka. Azonban, a mellette szóló jó elméleti alapokkal ötvözve, igencsak plauzibilis.

Ez hát a következő érvelés tömör megfogalmazása. Most egyszerre szeretném történeti perspektívába helyezni mind annak a klasszikus szociológiai állításnak az elfogadását, hogy az erkölcsiség nagyrészt eltűnt a társadalmi struktúrából, mind a kapcsolódó föltételezés visszautasítását, miszerint az erkölcsiség teljesen eltűnt a társadalomból.

Némi egyszerűsítéssel azt is mondhatnánk, hogy az archaikus társadalmakban a vallás, az erkölcsiség és a jog (amennyiben írásos dokumentumok hiányában beszélhetünk jogról) a társadalmi struktúrában közös alapokkal rendelkeznek. Ahogy egy korábbi generáció kiemelkedő antropológusa⁴ megjegyezte, az ilyen társadalmakat a primitív fúzió jellemezte. A társadalmi életben különböző funkciókat betöltő intézmények nagyon szoros koordinációban működtek, s ez különösen igaz azokra az intézményekre, amelyek vallási, erkölcsi és jogi funkciókat töltöttek be. Minden társadalom erkölcsi rendjének középpontjában a jó élet világosan megfogalmazott koncepciója áll. Ez az általános koncepció viselkedési tiltások és bátorítások terminusaiban specifikálódik. Az erkölcsi rend megsértését világosan definiálták. Mivel az élet az archaikus és nagymértékben a tradicionális társadalmakban is kis közösségekben bonyolódik, az erkölcsi rend megsértése, amikor előfordult, tisztán láthatóvá vált, ahogyan az eltérő szigorral való büntetés is. Az erkölcsi rend általános jelentősége hihetően valamiféle transzcendens, szent univerzumra való hivatkozással legitimálódott. A helyzet nem változott még akkor sem, amikor az erkölcsiséget és a vallást már nem tekintették azonosnak. A jó és rossz kódexe akár merev volt, akár toleráns - e tekintetben vannak különbségek -, általánosan kötelező volt.

Nyilvánvaló, hogy a modern társadalmakban az ilyesfajta erkölcsi rend nem létezhet. Jellegzetességei még csak meg sem közelíthetők. Hogyan alakult így?

A közel-keleti és a nyugati történelem során a kollektív élet erkölcsi, vallási és jogi funkciói mindinkább afelé haladtak, hogy elkülönült, valamiképpen specializált intézményekké váljanak. A viselkedés és a helytelen viselkedés szabályainak törvényi formában való kodifikálását - mint pl. Hammurabi törvénykönyvét - általában pillanatnyi civilizációs fejlődésnek tekintették. Az ilyen törvénykönyvek (ekkor még) nem váltak el teljesen a szent univerzumtól. A törvény kisebb vagy nagyobb mértékben szent maradt, egészen a Code Napoléon kihirdetéséig. Az intézményi differenciálódás folyamatának korábbi időszaka során az erkölcsöket intézményesen kötötték a vallási intézményekhez.

Mindazonáltal, ahogyan a társadalmi élet politikai, gazdasági és jogi funkcióinak a nyugati társadalmakat a késő középkor óta jellemző funkcionális differenciálódása fölgyorsult, a folyamat nem kímélte sem a vallási, sem pedig az erkölcsi rendet. Számos hullámheggyel és hullámvölgygel ez eredményezte az általunk ismert társadalmakat. A vallási intézmények mégis sokáig az erkölcsi rend társadalmi-strukturális alapjai maradtak. A vallási intézmények azonban ugyancsak intézményileg specializálódtak, és mindinkább arra specializálódtak, amit tulajdonképpen funkciójuknak tekintettek. Csökkentették politikai és gazdasági szerepüket; ami maradt, az a család, és amit fölfedeztek (vagy általános használatra újralfedeztek), az az egyéni lélek volt.

Ennek következtében a vallási intézmények társadalmi és erkölcsi büntető ereje időről időre csökkent. Azok a komplex kulturális és strukturális átalakulások, amelyekhez rendszerint a fölvilágosodás és az ipari forradalom címkeit rendelik, fölgyorsították a folyamatot, s csak a modernizáció peremeit kímélték meg időlegesen. Mind a vallás, mind pedig az erkölcsök egyre inkább individualizálódtak, s először a vallás, majd pedig (és lényegi funkcióját tekintve még inkább ellentmondásosan) az erkölcs esetében is privatizálódtak. A társadalom- és kultúrtörténet hosszú és komplex folyamatában mind a vallás, mind pedig az erkölcsök ekképpen benső fordulatot vettek. Ekképpen elveszítve társadalmi-strukturális háttérüket a nagy intézményi konstrukciókban, jogaikat az egyéni szubjektivitás kicsiny terében őrizték meg. A vallás pusztá privát hitté alakult, az erkölcsiség szubjektív lelkiismeretté, s az individuumot tekintették magányos lakhelyének.

Majd egy évszázaddal ezelőtt Durkheim érdeklődést mutatott ama lassúság iránt, amellyel az organikus szolidaritás - ahogyan ő nevezte az erkölcsi rendet, amelyről úgy vélekedett, hogy a komplex munkamegosztásban dolgozó társadalmak integráló erejévé válik - az egyszerűbb (mechanikus munkamegosztású) társadalmakhoz kapcsolódó tradicionális erkölcsi rendet fölváltotta.⁵ Érdeklődése érthető: Durkheim mindvégig megőrizte azt a meggyőződését, hogy az erkölcsi rend nélküli társadalom semeddig sem maradhatna fenn.

Közel ötven évvel később egy másik szociológus, Theodor Geiger - aki gondolkodásának és műveinek jelentős részét a jognak a társadalmi élet szervezésében betöltött funkcióját és következményeit vizsgálta - hasonló diagnózisból indult ki,⁶ azonban egészen különböző következtetésre jutott. Ő ugyancsak bizonyosnak vette, hogy a modern társadalmakat a kötelező, homogén erkölcsi rend fölbomlása jellemzi. Azonban elgondolásában ez nem a funkcionális differenciálódás sajnálatos következménye volt, hanem a modern társadalom evolúciójának szükséges feltétele. Egy általánosan kötelező és viselkedésileg meghatározott erkölcsi rend Geiger számára inkompatibilisnek tűnt az ésszerűen szervezett, funkcionálisan elkülönült modern társadalommal. Szerinte az erkölcsiség kivonulása a társadalmi struktúrából nem szükségképpen tünteti azt el teljesen. Azonban fennmaradásának feltétele, hogy az erkölcsiség társadalmilag irrelevánssá és úgyszólván spiritualizálttá váljék.

III. AZ ALKALMAZOTT ERKÖLCSISÉG [MORALITY-IN-USE] TOVÁBBÉLÉSE

Azt a nézetet, mely szerint a modern társadalmak már nem rendelkeznek általánosan kötelező erkölcsi renddel, Durkheim és Geiger egyaránt osztották, és ma is számos társadalomtudós gondolja így. Sok bizonyíték szól e nézet mellett, és kevés a kétely azzal szemben, hogy alapvetően helyesként fogadjuk el. Ennek ellenére azok az eredmények, amelyekre a dolgok illetően állásából jutottak, egészen más lapokra tartoznak.

Azt gondolom, Durkheim tévedett, amikor posztulálta, hogy egyetlen társadalom, még a komplex modern társadalom sem létezhet egy bizonyos és ugyanakkor általánosan kötelező erkölcsi kódex integráló ereje nélkül. Azt is gondolom, hogy Geiger feltételezése, mely szerint a modern társadalmi struktúrákban a differenciálódott intézmények racionális szerveződése nem pusztán jól meglehetnek egy ilyen erkölcsi rend nélkül, hanem ez valójában csupán akadályozza őket. Azonban Geiger egy másik fontos dologban is téved. Geiger metaforáját használva, némi valószínűséggel mondhatjuk azt, hogy az erkölcsiség kivonult a társadalmi struktúrából. Azt is elfogadhatjuk, hogy az erkölcsiség azon típusa, amely a leginkább képes fennmaradni egy olyan helyzetben, amelyben intézményi háttér nélkül kell megélnie, egyfajta Gesinnungsethik, azaz szubjektív diszpozíciók és motivációk etikája, s nem a felelősség hagyományos etikája. Lehet persze, hogy ez utóbbi némiképp elavult egy olyan társadalomban, amelyben a legtöbb bátorítást és tiltást a pozitív jog rendszerében kodifikálták. Azonban nem hiszem, hogy az ilyen elavult - ha az - elemek teljesen eltűntek volna. Még kevesebb szól amellett, hogy elfogadjuk Geiger állítását, hogy minden erkölcsiség a spirituális szférába párolgott volna.

Elérkeztem az érvelés következő lépéséhez. Azt gondolom, hogy az erkölcsök sorsának tekintetében van egy további, valószínűbb lehetőség. Az erkölcsiség mindig a konkrét, szemtől szembe zajló társadalmi interakcióknak - amit Goffman interakciós rendnek nevezett - konstitutív dimenziója volt. Olyan társadalmakban működött, amelyekben nem volt saját, meghatározott intézményi bázis, továbbá olyan társadalmakban is, ahol volt ilyen bázis. Úgy vélem, hogy a tradicionális társadalmak erkölcsi rendje impresszív intézményi struktúrájának fölbomlásával érkezett el az erkölcsiség az öt megillető helyre. A hagyományos, intézményesen megalapozott erkölcsi rend fölbomlása nem eredményezi az erkölcsi dimenzió eltűnését az interakciós rendből.

Kevésbé virágyelven fogalmazva: történelmileg tekintve az jelent meg először, amit alkalmazott erkölcsiséggnek [morality-in-use] szeretnék nevezni, s utóbb ebből jelentek meg a kifinomultabb intézmények. Az ősi civilizációkban az erkölcsileg szignifikáns fogalmak bizonyosan beépültek az erkölcsiség komplex rendszereibe. Ezek saját kánonnal és katekizmussal rendelkeztek, s bekerültek az egész társadalmi struktúra intézményi normáiba. Ezek a vallási-morális intézményekben tulajdonképpen saját strukturális alapjaikat alakították ki. Azonban az ilyen kulturális felépítmény megjelenése és az ilyen szerveződési bázis nem jár együtt a gyakorlati moralitás eltűnésével minden társadalom életéből, interakciós rendjéből. Ez annyit jelent, hogy az alkalmazott erkölcsiséget, a kiforrott társadalmi interakció erkölcsi dimenzióját egy magasabb szintű, intézményesen kialakított erkölcsiség befolyásolta. A befolyás mértéke történelmileg természetesen változott, attól függően, hogy mennyire volt plauzibilis az emelkedett erkölcsi retorika és a motivációk erkölcsi szótára valamint a dogmák és katekizmusok intézményesített hatalmának mértékétől függően.

Bizonyosan igaz, hogy az ilyesfajta homogén, egységes erkölcsi rend a modern társadalmak struktúrájába már nem igazán illeszkedik. Az ilyesfajta rend ismételt megalapozására irányuló különféle fundamentalista erkölcsi-vallási vállalkozások (melyeket természetesen saját elképzeléseik szerint kiviteleznének) nem jártak említésre méltó sikerrel. Az sem valószínű, hogy a jövőben elérik céljukat - mindaddig, amíg a modern társadalom alapvető vonásai nem változnak meg fölismerhetetlenül.

De éppígy igaz, hogy a jó és a rossz, helyes és helytelen fogalmai továbbra is relevánsak az életvezetésben és konkrétan a tervezésben, saját és mások cselekedeteinek végrehajtásában és értékelésében. Noha a jó élet kanonikus koncepcióit tartalmazó értékek dogmatikus hierarchiája immár nem uniform módon kerül közvetítésre, s nem teszi hatalmassá valamiféle intézményi apparátus, a helyes és a helytelen bizonyos fogalmai még mindig a közvetítő intézmények számos csatornáján áramolnak, kezdve a családon és az egyes csoportokon, s magába foglalhatja, a nagyobb társadalmi csoportok helyi közösségeit, az olyan társaságokat és intézményeket, mint a polgári szervezetek, a klubokat, a vallási kongregációkat, iskolákat, szemináriumokat és akadémiákat. A közvetítő intézmények ugyancsak fő forrásai az erkölcsiség interakciós rendben való legalább részleges betartatásának. Röviden, a modern társadalmak ugyancsak rendelkeznek a saját alkalmazott erkölcsiségükkel

Amikor másokra panaszkodunk vagy másokat ilyen vagy olyan ballépéssel vádolunk, amikor mentegetőzünk saját tetteink vagy hibáink miatt, amikor fölháborodunk, s másokat csatlakozásra ösztönzünk, amikor maximákat fogalmazunk meg, s közmondásokat idézünk, amikor tanácsot adunk vagy kérünk, amikor pletykálunk, prédikálunk vagy esküdözünk, explicit vagy implicit erkölcsi kommunikációba bonyolódunk. Amikor így teszünk, azt bizonygatjuk másoknak, ahogyan mások is ezt teszik nekünk, hogy egyfajta erkölcsiség még mindenhol működik.

Egy kutatás során⁷ kollégáim és én először arra összpontosítottunk, hogy leírjuk s elemezzük az erkölcsi kommunikáció konkrét folyamatában alkalmazott sémákat. Azt gondoltuk, hogy a mindennapi élet valóságához közeli megközelítés elvezet bennünket a modern erkölcsiség lényegi aspektusaihoz. Az erkölcsi kommunikációnak valójában számos sémáját, formáját és stílusát találtuk, s alig tudtunk meg valamit az ezekben artikulálódó erkölcsi érzékről. Rálátást nyertünk az erkölcsi kommunikáció repertoárjának kontúrjaira a német társadalomban. A megfigyelt jellegzetességek némelyike - ha nem is az összes - valószínűleg analógiára lelne más hasonló társadalmakban.

Ha bármilyen további bizonyítékra volna szükség saját intuíciónkon és társadalmunk gyakorló tagjainak megfigyelésén túl azon konklúzió tekintetében, hogy az általános hanyatlásra és az erkölcsök romlására tekintő, a végítéletre szóló jóslatok tévednek, akkor azt az e kutatásban összegyűjtött adatok szolgáltatják. Az erkölcsiség még mindig jelen van körülöttünk. Azonban legalább egy vonatkozásban nem tagadható az alapvető változás. E bizonyíték azt - a klasszikus szociológiaelmélet által megelőlegezett - álláspontot támasztja alá, hogy nem létezik kizárólagos és egységes erkölcsiség a modern társadalomban. Erkölcsiségeket alkalmazunk mi magunk és mások is. Nyitott kérdés marad, hogy e különböző erkölcsiségek tartalmaznak-e valamiféle közös erkölcsi mélygrammatikát.

Néhány szó az adatok természetéről. Családi beszélgetések több száz órás rögzített anyagából származnak, Németország déli és keleti részéből, vallási és szekuláris konverziótörténetekből, egyaránt intézményi és informális körülmények közül, a tűzoltóságra befutott riasztásokból, szexuális és genetikai tanácsadásokról, pszichiátriai beszélgetésekből, különféle rádióműsorokhoz érkezett telefonokból, a helyi ökológiai csoport összejöveteleiről, nyilvános (élő és televíziós) vitákról, a televízió vallási műsoraiból, a helyi dohányzás elleni kampányból, nyilvános beszédekből stb. Ezek gazdag és terjedelmes anyagok.

Azonban meg kell jegyezni, hogy néhány amerikai és kínai példa kivételével Németországra korlátozódnak, s az adatok nagy része a déli területekről származik. A családi beszélgetések, a szemtől szembeni kommunikáció sémái és stílusai, elemzésének fontos forrásai kizárólag alsó középosztálybeli és középosztálybeli családokból származnak, s egyikben sem volt kisgyerek. Ezek a korlátozások csekély hatást gyakorolnak azon állítás érvényességére, hogy az alkalmazott erkölcsiség fennmaradt a modern ! társadalomban. Azonban az erkölcsi kommunikáció stílusainak és repertoárjának megoszlása és az erkölcsi érzék különbségeire és hasonlóságaira vonatkozó kérdések még Németország tekintetében sem válaszolhatók meg bizonyossággal, s az egyéb, általában összemérhető társadalmakra vonatkozó állítások jelenleg inkább spekulatívak.

IV. INDIREKT MORALIZÁLÁS

Mi az indirekt moralizálás; hogyan különbözik a direkt erkölcsi kommunikációtól? A legjobb először talán ezekre a kérdésekre konkrétan választ adni úgy, hogy néhány tipikus példáját kínálom az indirekt moralizálásnak s szembeállítom az erkölcsi kommunikáció egyéb formáival. Á példák, s a mögöttük fekvő, az indirekt moralizálásra vonatkozó érvelés jobb megértése érdekében először egy terminológiai megjegyzést teszek.

Különbséget kell tenni az erkölcsők tematizálása és az indirekt moralizálás között. A tematizálás mentes lehet a moralizálástól, s a moralizálásnak nem kell a tematizálásra támaszkodnia. A tematizálás az explicit erkölcsi példák fölhasználásától az absztrakt megfogalmazásokig terjedhet. A moralizálás vagy pozitív, vagy negatív, és egyaránt tartalmazza saját és mások cselekedeteinek értékelését. Adatainkból az a benyomás születik, hogy inkább preferáljuk mások cselekedeteinek értékelését. A kommunikatív hozzászólók ugyanakkor lehetnek a moralizálás alanyai, illetve a másokról való moralizálás befogadói,

A moralizálás módszerei lehetnek szűk értelemben nyelvek: szemantikaiak, lexikálisak, versszerűek és retorikusak. Ezekhez járulhatnak, de önmagukban is állhatnak egyéb, paralingvisztikai, mimikus módszerek és gesztusok.

Bizonyos stílusok, amelyek elsődlegesen vagy rendelkeznek, vagy nem erkölcsi funkcióval (pl. maximák, közmondások), használhatók a moralizáló kommunikáció formulaszerű összetevőiként.

És, végezetül, a moralizálás változhat általános stílus tekintetében: vagy közvetlen dicséret, panaszkodás, vád, felháborodás stb. formájában, vagy lehet indirekt, kérdések, ha/akkor megfogalmazások, bizonyos tréfák formájában.

PÉLDÁK

1. Az erkölcsők tematizálása

“Hát igen, akkor rájöttem, hogy a nyugati kultúrában mindig aktívnek kell lenni, és én is egyetértek azzal, hogy a személyek aktivitása nagyon fontos, igen, itt másképpen van; minél passzívabb vagy, annál jobb. Tulajdonképpen nem mondják azt, hogy passzív légy, de csendben, igen csendben kell maradni, nem mondani semmit, ne legyen semmilyen kívánságod, csak légy csendben, ezt hangsúlyozzák.”

2. Direkt moralizálás

- “Nincs már időm tornázni.

- Ah, mindig elkezdesz valamit, s azután ismét csak abbahagyod.”

3. Indirekt moralizálás

3.1 “Miért” konstrukció

- “Konstanzban nincsen Weisser család, csak egy Weiss család.

- Igen, azt hiszem Reichenauban élnek, és tulajdonképpen nem Konstanzban.

- Miért mondott akkor Konstanzot?

- Elnézést, azt gondoltam, hogy Reichenau Konstanzhoz tartozik.

- Tehát a telefonszám...”

3.2 “Nem értem” konstrukció

- “Jó, rendben, de nem jutsz sehová, ha...

- Nem jutok sehová, de...

- Ha azt gondolod, hogy először látnod kell, hogyan tudod rendbe hozni a dolgaidat... Nem értem... Akkor sem értem... Miért nem hívod föl X-et Stuttgartban, és mondd azt, hogy most a gyakorlati félélévedet töltöd, és a következő félélévedet megint Stuttgartban szeretnéd folytatni. Mondd el neki, mi a helyzet.

- Akkor sem kapok még egy gyakorlati félélévet.”

3.3 Rekonstrukciók

- “Nos, a párt akkori titkára...
- mhm
- ...összeütközésbe került velem.
- mhm
- Azután más emberek is konfrontálódni akartak velem. Miért nem teszel úgy, mint a többiek, a többi diák? Miért öltöazol mindig különlegesen?
- Hm, igen.”

3.4 “Mi németek”

- “Ránk, németekre néha így kell tekinteni, nem mindig viselkedünk megfelelően, s ez nem jó.”

3.5 Általános indirekt konstrukciók

- “Mi magunk szeretnénk saját gyereket.”
- “Mi, a feleségem és én, tulajdonképpen szeretjük a gyerekeket.”
- “Úgy gondolom, nos, tulajdonképpen...”
- “Nem látom okát, hogy valaki ezért...”
- “Tulajdonképpen érdekes, hogy...”

A közvetettség és a burkoltság egyéb formái

1. eufemizmus: “egy kicsit téves”, “nem egészen helyénvaló”
2. ellenhatások: hibás kezdés, újrafogalmazás
3. tréfás modulációk
4. versszerű eszközök

Noha fejben kell tartanunk, hogy a bizonyíték nem kielégítő, mégis jó elméleti indokok szólnak annak föltételezése mellett, hogy a legutóbbi generációk életében változás történt a moralizálás preferált stílusában. Láttuk, hogy az általánosan kötelező és ésszerűen egyöntetű erkölcsi rend hiányzik ugyan a modern társadalmakból, mégis fennmaradt egyfajta alkalmazott erkölcsiség. Ez utóbbi a különböző csoportok egyes tagjainak és csoportmiliójuknak viselkedési evolúciójában áll. Mindazonáltal az háttércsoportokon kívül jelentékeny a bizonytalanság a tekintetben, hogy az értékelési kritérium megegyezik más csoportok tagjai esetében is.

Bizonyos, hogy az erkölcsi orientáció tekintetében már léteztek bizonyos eltérések a meglehetősen homogén erkölcsi rend ellenére. Eredményképpen létezett valamiféle interaktív, vagy specifikusabban erkölcsi és moralizáló bizonytalanság a legegyszerűbb archaikus közösségeken kívül minden közösségben. Azonban a hagyományos társadalmak kis közösségeiben a társadalmi interakció struktúrája minimalizálta ezt a bizonytalanságot. A régi civilizációk társadalmi interakcióinak komplexebb mintázataiban az egyének nem ismerték jól egymást, nem tudták teljesen kizárni az erkölcsi bizonytalanság kockázatát. Azonban, amikor olyan szituációk adódtak, amelyekben egyik vagy másik cél érdekében léptek interakcióba relatíve idegenekkel, akkor a kockázatot viszonylag alacsony szinten tudták tartani mindaddig, amíg egymást jól definiált, kívülről meghatározott társadalmi kategóriák szerint érzékelték. A hagyományos társadalmakban e kategóriák sok információt hordoztak valamely személy erkölcsi státusát illetően. És természetesen elfogadható volt az erkölcsi konfliktus kockázata, amikor valóságos vagy potenciális erkölcsi deviánsokkal foglalkoztak.

Ezzel szemben a modern életben az interakciós erkölcsi és moralizáló bizonytalanság magas az egyén háttérközösségén kívül. A kötelező és uniform erkölcsi renddel rendelkező társadalmakban - ezek jellemzően olyan társadalmak, amelyekben az anonim társadalmi szerepeken nyugvó interakció nem létezett, vagy ritka volt - az egyének közötti erkölcsi homogenitást föltételezték egészen a konkrét ellenbizonyíték föltűnéséig. Kis túlzással azt lehet mondani, hogy a modern társadalmakban a helyzet fordított. Az erkölcsi homogenitás a pozitív bizonyíték megjelenéséig nem föltételezhető.

Ezekből a premisszákból nyilvánvaló a konklúzió. A modern társadalmakban a szűk funkcionális, nagyban anonim társadalmi interakció - az olyan interakció, amelyben bizonyos fokú erkölcsi homogenitás szükséges, vagy egyenesen lényegi - kockázatos olyan emberek számára, akik nem ismerik jól egymást. Ilyen körülmények között a kommunikatív interakció specifikus formája, amely az erkölcsi bizonytalanság és a potenciális konfliktus legerősebb kockázatát hordozza, a direkt moralizálás. A modern élet ezen aspektusa, ceteris paribus, valószínűleg az erkölcsi kommunikáció indirekt formáját helyezi előtérbe. Pontosabban: ezt a fajta kommunikációt fogják preferálni az egyének háttérmilióján kívül. El lehet gondolkozni továbbá azon, hogy bizonyos körülmények között ez a stílus kívülről bekerülhet az erkölcsi kommunikáció háttérmiliójába is.

Emlékezni kell arra, hogy az indirekt moralizálás először nem a modern társadalomban jelent meg. Azonban úgy tűnik, hogy a nem-modern társadalmak számos típusában az ilyen stílus csak bizonyos speciális körülmények között

és csak bizonyos közegekben jelent meg, és csak néhány kommunikatív szituációra korlátozódott. Másfelől a modern társadalmakban ez jellemzi a legtöbb “miliő-közi” kommunikációt, és úgy vélem, nem teljesen valószínűtlen, hogy ez a stílus túllép az interakció azon területén, amelyben az elfogadást strukturális okok magyarázzák, a “miliőn belüli” moralizálás irányába.

Azt is fejben kell tartani, hogy az indirekt moralizálás predomináciájáról szóló hipotézis nem foglalja magában, hogy a modern társadalmakban immár senki sem moralizál direkte. Plauzibilis azt gondolni, hogy azokban a csoportokban és közegekben, amelyekben az erkölcsi homogenitás a kommunikatív interakció résztvevőinek oldaláról föltételezhető, nincs alapja az indirekt moralizálás preferálásának, és hogy az ilyen stílust csak akkor alkalmazzák, ha egyéb okokból kifolyólag elterjed ezeken a csoportokon vagy közegeken belül. Jelenleg nem tehetünk többet, minthogy elgondolkodunk ezen. Sajnos még nem áll rendelkezésünkre annyi szükséges adat, hogy föltérképezhessük az egyes kommunikatív miliők repertoárjait a direkt és indirekt moralizálás predomináciája szerint. De spekulálni szabad.

A (különféle struktúrájú) nem modern társadalmakban olyan életközösségek voltak, amelyekben az erkölcsi homogenitás magas foka uralkodott, vagy azt legalábbis föltételezhetően olyanok uralták, akik hatalmi pozícióban voltak ezekben az igencsak aszimmetrikus társadalmi viszonyokban. A modern társadalomban már nem ez a helyzet, s miközben a direkt moralizálás valószínűen ott fordul elő, ahol aszimmetrikus viszonyok uralkodnak (pl. felnőttek és gyerekek között), s ahol egymást jól ismerő egyenrangúakról van szó, ott általában az indirekt moralizálást preferálják.

Az olyan életközösségek, mint a család immár nem szükségképpen hasonlóan gondolkodó emberek közösségei. Azonban ugyanakkor különféle közösségek - *Gesinnungsgemeinschaften* - elterjedtek a modern társadalmakban. A fönt leírt interakciós kockázat természetesen ezekben nem létezik. Pusztán külső viszonyok tekintetében nem föltételezhető az erkölcsi homogenitás. Így az erkölcsi-ideológiai közösségek támogatóinak két lehetőségük van. Vagy magukévá teszik a hódító indirekt stílust, hogy erkölcsileg ne legyenek föltűnők, vagy elfogadják ennek kockázatát, és direkt moralizálásba fognak, úgyszólván így váltva sebességet, s egyfajta erkölcs szószólóivá válnak. Azonban az egyes opciók közötti választás csak akkor áll nyitva az egyes *Gesinnungsgemeinschaften* tagjai előtt, ha egyedül állnak interakcióban nem-tagokkal. Valószínű, hogy az erkölcsi-ideológiai közösségek külső kollektív tevékenysége tekintetében az észrevétlenség nem járható út. A csoport elvárhatja és megkívánhatja a tanúságtételt

A modern társadalmakban az erkölcsi vállalkozások gyakran nem ilyenként mutatják magukat. Valójában úgy tűnik, hogy csupán a *Gesinnungsgemeinschaften* tradicionális fajtái, különösen a fundamentalisták hajlamosak önmagukat deklarálni. Igen érdekes megjegyezni, hogy az újabb erkölcsi-ideológiai közösségek közül számos eltérő stratégiát követ. Sok közülük tudományos, orvosi illetve terapeuta arculatot ölt. Strukturális szinten ez egyfajta közvetettségnek tekinthető.

(Az angol nyelvű kéziratból fordította Demeter Tamás)

SUMMARY

The Moral Order of Modern Societies, Moral Communication and Indirect Moralizing

It may be useful to begin with a brief clarification of the two main terms I shall use in my observations on morality in modern societies. I view morality as a reasonably coherent set of notions of what is right and what is wrong - beyond the pulls and pushes of any momentary situation and above the immediate gratification of desires. The notion, held by individuals, are not of subjective origin; they are intersubjectively constructed, socially selected, maintained and transmitted. Thus they form historical traditions of distinct conceptions of the good life. "Reasonably coherent" does not imply that they are necessarily integrated into a tight system. The degree to which the moral view of life is dogmatically articulated depends upon the presence of moral entrepreneurs and moral experts in the society; it also depends on the kind of experts involved in systematization: prophets, theologians, philosophers, educationists etc. Whenever a view of the good life is articulated and the path to reach that ideal is marked, the foundations for the moral order of a society are laid. This implies that some conceptions of what is right and what is wrong are canonized while others are censored. If thereupon the true path leading to the moral life is defined as the general criterion of action in the organization of collective life, and deviations from it are punished, the moral order of a society becomes established. The task of enforcing the moral order may be diffused throughout the institutions or it may be concentrated in a particular set of institutions. It may be also useful to specify what I do and what I do not mean when I speak of communication. I do not employ that term to refer to intra-organismic, much less to intracellular processes. Nor do I have in mind inner speech. Moreover, I consider it misleading to define, as some do, certain large-scale processes between social or cultural systems as "communication".

In modern societies, interaction outside narrowly functional, highly anonymous social roles, interaction for which a certain degree of moral homogeneity is required or even essential, is inherently risky for persons who do not know each other well. Obviously, under such conditions the specific form of communicative interaction which carries the strongest risk of moral uncertainty and potential conflict is direct moralizing. Other things being equal, this aspect of modern life is likely to encourage a strong preference for an indirect style of moral communication. More precisely: such a style will be preferred in all communication outside the home milieu of the individuals. Furthermore, one might speculate that under certain conditions this style would diffuse into moral communication from extra-territorial into home milieus.

It should be remembered that indirect moralizing did not first emerge in modern society. But it appears that in

various types of non-modern societies such a style arose only under special conditions and only in certain milieus and that it was limited to a few kinds of communicative situations. In modern societies, on the other hand, it seems to have come to mark most "intermilieu" communication and, as I just speculated, it is not entirely unlikely that this style has also spread beyond the interactional domain in which its adoption was favoured by structural causes into much "intra-milieu" moralizing. It should be also kept in mind that the hypothesis about the predominance of indirect moralizing does not imply that in modern societies no one moralizes directly any more. It is plausible to reason that in groups and milieus in which moral homogeneity can be assumed by the participants in communicative interaction, there are no grounds to prefer indirect moralizing, and that such a style will be only employed if it diffuses into these groups or milieus for other reasons. At present one is still unable to do more than speculate on these matters. Unfortunately, one does not yet have the broad sweep of data necessary to map out the repertoires of different communicative milieus according to the predominance of direct and indirect styles of moralizing. But - speculate we may.

In non-modern societies families (of various structural types) were communities of life in which a fairly high degree of moral homogeneity prevailed or could be at least assumed to prevail by those in a position of authority in these highly asymmetrical social relationships. In modern society this is no longer the case and while a certain amount of direct moralizing is likely to occur wherever asymmetrical relationships still prevail (e. g., between adults and very young children) and between peers who know each other well, generally, indirect moralizing will be probably preferred. Communities of life such as the family are no longer necessarily communities of like-minded people. But at the same time, various kinds of such communities (Gesinnungsgemeinschaften) proliferated in modern societies. Interactional risks of the kind described of course do not exist in them. It is only in external relations that moral homogeneity cannot be assumed. There, adherents of moral-ideological communities have two options. Either they adopt the prevailing indirect style in order to remain morally inconspicuous, or they accept the risk and engage in direct moralizing, thereby shifting gears, as it were, into a form of moral entrepreneurship. However, choice between the options may be open to individual members of Gesinnungsge-meinschaften only when they are alone in their interaction with non-members. It is likely that in the external collective activities of moral-ideological communities, at least of those belonging to a proselytizing type, the option to remain inconspicuous is not available. The group may expect and demand testimony. Moreover, in modern societies moral enterprises often do not present themselves as such. In fact, it seems that only the more traditional kinds of Gesinnungsgemeinschaften, especially those of a fundamentalist persuasion, are still willing to declare themselves. It is rather interesting to note that many of the newer moral-ideological communities follow a different strategy. Many of them put on scientific, medical, therapeutic etc. facades. On a structural level, this may be considered a form of indirection.

JEGYZETEK

1 Ennek részletes tárgyalásához lásd a tanulmányomat a Maurice Natanson Festschriftben; "On the intersubjective constitution of morals", in S. Galt Crowell (ed.): *The Prism of the Self*, Dordrecht-Boston-London 1995, 73-91.O.

2 E nézet mellett erős érveket hoz föl Frans de Waal: *Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Cambridge/Mass. 1996.

3 Vö. Alfred Schütz-Thomas Luckmann: *The Structures of the Life-world*, 1. köt., Evanston 1973, 59. o.

4 Robert Redfield

5 Émile Durkheim: *De la division du travail social*, Paris 1893,

6 Theodor Geiger: *Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts*, Koppenhága 1947.

7 Melyet a Német Tudományos Alap támogatott. A közvetítő intézmények erkölcsi kommunikációban betöltött szerepéről szóló kutatást a Bertelsmann Alapítvány támogatja.

CSÁSZI LAJOS

A MORÁL KULTURÁLIS SZOCIOLÓGIÁJA ÉS A MÉDIA

Az erkölcs és a morál kérdései periferikus helyet foglaltak el a 20. század szociológiai kutatásaiban. Ez annál meglepőbb, mert az alapítóatyák, de különösen Weber és Durkheim különlegesen fontos szerepet tulajdonítottak az értékeknek. Durkheim szerint például semmilyen társadalom, így a komplex modern társadalmak sem létezhetnek az általánosan elfogadott és mindenki számára kötelező morális rend integráló szerepe nélkül. Ezért mindenképpen magyarázatra szorul, hogy a szociológiának ez a területe miért marginalizálódott olyan látványosan a későbbiek során (Alexander 1990a; Alexander és Smith 1993).

A morállal és az értékkel kapcsolatos kutatások háttérbe szorulása mégsem tekinthető véletlennek, hiszen kifejezte azt a mindennapi tapasztalatot, amelyet a társadalomtudományok művelői nap mint nap észleltek: a modernizáció és a szekularizáció felbomlasztotta a tradicionális társadalmakra jellemző korábbi homogén morális rendet. A modern világban többé nem találhatók olyan mindenki által elfogadott értékek, amelyek behálózják a társadalmi élet minden területét, és megmondanák, hogy mi a "Jó" és mi a "Rossz", és a betartásukat ellenőrző jutalmazó vagy büntetőaktusokat is hiába keressük. A szakrális értékeket szekularizált szabályok váltották fel, amelyekből a társadalom számára legfontosabbak az erkölctől függetlenített jog intézményén belül önállósultak. Egy másik részük viszont a társadalmi differenciáció során kialakuló önálló intézmények funkcionális működésébe épült be implicit módon az adott területre jellemző szokások vagy normák formájában (Parsons és Shils 1951). Az, hogy például a hivatalnoknak, tanárnak, orvosnak stb. hogyan kell viselkednie az ügyfelekkel, a diákokkal, a betegekkel stb. szemben, vagy mi számít elfogadhatónak az újságírói gyakorlatban és mi nem, az most már nem a társadalom mindent átfogó értékeiből következik, hanem az adott intézmény gyakorlati működését szabályozó normákból. Az értékekkel szemben a normák tehát sem nem szakrális természetűek, sem nem általános érvényességűek. Ezért állíthatta Geiger, hogy a racionálisan organizált és funkcionálisan differenciált modern társadalmak inkompatibilisek bármiféle morális renddel (Geiger 1969).

Nem áll szándékomban az értékszociológiának még csak vázlatos feltérképezése sem, mindössze azokat a történeti tendenciákat és elméleti előfeltevéseket tekintem át röviden, amelyek elengedhetetlenül szükségesek mondanivalóm kifejtéséhez. Mindenekelőtt arra utalok, hogy a 20. század közepétől kezdve a szociológiában az értékrend kifejezést vagy a társadalmi rend kifejezéssel helyettesítették, amennyiben az intézmények szabályairól beszéltek, vagy pedig a normarend kifejezést használták helyette, ami lényegében a mindennapok szervezetiileg nem intézményesített szokásait, a dolgok elrendezését jelölte értékvonatkozások nélkül. Mindez megoldatlan nehézségek elé állította az értékek szociológiai vizsgálatát. Ha az első esetben említett intézményi rendet vették alapul, amint azt a 20. század negyvenes és ötvenes éveiben végzett funkcionalista értékvizsgálatok tették, akkor indokolatlanul általános érvényű értéknek "kiáltottak ki" néhány önkényesen kiválasztott normát, és így vitatható prioritást biztosítottak ezeknek a többi intézményi és intézményen kívüli normához képest. De eredménytelen volt a makroszemléletű-rendszerszintű magyarázat azért is, mert az "értékek" lényegében a normák racionalizációi voltak. A végeredmény az lett, hogy hiába racionalizálták és egyszerűsítették le megengedhetetlenül az emberi élet és cselekvés komplex természetének magyarázatát, azok továbbra sem árultak el semmit a cselekvők motivációiról, érzéseiről, gondolatairól (Almond és Verba 1963).

A 20. század ötvenes-hatvanas éveire jellemző másik típusú értékutatás pedig azért marasztalható el - itt főleg Goffman és az etnometodológusok neve említhető -, mert bár ők az interakciós rend tanulmányozásával képesek voltak az egyéni cselekvők motivációit és stratégiáit kutatni, mikroszociológiai nézőpontjuk miatt alkalmatlanok voltak a nagyobb társadalmi rend, a makrostruktúra vizsgálatára (Alexander és Smith 1993). Alexander, akinek kulturális szociológiájáról később részletesen lesz majd szó, úgy látja, hogy a fent említett és egymással szemben álló kétféle irányzatot sajátos belső kapcsolat fűzte össze. A kétféle értékutatás a "mikro-makro kapcsolat" szétesésének következménye volt, ahol az egyik megközelítés elszigetelten csak az attitűdöket és az életvilágot írta le, a másik pedig ugyanilyen izoláltan csak az intézményeket és a rendszervilágot (Alexander és Giesen 1987). Szerinte egyébként ebben a kérdésben elmarasztalhatók az 1970-1980-as évek különböző indíttatású szociológiai értékutatai is, mint amelyek a fenti kettősséget továbbra is csak a redukcionizmus útján tudták megoldani. Elemzése szerint mind a Bourdieu, mind a Giddens, mind a Wuthnow nevével jelzett - egyébként markánsan eltérő - szociológiai iskolák közös jellegzetessége egyaránt az volt, hogy az értékeket és a kultúrát reduktív módon a társadalmi struktúra függő változóiként kezelték, nem autonómnak (Alexander 1995).

Mielőtt a mai helyzet vizsgálatába fognánk, nézzük meg közelebbről, hogyan alakult ki a modern társadalom fentebb említett személytelen morális rendje, és melyek a sajátosságai? Visszatekintve a szekularizáció folyamatára, Luckmann úgy vélte, hogy bár a tradicionális morális rend fragmentálódott, és nem épült be önállóan a modern társadalmi struktúrába mint valami "szuperstruktúra", de az érték soha nem tűnt el a modern társadalmakból sem. Mélyen beágyazva a mindennapi tradíciókba, vagy olyan intézményeken belül működve felis-merhetetlenül, mint amilyen például a vallás és a tudomány, továbbra is jelen van (Luckmann 1996; Luckmann 1997).

Természetesen ez nem jelentette azt, hogy a modern ember soha semmilyen körülmények között nem viselkedett morális elvek szerint, ez azonban kizárólag az önállósult magánélet keretein belül történt. Amikor bocsánatot kérünk másoktól hibáinkért és cselekedeteinkért – írja Luckmann – amikor felháborodunk valamin, és másokat is próbálunk meggyőzni az igazunkról, amikor közmondásokat és maximákat idézünk, amikor fogadkozunk, pletykálunk, tanácsot adunk vagy kérünk, akkor implicit vagy explicit módon morálisan cselekszünk. Mivel a modernizáció és szekularizáció eredményeképpen a morál szubjektívváldott és privatizálódott, ezért modern körülmények között Luckmann szerint csak a szűk, informális baráti és családi körön belül volt lehetséges az erkölcsi értékek direkt tematizálása, a moralizálás. Ott, ahol a résztvevők ismerték egymás értékeit. A modern világra jellemző privatizáló moralizálás tehát alapjában különbözött a tradicionális totalizáló moralizálástól, amelyik az intézményi világot is magában foglalta. Modern körülmények között a magán- és az intézményi szféra közötti különbség nemcsak a morális szabályok különbözőségében nyilvánul meg, hanem alkalmazásuk eltérő körülményeire is vonatkozik. Mégpedig úgy, hogy az egyén belső világától távolabb eső helyzetekben és viszonyokban csak az indirekt morális kommunikáció lehetősége, az úgynevezett “gyakorlati morál” van adva. Azaz a szekularizált társadalmakban nem beszélhettünk közös morális rendről, csak egymástól független, önmagukban is fragmentált privatizáló vagy intézményi “morálokról”.

Luckmann tipológiájának hiányossága az, hogy nem veszi észre, hogy az úgynevezett gyakorlati morál sem mentes az ellentmondásoktól. Ezek közül a legfontosabb az, hogy a privát és az intézményi szerepek közötti elválasztás és az indirekt morális diskurzusok növekvő befolyása az értékek közötti elbizonytalanodáshoz és a szereplők fokozódó elidegenedéséhez, az úgynevezett “minimális én” kialakulásához vezetett (Zijderveld 1986). Megnyilvánult ez olyan közismert esetekben, amikor az emberek a másokkal való törődést a kormányintézmények kötelességének kezdték tekinteni, nem sajátjuknak, azaz a szolidaritás csökkenésében (Wolfe 1989). Ezenkívül nemcsak a közéleti felelősségtől való elhatárolódás vált gyakorivá, de a közvetlen emberi viszonyokban is az egyetlen cél a kötelezettségek elkerülése, a “morális minimalizmus” lett. Egy amerikai kertváros mindennapi életének vizsgálata legalábbis azt mutatta, hogy a reciprocitás gyakorlata vésszen beszűkül (Baumgartner 1988). A fentiek miatt egyre gyakoribb lett a morál eltűnésének emlegetése, mások viszont óvatosságra intenek. Lehet, hogy eltűnt a morál, de az is lehet, hogy csak a morál eddig ismert formája tűnt el, nem a morál maga (Bauman 1996). Annyi mindenképpen bizonyos, hogy a morális kérdésekben való bizonytalanság, valamint a társadalmi rend visszatérő értékválságai továbbra is itt vannak velünk. A kérdés ezek után csak az lehet, hogy vajon lehetséges-e ezeknek a problémáknak mint morális kérdéseknek az újratárgyalása a modern, szekularizált társadalmakban, és ha igen, akkor hogyan.

Az értékszociológia kritikai vizsgálata még várat magára, és a fenti rövid, vázlatos áttekintés kizárólag csak azt a célt kívánta szolgálni, hogy a jelenlegi változások előzményeiről tudósítsanak bennünket. Az 1990-es évek ugyanis ismét visszahozták az erkölcsi kérdések iránti érdeklődést a társadalomtudományokban – Alexander egyenesen “normatív fordulatról” beszél –, egyre többen kérdőjelezték meg a modern társadalmi élet korábban széles körben elfogadott értékmentességét (Alexander és Seidman 2001; Battani, Hall és Powers 1997; Bauman 1993; Bauman 1995; Honneth 1995b; Honneth 1995a; Lash 1996). A morális rend iránti megújult kíváncsiság abból adódott, hogy a modern társadalmak intézményeinek önszabályozó, autonóm normarendszerei, amelyek az értékkérdéseknek még a pusztá feltevését is kizárták, egyre több, egymással össze nem egyeztethető konfliktust produkáltak. Ennek köszönhetően az utolsó egy-két évtized alatt a média egyre növekvő befolyásra tett szert azoknak az értékkérdéseknek a nyilvános tárgyalásában és megválaszolásában, amelyeket az intézmények “rendszervilága” korábban saját hatáskörén belül, értékaspektusok bevonása nélkül, önállóan meg tudott oldani. Erre a kérdésre később, a fejezet végén fogok visszatérni.

Előbb azonban Habermas munkásságát tekintem át részletesen, aki a nyilvánosság fogalmával és a morál diszkurzív értelmezésével új elméleti keretet teremtett a morál fentebb leírt ellentmondásainak meghaladására. Habermas elfogadta a magánélet és az intézményi világ korábban leírt elkülönültségét, vagyis azt, hogy ahol intézmények vannak, ott nincs moralitás, és ahol moralitás van, ott nincsenek intézmények. Meadre támaszkodva társadalom- és morálfilozófiájában igyekezett valahogyan áthidalni ezt a szakadékot azzal, hogy a szubjektum helyére az interszubjektivitást helyezte, az instrumentális cselekvés mellé pedig bevezette a kommunikatív cselekvés fogalmát. Azt hangsúlyozta, hogy a társadalmi rend kollektív konstrukciójához nem elegendő a kommunikáció, a rendet az embereknek igazságosnak is kell tartania, azaz morálra is szükség van. Ugyanakkor az intézményesített médiát nem tudta elfogadni a nyilvánosság hiteles kifejezőjének és a morál hordozójának, csupán a közvetlen emberi kommunikációt tartotta erre alkalmasnak. Habermas szerint ezért csupán a politikai demokrácia formális intézményrendszere, a társadalom jogi és politikai szabályozása lehet a garancia a társadalom igazságos rendjének fenntartásához.

Ezután a neodurkheimiánus Jeffrey Alexandernak a civil társadalomról szóló moráldiskurzus-elméletét fogom részletesen tárgyalni, mint amelyik a kommunikáció és a média rituális dimenziójának hangsúlyozásával alternatív magyarázatot kínál Habermas társadalomelméletével szemben. A morállal és a médiával kapcsolatos kérdések szerepét és interpretációját Habermas kritikai és Alexander neo-durkheimi elméletében annál könnyebb összehasonlítani, mert elméleti előfeltevéseik sokban hasonlóak.¹ Bár más-más módon, de a funkcionalizmus és a hermeneutika nemcsak a neodurkheimi társadalomelméletben, hanem a habermasi kritikai elméletben is fontos szerepet játszik (Joas 1991). Így például Talcott Parsons nemcsak Alexander számára töltött be fontos elméleti közvetítő szerepet, de Habermas számára is: “Habermas úgy határozott, hogy Parsonsnak nemcsak az ő Hegelének, de az ő Ricardójának

is muszáj lenni, hogy Parsons az, akinek a gondolatait a magáévá kell tennie és akivel vitatkoznia kell“ (Alexander 1988:96). Abban is hasonlóak, hogy mindkettőjük politikai filozófiájában a társadalmi nyilvánosság és a demokrácia a középponti kategória, de míg Habermasnál a politikai racionalizmus, addig Alexandernál a politikai szimbolizmus szolgál a normatív közéleti cselekvés alapjául. A legfontosabb különbség kettőjük között, hogy Alexander Habermastól eltérően a médiában nem a nyilvánosság korlátozását, hanem ellenkezőleg, annak össztársadalmi méretű kiterjesztését, kulturális demokráciát látott. A fejezet végén ugyanakkor amellett fogok majd érvelni, hogy a kulturális demokrácia értelmezésében nem elegendő kizárólag a rítusok vallásos eredetű formális értelmezésére hagyatkozni, mint a közmorál egyetlen formájára. Úgy gondolom, hogy a rituális kommunikáció fogalmába be kell vonni a karneváli rítusokat is, amelyek a morális rendet állandóan nevetségessé teszik, megkérdőjelezzik, és így a társadalmi változások ösztönzői.

NYILVÁNOSSÁG ÉS MORALITÁS HABERMASNÁL

Habermas szerint a társadalom egészének az érdekét és véleményét kifejező közszférában univerzális és torzításmentes módon újra fogalmazhatók és tisztázhatók mind a magán-, mind az intézményi szférával kapcsolatos morális kérdések. A nyilvánosság egyben arra is lehetőséget biztosít, hogy ne csak a morál betartását vizsgálhassuk, hanem azokat a feltételeket is szemügyre vehessük, amelyeken a morális szabályok alapulnak, azaz a szabályok szabályainak készítésébe és alkalmazásának feltételeibe is bepillantást nyerjünk. A tradicionális világ jellegzetessége az volt, hogy létezett egy vallásos-morális meta-diskurzus, amellyel a társadalom valamennyi kérdéséről a legvégső értékek szempontjából lehetett beszélni. Láttuk, hogy a modern indirekt moralizálás viszont azon a társadalmi differenciáción alapult, hogy az autonóm intézményekhez és a magánszférához különálló, autonóm diskurzusok tartoztak, és az egyes szférákat csak a hozzájuk tartozó diskurzuson keresztül lehetett legitim módon értelmezni. Luckmann mikroszociológiája a magánéletnek csak a privát oldalát hangsúlyozta, és sajnálatos módon semmit nem mondott a magánélet közéleti aspektusáról, amely a tulajdonképpeni nyilvánosságot képezi. Pedig éppen a nyilvános kommunikáció teszi újra lehetővé, hogy az egyes autonóm szférák határait és szabályait kérdésessé tegyék, és azt a közösség helyzete és igényei szerint ártértséggé.

Habermas szerint ugyanis a társadalmi nyilvánosság olyan köztes terület, amely átmenet a privát és az intézményi szféra között, és az emberi kapcsolatok lazán szervezett amorf hálózatát alkotja. Privát gyökerekből nő ki, amennyiben a család és a barátság meghosszabbításának tekinthető homogén értékrendű kiscsoportokra épül fel. Ugyanakkor társadalmi kapcsolatokat is kiépíthet, és olyan szervezetekig is elérhet, mint amilyenek a különböző pártok és a parlament maga. Különböző spontán szervezett társadalmi csoportok, klubok, önkéntes állampolgári intézmények, civil társaságok sorolhatók ide. Emellett a strukturális jelentés mellett létezik egy másik, kommunikációs értelem, amely szerint a nyilvánosság azokat a társadalmi diskurzusokat jelöli, amelyek során az okoskodó magánemberek nemcsak szűkebb közönségük előtt, hanem az egész társadalomhoz szólva, a médiumokon keresztül megvitatják a köz dolgait.

A társadalmi nyilvánosság fenti, közismert értelmezését Habermas dolgozta ki az 1960-as évek elején a Társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása című könyvében (Habermas 1971). A fogalom eredetileg Hannah Arendtől származott, aki a társadalmiasság, a szocialitás alapjelenségének tartotta az emberekben a megmutatni akarás, a látás és láttatás képességét. (Arendt 1958). A nyilvánosság célját abban határozta meg, hogy segítségével gazdagabb - és plurálisabb - képet kapjunk a világról. Arendt szerint két veszély fenyegeti a társadalmat és az egyéneket: az egyik, hogy elszakadhatnak a valóságtól, a mindennapi tapasztalatoktól, a másik, hogy a tapasztalatok gazdag plurális tárházából, az egymásnak ellentmondó véleményekből nem vesznek számba mindent, valamilyen cenzúra vagy egyéb korlátozás miatt. A nyilvánosság ezeknek a veszélyeknek az ellenszere, a valóságghűség és pluralitás garanciája (Curtis 1997). Arendt a nyilvánosság morális dimenzióját is felfedi, amikor arról beszél, hogy van valami, ami a betegségnél és a halálnál is szörnyűbb, ez pedig az emberi lét értelmének és az emberi méltóságnak az elvesztése (Junge 2001).

A nyilvánosság kategóriáját Habermas jelentősen kibővítette, miközben sok lényegi elemet megtartott az eredetiből. Arendtnél - az agora ókori mintája alapján - a közéletet, a politika világát jelentette, amelyből a társadalmi élet, azaz a család és a magánélet ki volt zárva. Habermas viszont a hangsúlyt annak bemutatására helyezte, hogyan jelennek meg és tematizálódnak a társadalmi és a magánélet problémái a társadalmi nyilvánosság fórumain, azaz hogyan válik valamiféle köztes területté, közéletté a politika és a társadalom között. Hangsúlyozta, hogy a nyilvánosság határai nem élesek, hanem átjárhatóak, továbbá nem véglegesek, hanem a kommunikáció feltételeinek változása szerint mozognak el hol az egyik, hol a másik irányba.

Habermas a nyilvánosság fogalmát történeti kategóriának tekintette, amely a 18. századi polgári átalakulás során jött létre, és a polgári kritikai nyilvánosságot élesen szembeállította a korábbi, úgynevezett feudális vagy reprezentatív nyilvánossággal. A feudális nyilvánosság jellemzője szerinte az volt, hogy a fenség rituálisan megmutatta magát az alattvalóknak a különböző udvari és egyéb rendezvények alkalmával. Ezzel szemben a polgári nyilvánosságban a polgárok szólaltak meg a kávéházakban, szalonokban, civil gyűlésekben és az újságokban. A különbség egyebek

mellett abban is kimutatható a feudális reprezentációval szemben - hangsúlyozta -, hogy a polgári nyilvánosság tér- és időbeli "együttlétlen" alapult, a résztvevők egyszerre és egy helyütt vettek részt az adott fórumon, látták, hallották, ismerték egymást, azaz kommunikáltak egymással. A polgári nyilvánosságot ugyanis az jellemzi, hogy 1. mindenki számára nyitott, hogy 2. a résztvevők státusától eltekintenek, hogy 3. korábban kritikátlanul elfogadott kérdéseket problematizálnak, hogy 4. a legjobb érv győz.

Bár a morálról önállóan nem esett szó ebben a könyvben, a fentiek alapján rekonstruálható, hogy az a résztvevők közötti egyenlőséget és reciprocitást jelenti a társadalmi igazságosság kérdésének tisztázásában. Habermas korai könyvének tézise - a frankfurti iskola első generációjának a hatására - az volt, hogy a kritikai nyilvánosság a polgári forradalmak megtorpanása után hanyatlásnak indult, demoralizálódott, helyét a manipulatív - kommercializálódó - média vette át. Úgy látta, hogy a 19. század közepétől kezdve ismét refeudalizáció tanúi vagyunk, azaz a nyilvánosság reprezentatív formája lett ismét domináns. A média mint önálló intézményrendszer kialakulása tehát oka és jele is lett nála a klasszikus polgári nyilvánosság megszűnésének.

Húsz év múltán, az 1980-as években, most már fő műve, A kommunikatív cselekvés elmélete megjelenése után Habermas ismét visszatért a nyilvánosság fogalmához, és több előadásban és könyvrészletben foglalkozott vele (Calhoun 1992; Habermas 1996a). Tézisét jelentősen átdolgozta. Nem is annyira a nyilvánosság szerkezetét és fogalmát alakította át, hiszen lényegében most is azt érti a nyilvánosságon, mint korábban, hanem történelmi és filozófiai jelentését. A kései Habermas filozófiailag most a "felvilágosodás befejezetlen programjának" horizontján belül, történetileg pedig a "civil társadalom újjászületése" kategóriáján keresztül vizsgálta újra a nyilvánosságot. Filozófiailag a nyilvánosság mintegy a tradíciók helyét foglalja el nála a modern társadalomban, amelyen keresztül az emberek szocializálódnak, orientálódnak, és morálisan integrálódnak, de nem a hagyományok szerint, mint a tradicionális társadalmakban, hanem kritikusan megvizsgált és kollektíven megvitatott racionális fogalmak alapján, amely fontos szerepet biztosított a társadalmi igazságosságnak.

Közismert, hogy fő művében Habermas nagy hatású társadalomelméleti megkülönböztetést vezetett be, kétféle világról - "életvilág" és "rendszervilág" - és ennek megfelelően kétfajta integrációról beszélt. A "rendszervilág" a modern társadalmakban kialakuló, funkcionálisan működő életszférák világa (gazdaság, politika stb.), amely az embereket nem a nyelv, a diszkurzivitás, hanem a hatalom, pénz és más, személytelen közvetítők felhasználásával személytelenül, nem morálisan integrálja. Az "életvilág" ezzel ellentétben a személyes kapcsolatok világa, fő eleme a kommunikatív cselekvés, amely nyelvi és szimbolikus közvetítések segítségével integrálja közösséggé az "életvilág" tagjait. A nyilvánosság új filozófiai szerepe Habermasnál nem kevesebb, mint az emberi életvilág társadalmi és morális koordinálója. Ezzel függ össze a nyilvánosság másik újonnan kiépített elméleti centruma, a civil társadalom problémája. Az "életvilág" interperszonális, individuális organizációjával szemben a civil társadalom az "életvilág" másik aspektusát, annak közéleti organizációját képezi, és azokat az önkéntes egyesületeket, társaságokat jelenti, amelyekben az emberek véleményt nyilvánítanak közéleti kérdésekről és a társadalmi igazságosságról is.

Korábbi álláspontjával ellentétben Habermas úgy véli, hogy a nyilvánosság - minden torzulása ellenére - nagyon fontos szerepet játszik ma is, mert a civil társadalom "gyökér-intézményein" keresztül a politikai demokrácia állandó társadalmi korrekcióját látja el. A nyilvánosság ezért az a terület, amely a politikai életet és saját magát is képes állandóan megújítani, és helyeslően idézi Cohent és Aratót, hogy a nyilvánosság egyrészt offenzív, másrészt defenzív funkciót lát el a civil társadalom védelmében (Cohen és Arato 1994) (Habermas 1996a). Offenzív, amennyiben szereplői megpróbálják kifejteni véleményüket a társadalmi igazságról, és kísérletet tesznek meggyőzni másokat. Defenzív, amennyiben lehetőséget ad minden csoport, így a kisebbségek számára is, hogy akár széles körű ellenvélemény dacára is megtartsák identitásukat. Habermas tehát egy általánosabb kereten, a politikai modernizáción belülre helyezi a nyilvánosságot, mint amelyen keresztül a társadalom valamennyi csoportjának megjelenhetnek és artikulálódhatnak a véleményei és morális elképzelései. (Más kérdés, hogy kritikusai azzal vádolják Habermast, hogy elméletében a defenzíva van túlsúlyban, amennyiben a rendszervilág különböző formájú gyarmatosításai állandóan fenyegetik az életvilágot, amivel szemben a civil társadalomnak csak nagyon szűkösek a lehetőségei bármiféle offenzívára. - Joas 1991)

Ebbe a széles társadalomelméleti keretbe szervesen illeszkedik a diskurzív morál teóriája (Habermas 1990). Felfogása szerint a modern világban az egyes emberek motivációi annyira különböznek egymástól, hogy az etika nem képes mindenki számára elfogadható értékeket ajánlani többé. Viszont képes arra, hogy az erkölcsi konfliktusok megoldásának specifikus formáját, procedúráját adja. Ennek alapfeltétele, hogy minden ember egyenlő és szabad embernek tekintse a másikat. A morális igényeknek ezenkívül eleget kell tenniük az univerzalizációs tesztnek, amelynek azt kell bebizonyítani, hogy egy adott norma nemcsak a saját tapasztalat, de mások szerint is jogosan igényelhet univerzális érvényességet. Habermas ott megy túl a kanti kategorikus imperatívus értelmezésén, hogy az univerzális érvényességet nem valami magától értetődő dolognak tekinti, hanem nyelvi-kommunikatív természetűnek tételezi. Mindenki, akit egy adott norma valamilyen módon érint, az jogosult kifejteni róla a véleményét. Fontos kitétel, hogy a kommunikációnak mindenféle külső és belső kényszertől és korlátozástól mentesnek kell lennie. A morális diskurzus nem önvizsgálatot vagy monológot jelent, hanem olyan dialógust, amely lehetővé tesz egyfajta interszubjektíven elérhető egyezséget. Habermas itt tudatosan támaszkodik George Mead-re, aki szerint a kommunikatív megértés lényege a kognitív reciprocitás, az, hogy a másik helyébe tudjuk képzelni magunkat. Habermas

szerint a megértés ugyanakkor nemcsak kognitív, hanem racionális aktus is egyben, amiből mindenféle tudatosság és emocionális mozzanat, így például az empátia mint partikularizmus ki van zárva. Álláspontja szerint semmiféle tudatalatti vagy habituális tudás vagy érzelmesség nem helyettesítheti a racionális megértést, és megfordítva, a racionális megértés mellett nincs is szükség másfajta megértésre.

A HABERMASI NYILVÁNOSSÁGFOGALOM ÉS A MÉDIA

Habermas nyilvánosság- és moráleméletét minden heurisztikus értéke ellenére ma sokan és sokféleképpen kritizálják (Calhoun 1992; Honneth 1995b). Ezek közül az alábbiakban azokat az ellenvetéseket veszem szemügyre, amelyek a morállal és a médiával kapcsolatosak. A legtöbb nehézség Habermas rendszerén belül abból származik, hogy továbbra is a régi, "együttlét", azaz közvetlen interakción alapuló morális kommunikációt ért a nyilvánosság el nem idegenedett fogalmán, holott ennek lehetősége a modern média - és a globalizáció - korában egyre korlátozottabb (Thompson 1995). Valójában ez a kommunikációs váltás már korábban is észrevehető lehetett volna számára, hiszen a szóbeliségen alapuló közvetlen emberi kommunikáció már az írásosság kifejlődésével, a Habermas által is elemzett polgári sajtóban is tértől, időtől és személytől függetlenné vált (Meyrowitz 1994).

Thompson szerint a modern elektronikus média csak tovább fokozta ezt a korábban, az írásosság kialakulásával megjelent közvetítést, amennyiben még bonyolultabb áttételek jöttek létre a különböző kommunikációs formák és nyilvánosságok között. A mai világban a legtöbb esetben csak valamilyen közvetített tapasztalat alapján tudunk meg valamit valamilyen ügyről, ami a médián keresztül jut el hozzánk, mégpedig anélkül, hogy az üzenet kontextusa tematizálódna, és külön kritikai racionális vizsgálódás alá kerülhetne. A modern médiában a helyzet morális értelemben ezért összehasonlíthatatlanul bonyolultabb a közvetlen interakciónál, sőt elmosódtak a közvetlen és közvetett kommunikáció korábbi megkülönböztetési lehetőségei.

Hogyan értékeljük például a közvetlen reciprocitás szempontjából a tévé olyan vitaműsorait, ahol az egymással vitázó felek a nézők számára is látható belső közönség előtt fejtik ki véleményüket, és ahol a vitatkozók érvein túl a közönség arcjátéka, hozzászólásai is óhatatlanul befolyásolják a tévénézőket, nem csak a vitatkozók? Közvetlen vagy közvetett emberi kommunikációval állunk-e szemben? Vagy az hogyan minősíthető, ahol az ilyen vitákra a nézők maguk is telefonálhatnak, azaz mint valami külső közönség nyilvánosan részt vehetnek a vitatkozók, a belső közönség diskurzusában? Mi számít itt fontosabbnak, a vitázók közvetlen emberi kommunikációja, vagy az, hogy mindez a televízió nyilvánosságán keresztül és nyilván szelektív kiválasztásával történik? Hiteles vagy manipulált-e a vita?

Olyan kérdések ezek, amelyekhez hasonlókkal a mindennapi élet gyakran szembesít bennünket, de amelyekre Habermas elmélete nem tud kielégítő morális magyarázatot adni. A média mint önálló faktor ugyanis hiányzik nála a nyilvánosság leírásából. Ez a hiány annyira szembeszökő és nyilvánvaló, hogy úgy Habermas, mint a nyilvánosság fogalmát monografikusan kidolgozó Cohen is hangsúlyozza, hogy a médiával nem foglalkoztak eleget, és azt is, hogy a jövőben a nyilvánosságon belül a média szerepét jobban ki kellene dolgozni (Cohen és Arato 1994). Legalább ilyen nagy hiányosság azonban, hogy amennyiben mégis szó esik a médiáról, akkor ez szinte mindig negatív értelemben történik, mint a nyilvánosság és az igazságosság elidegenült ellenpontja, amely depolitizál és demoralizál. Habermas a média kijelentéseit nem a közemberek, hanem professzionális "hírkészítők", újságírók produktumának tartja, akik termékük eladásánál a piac stratégiáit követik, és ehhez a populáris kultúra elemeit használják fel, vagyis kétszeresen is vetkeznek a nyilvánosság ideális utópiája ellen. "Amikor a tényeket emberekkel kapcsolatos történetek formájában találják, amikor az informálást és a szórakoztatást összekeverik, amikor az anyagot önkényesen kezelik, amikor komplex viszonyokat kisebb töredékekre bontanak - mindez együttesen egy olyan szindrómát alkot, amely a politikai kommunikációt depolitizálja" (Habermas 1996a:377). Vagyis a rendszervilág támadását és egyoldalú fölényét regisztrálja a média leírásánál, így figyelmen kívül hagyja azokat a lehetőségeket, amikor újságírók vagy magánszemélyek a médián keresztül kitágítják a közönség kritikai lehetőségeit, amint az például a Watergate-ügyben történt. Habermas szerint minél inkább eltávolodunk a közvetlen kommunikációtól, annál nagyobb az esély, hogy az igazság és a morál a kommunikációt hordó médiák áldozatává váljon. Csak akkor lehet hiteles bármiféle kommunikáció - érvel -, ha a szereplők a civil társadalomban élnek, és az életvilágból fakadó konfliktusok képviselői, nem pedig a társadalom rendszeroldalának szerepeit játsszák el. Kérdés azonban, hogy az életvilág határain belüli tekintélyelvű család represszív intimitása vagy a kortárs csoportok sokszor terrorisztikus nyomása valóban annyira ideális szigetnek tekinthető-e az elidegenült rendszervilággal szemben, mint ahogy azt Habermas feltételezi. Ráadásul a gazdasági és politikai világ nemcsak kényszereket, hanem a modern ember kétségtelenül megnövekedett lehetőségeit is hordozza, azaz az "életvilág-»Jó« és a rendszervilág-»Rossz«" dichotómia meglehetősen nagyfokú leegyszerűsítés (Alexander 1991b). A differenciált modern társadalmak ugyanis nemcsak akadályai, ugyanennyire segítői is a demokratikus, befogadói közélet kialakulásának (Alexander 1998b).

Hogyan kell egyáltalán elképzelnünk Habermas nyilvánosságának működését? A nyilvánosság nála két jelentést is magában foglal: egyszerre tér és diskurzus. Habermas sokféle térről beszél, de a térmetafora nagyon fontos nála a nyilvánosság megítélésében. Nem a mondanivaló tartalma vagy formája teszi a nyilvánosságot nyilvánossággá -

mondja -, hanem az a tér, ahol a közösség számára jelentéssel bíró kijelentések elhangozhatnak. Habermas szerint a társadalmi igazságosság kérdésében a nyilvánosság csak akkor tudja hitelesen ellátni a valóságfeltáró és hiteles véleményközlítő szerepet, ha a legdemokratikusabb politikai intézmény, a parlament "előszobájaként" működik. Számára ugyanis a parlament mint tér és mint diskurzus felel meg leginkább annak az idealizált kommunikációs utópiaának, amelynek elérésére a résztvevőknek törekedni kell az argumentatív, racionális kommunikáció során a nyilvánosságban is. A cél az igazság tisztázása, de nemcsak egyszerű technikai, hanem morális értelemben is: az igazságot ki kell deríteni, meg kell ismerni bármi áron, ugyanúgy, ahogy egy politikai (vagy bírósági) ügyben is tisztán kell látni, mielőtt megszületne a helyes döntés. A racionális diskurzus feladata ezeknek az "ügyeknek" az egyén és a közösség számára való megnyugtató tisztázása. Az igazság ismerete azonban szerinte nem önmagában vett cél, csupán az első lépés, az ismeret végső célja gyakorlati. A kommunikáció során befolyásolni akarunk másokat, hogy elfogadják a mi igazságunkat, vagy legalábbis számításba vegyék. Jól fejezi ki ezt a célt Habermasnak a legutóbbi években publikált egyik munkája, amely egyértelműen a közvetlen politikai befolyásolást tartja a legfontosabbnak a nyilvánosság működésében: "A demokratikus elmélet nézőpontjából a nyilvánosságnak ráadásul muszáj felerősítenie a problémák okozta feszültséget, nemcsak észlelni és azonosítani a problémákat, de meggyőződen és hatásosan tematizálni őket, lehetséges megoldásokat fűzni hozzájuk, és olyan módon dramatizálni, hogy bekerüljenek a parlamenti vitákba, és ott foglalkozzanak velük" (Habermas 1996a:359). Alaposabban szemügyre véve persze nem nehéz felismerni a parlament explicit metaforája mögött Habermasnál a nyilvánosság normatív-racionális elgondolását. Ebben a jogi zsánerű interpretációban Weber-kritikája ellenére Habermas maga is Weber és a bürokratikus német politikai filozófia tradícióit követi. Ezért aligha véletlen, hogy sokszor példa gyanánt maga is a bíróság posztját használja a társadalmi konszenzust építő nyilvánosság egyezkedő-egyeztető működésének megvilágítására (Habermas 1996a:467). A politikai - és jogi - racionalitás túlhangsúlyozása azonban sokak szerint szükségszerűen szimplifikálja a társadalmi igazságosság értelmezését, és lemond a modern társadalmak összetettebb kommunikációs cselekedeteinek átfogóbb elemzéséről (Joas 1991). Egy beszélgetés során Habermas maga is elismerte, hogy lehetséges a nyilvánosság és morál olyan formáit is elemezni, amelyek nem felelnek meg az ideális kommunikáció kritériumainak. "Jó okunk van azt feltételezni, hogy a legtöbb diskurzus éppen ilyen típusú, hogy olyan hatalmi struktúrákat tartalmaznak, amelyek nemcsak elrejtettek, de szisztematikusan szunnyadnak is, azaz strukturálisan álcázottak a résztvevők számára" (Habermas 1996b:478). Nyitva marad azonban az a kérdés, hogyan képzeljük el az általa említett "szelektív, inkomplett argumentáció" szerepét morális kérdésekben. Habermas ugyanis azt sugallja, hogy bár a nyilvánosság racionális terepén léteznek nem racionalitáson működő morális interakciók is, ezek azonban végül is mégiscsak a racionalitás segítségével értelmezhetők. Nem válaszolja azonban meg azt, hogy szabad-e kiválasztani egyetlen kommunikációs típust, a racionális kommunikációt és a többi formát, így a morált is a racionalitásnak vagy alárendelni, vagy elutasítani mint elidegenedet, sőt manipulatívot? (Buckingham 1997). A legtöbb kritikát kétségtelenül párracionalizmusa miatt kapta Habermas. Wuthnow például arról ír, hogy az életvilág megélt tapasztalatai alapján kellene kritizálni a rendszervilágot, nem a racionalizmus felől (Wuthnow 1992). Egy másik kritikus a nyilvánosság "egyszálú" elemzését veszi célba Habermasnál, hangsúlyozva, hogy sokféle típusú kommunikáció és nyilvánosság létezik a társadalomban, azaz nem nyilvánosságról, hanem "nyilvánosságokról" kellene beszélnünk (Gitlin 1998). Eszerint a nyilvánosság nem egyetlen normatív-racionális centrumnak képzelhető el, hanem olyan bonyolult és nyitott erőternek, ahol a kommunikáció különböző formáinak, stratégiáinak az egymáshoz való viszonya maga is elemzésre szorul (Calhoun 1992). Ezzel szemben Habermas, ha nem is ellenséges másfajta nyilvánosságokkal és kommunikációs formákkal szemben, legfeljebb átmeneti és kiegészítő szerepet tud elképzelni nekik morális kérdésekben. Ilyen alárendelt formának tekintette a társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása című könyvében az úgynevezett irodalmi nyilvánosságot is, mint amely történetileg ugyan megelőzte a társadalmi nyilvánosságot, és előkészítette számára a talajt, de amely szerinte csak átmeneti szerepet töltött be. Több száz oldalas könyvében mindössze néhány oldalt fordított erre, amit azzal indokolt, hogy szerinte a vallás, a művészetek, a tudomány másfajta igények kielégítésére szolgálnak, mint a nyilvánosság (Habermas 1971). Azóta sem változott az álláspontja, a legutóbbi munkáiban a vallást és a művészeteket ma is csak annyiban tartja relevánsnak a nyilvánosság és a morál szempontjából, amennyiben ezek a leghamarabb képesek érzékelni és bemutatni azokat a rombolásokat, amelyeket a "rendszervilág" az egyes emberek magánéletében létrehoz. Az esztétikai vagy expresszív szféra nála tehát legfeljebb művészi vagy terapikus szerepben, a kognitív és a morális szférától elválasztva tarthat igényt a nyilvánosság figyelmére (Habermas 1996a). Jellemző egyébként, hogy az életvilág és a rendszervilág között a kapcsolat ebben az összefüggésben is egyoldalú Habermasnál, mert a rendszervilág gyarmatosítását az életvilág csak elszenvedni képes, a művészet csak regisztrálni tudja az intervenciót. Fordított irányú befolyást, ahol a kultúra a tapasztalatok, vágyak kifejeződésén keresztül aktív szerepet játszana a társadalmi nyilvánosságban, Habermas nem tud elképzelni.

Talán még ennél is érdekesebb, hogy míg a magas kultúrával szemben elfogadó, jóllehet a nyilvánosságbeli szerepüket illetően korlátozó álláspontot foglal el, teljes elutasításban részesíti a médiában megjelenő populáris kultúra morális szerepét. Más szóval a populáris kultúrának még azt - a politikai racionalitást másodlagosan kiszolgáló nyilvános feladatot - sem engedi meg, amit a magas kultúra különböző formáinak ha korlátozva, de mégiscsak biztosított. Habermas álláspontja természetesen ezért még a szűken vett politikai kérdések esetén is vitatható, elegendő a választási kampányokban a média és a populáris kultúra különleges szerepére utalni. Nem beszélve az élet más

területeiről, hiszen ma már a média teljesen behálózza világunkat és életünket. Amint azt látni fogjuk, Alexander munkásságának az elméleti jelentősége éppen ezeknek a korábban mellőzött összefüggéseknek a felismerésén, „a civil társadalomról szóló nyilvános kulturális diskurzus” fogalmának bevezetésén, azaz a média, a kultúra és morál szerepének összekapcsolásán alapul. Az elmondottak után jobban érthető, hogy úttörő jelentősége ellenére Habermas „torzításmentes kommunikációjának” fogalmát miért tartják ma sokan túlságosan is formalista, kognitivistá, racionalista, absztrakt, „egyszerűen túlságosan kantianus” fogalomnak (Alexander 1996; Honneth 1995a; Kearney 1986; Rorty 1989; White 1988).

A TÁRSADALMI ELISMERÉS MORÁLJA

Mielőtt a diszkurzív moralitás Alexander által képviselt kulturális elméletének a tárgyalására térnénk, rövid kitérőt teszünk Honneth Habermas-kritikájának ismertetésére. Ez a kitérő annál indokoltabb, mert a Honneth által ismertetett erkölcsi rendszerek különböző elemei valamilyen módon később Alexandernál is előfordulnak majd. Honneth három csoportba sorolta a morális kommunikációt kritizáló és továbbgondoló morálemvételeket (Honneth 1995 a). Valamennyit a habermasi morális perspektíva figyelemre méltó belső kibővítéseként írta le. Elsőként Lyotard-t említette, aki szerint a mindennapi körülmények között bizonyosfajta nyelvjátékok és érvényességigények ki vannak zárva a megnevezhetőségből, az artikulálhatóságból. Példaként a holocaustot említette, mint az olyan elfojtott szenvedések esetét, amire nincsenek szavak, és ezért hallgatás és felejtés a sorsuk. Lyotard szavak találásáról, a szenvedések emlékének megőrzéséről és artikulációjáról, egyáltalán a morál elemeinek védelméről beszélt, és Honneth szerint így kétségtelenül tovább bővítette a morális kommunikáció fogalmát napjainkban.

Másodikként White - Rorty posztmodern pragmatizmusán alapuló - elméletét tárgyalta, aki a morális érzékenység kérdéseivel gazdagította a vitát. Eszerint az emberek tudni akarják, hogy mi a „Jó” és mi a „Rossz”, hogy helyesen tudjanak cselekedni. Ehhez azonban elsősorban a másik embert kell ismerniük, aki nemcsak tárgya a morális cselekedetnek, hanem élő, egyedi tulajdonságokkal rendelkező személy. Az érzékenység értékei a meghallgatás, az emocionális involváltság és a törődés. A magas fokú morális érzékenység alapján azután az igazságtalanságnak azokat a formáit is fel tudják fedezni, ami máskülönbön rejtve maradna előttük. Bár ezek a kiegészítések új elemeket is adnak Habermas morálfilozófiájához, Honneth szerint mind Lyotard, mind White tézise tárgyalható Habermas rendszerén belül is, így igazi konfrontációt nem jelentenek, mert a morál igénye ezekben is kölcsönös tiszteletet, reciprocitást jelent, a közösen osztott morális értékek és szabályok egyenlő betartását.

Az igazi különbséget Honneth Derrida morálteóriájában találta meg, aki Levinasra támaszkodva a morál ontológiai elsőbbségét hangsúlyozta a megismeréssel szemben. Derrida a barátság és a szerelem összehasonlításából indult ki. A szerelem nem morális képződmény, mert feltétel és kölcsönösség nélküli felelősséget jelent. A barátság viszont kettős természetű. A barátságnak is van a szerelemhez hasonló egyenlőtlen, nem morális aspektusa, ám van egy szimmetrikus, egyenlőségen alapuló oldala is, és a barátság ennek a két oldalnak a feszültségén alapul. De a barátsághoz hasonló feszültséget megtalálhatjuk a jogban is, mint a feltétel nélküli igazságosság és az egyenlőségen alapuló jogszolgáltatás közötti ellentétet. Derrida nem állt meg itt, hanem Levinasra utalt vissza, hangsúlyozva, hogy az ellentétek között a jóság és az empátiáé, azaz a morálé a döntő szerep. A morál a végtelenség világa, az evilági viszony a transzcendenciához. A morális kihívást Levinasnál az arc képviseli, a „másik” az „idegen” arcának a megpillantása, amely nem egyszerűen igazságosságot, hanem törődő igazságosságot követel.

Ez a megközelítés Habermas morálemvéletét alapjaiban kérdőjelezi meg - írja Honneth -, mert nemcsak nem kell előzetesen megállapítanunk racionálisan, hogy mi a jó, de a kölcsönösség sem feltétele a morális cselekedetnek, amely a másikkal való, feltétel nélküli, egyoldalú törődésen alapul. Derrida és Levinas tézisének az a szociológiai jelentősége, hogy egyaránt lehetőséget nyit úgy a „másság” elméleti kidolgozására, mint a kisebbségekhez való gyakorlati viszony - a pozitív diszkrimináció - morális alátámasztására. Ezt valahogy így fogalmazhatjuk meg: ahhoz, hogy egyenlően kezeljük az egyenlőtlen helyzetben lévőket, egyenlőtlenül kell kezelnünk őket addig, amíg az egyenlőség feltételét a mi magunk cselekedete meg nem teremtette. A társadalom szolidaritása tehát annál fontosabb, mert bár a liberális jogállam potenciálisan képes megvédeni az idegent, a külföldit a közösségből való barbár kizárástól, nem képes felismerni az idegen egyediségét (Lash 1996). Kafka A per című regényének főhőse éppen azt példázza, hogy az idegennek nem lehet egyedi neve, és ezért hiába a normatív-racionális univerzalizmus, a világ mindig másnak, azaz bűnösnek fogja találni az idegent. Még vádat sem kell emelni ellene (Bauman 1991).

Honneth ezt az utóbbi gondolatot, a marginalitás és másság gondolatát vitte tovább, amikor az elismerés megszerzéséért és a megalázás elkerüléséért folytatott harcot tette saját morálemvétele középpontjává (Honneth 1995b; Némedi 1998b). Elmélete a kanti-habermasi hagyományoktól való távolodást jelent, amennyiben a hangsúly az etika másik nagy történeti vonulatára, az arisztotelész-hegeli tradícióra helyez. Az arisztotelészi „etikait” hozza vissza a „morállissal” szemben, a kanti igazságosságot pedig a hegeli önmegvalósítással helyettesíti. Honneth - Hegel jénai előadásait követve - a morál középponti kérdésének a társadalmi elismerést tartja, amely a szeretet és a tisztelet keveréke. Ezt az elismerést azonban a szociológus Honneth szerint változatos formában lépten-nyomon megtagadják vagy megvonják a társadalmi élet különböző csoportjaitól vagy egyéni szereplőitől.

Az elismerés megtagadását a filozófusok sokféleképpen értelmezték. Hobbes szerint a mások által okozott fizikai

ártalom, Kant szerint az egyéni autonómia korlátozása, Marx szerint a kollektív gazdasági érdekek megsértése a morál alapja. Bár a fentiek valóban morális skandalumok, és a különböző formájú testi, jogi és szellemi korlátozásokat Honneth is az értékvesztés különböző stádiumaiként írja le, mégis úgy gondolja, hogy a morált mégsem egyedül valaminek az elvesztéseként vagy korlátozásként kell elgondolnunk, hanem legalább annyira valamilyen pozitív értelmű erkölcsi kiteljesedés meghíúsításának. Úgy látja, hogy az igazságosságnál és egyenlőségnél a társadalmi elismerés és az önmegvalósítás fontosabb szerepet játszik a morálban. Eszerint a család az egyéni törődést és a szeretetet, a társadalom a morális elfogadást és a jogi befogadást, a szolidaritás a másokkal való kollektív azonosulást biztosítja. (Honneth nem Kantellenes, az igazságosság vagy a reciprocitás elve nála is fontos, szerinte ugyanis csak úgy valósíthatja meg valaki önmagát, és remélhet elismerést, ha maga is megadja azt másoknak.)

Az a mód, ahogyan Alexander látja Honneth teljesítményét, jó alkalomként szolgál magának Alexandernek a bemutatására is. Nagyra értékeli Honnethet, néhány kérdésben azonban nemcsak problematikusnak látja a Honneth által javasolt morális elméletet, de visszalépésnek is Habermashoz képest (Alexander 1996). A legfontosabb ezek között az "antropológiai túlsúly" vádja, amely szerint Honneth valamiféle univerzális emberi szükségletben és nem a társadalmi patológiában vagy a konfliktusokban látja az elismerésért folytatott morális harc gyökereit. Alexander kritikája szerint a nyilvánosság szerepe, az intézmények és konfliktusok nyelvi és kulturális összefüggései alig kapnak említést az egyéni "önbecsülés" és az ezt megerősítő vagy leromboló társadalmi intézményrendszer közötti viszonyban. Ami hiányzik Honnethnél - érvel Alexander -, az a kulturális közvetítés szerepe, annak felismerése, hogy a nyilvános morális identitások nem eleve adóttak, hanem szimbolikus konstrukciók; annak belátása, hogy az elismerés többretegű, inkomplett viszonyokat is magában foglal, amelyek a különböző társadalmi csoportokat összekötik, de el is választják egymástól.

Alexander szerint a multikulturálisan osztott értékek kölcsönös elismerése más mikroközösségek által nem garantálja automatikusan a társadalmi elismerést, ehhez a nyilvánosságra is szükség van. Az egész társadalom előtti elismerésért folyó harc nem lehetséges a nyilvános figyelem igénylése, megszerzése és igazolása nélkül. A nyilvánosság azonban nemcsak a közvetlen érdek és az adott hatalmi erőter megjelenítése, hanem tartalmaz egy szimbolikus dimenziót is, ahol a kollektív identitások és a társadalmi szolidaritás kialakítása történik, amelyek azután általánosabb érvényességű utalásokon keresztül generalizálódnak és kapcsolódnak a társadalom értékrendjéhez. Más szavakkal: az elismerésért folyó harcban olyan szimbolikus kollektív mítoszt kell kialakítani és nagy erővel megjeleníteni a nyilvánosság előtt, amely a jelenleginél demokratikusabb, egyenlőbb és humanusabb alternatívát kínál nemcsak a szóban forgó csoport, de az egész társadalom számára.

Bármelyik morális elméletet fogadjuk is el az előbbiekből felsoroltak közül, szembetalálkozunk azzal a problémával, hogy azok egyéni moralitások, nem kollektívek (Bauman 1997) Habermas, Honneth és - mint látni fogjuk - Rorty is egyetért abban, hogy ahol intézmények vannak, ott nincsen moralitás, ahol moralitás van, ott nincsenek intézmények (Joas 2000). Ezt az ellentmondást csak úgy lehet feloldani, ha a morál kollektív konstrukcióját végző olyan kulturális intézményt találunk, amely képes a társadalom tagjait integrálni.

"A durkheimi konceptuális sémában - írja Durkheimnek egy 1899-ben írott cikkét elemezve Némédi - a vallás volt az a hely, ahol a különböző társadalmi szférák között kapcsolatot lehetett létrehozni" (Némédi 1998a: 165). Ebben az értelemben a durkheimi vallásszociológia érdekes magyarázatot kínálhat az individuális morál által megoldatlan kérdésekre, mert Durkheimnél a vallásos rítusok lehetővé teszik az egyénnek a kollektívval való összekapcsolódását. Közismert az ateista Durkheimnek az a gondolata, hogy a szekuláris modern társadalmak felismerték, hogy Istenben a közösség saját, legbelsőbb értékei voltak szakralizálva és szimbolikusán megismerés útján megismerhetők. Ezért tartotta nélkülözhetetlennek Durkheim a "vallást" minden társadalom számára, nem teológiai, hanem kulturális és történeti értelemben, hangsúlyozva, hogy a "tegnap vallása nem lesz azonos a holnap vallásával". A morál mai elméletei szerint átértelmezve a vallásos transzcendencia a Másik keresése, amelyben a Másik arca végső soron Istennek - mint az abszolút Másiknak - az arcát jelenti, a vallásos rítusok kollektív eksztázisa pedig a Másikkal való találkozást, azaz a társadalmiasság feltételét biztosítja (Joas 2000). A vallásnak ezt a modern, szekuláris értelmét képviseli a neodurkheimiánus Alexander is, aki számára a vallás a közmorál alapjául szolgál. A morálnak ehhez a kollektív szemléletéhez szervesen illeszkedik Alexandernak az a felismerése, hogy napjainkban a média az egyik legfontosabb hordozója a vallásos - értd a közmorált hordozó - szükségletnek. Eszerint a média több mint információk vagy szórakoztató történetek halmaza, mert az egész társadalom számára elérhetővé és lehetővé tudja tenni a kollektív értékekhez való rituális kapcsolódást. De hogyan képzeljük el ezt a folyamatot?

KONSZENZUS: RACIONÁLIS VAGY SZIMBOLIKUS NORMATIVITÁS?

Habermas szerint a média által közvetített társadalmi konszenzust racionális módon érik el a résztvevők, és ebben a folyamatban a piaci szempontokat követő média inkább ellensége az állampolgároknak, mintsem segítője. A neodurkheimi álláspont viszont a konszenzus kialakításában a gazdaságilag önálló populáris média által megvalósított normatív-szimbolikus közvetítést hangsúlyozza. Ez utóbbi nézőpont szerint a média üzleti beállítottsága önmagában nem feltétlen akadálya a kollektív mítoszok konstrukciójának és a konszenzus kialakításának. Hollywoodban például semmitől sem irtóznak jobban, mint a filmek társadalmi és művészi "mondanivalójától".

Szállóige lett például abból a cinikus kiszólásból, hogy ha valaki a "mondanivalóját" akarja közölni másokkal, akkor ne filmet készítsen, hanem adjon fel egy táviratot. De éppen az eladhatóság és a közönségsiker hajszolása miatt - aminek alapeleme volt, hogy a közönség felismerje magát ezekben a filmekben -, akarva-akaratlanul a hollywoodi filmek a kor legfontosabb társadalmi "üzeneteinek" mítikus hordozójává váltak. Ahogy Sobchack írta a populáris filmekről: "A zsánerfilmeket nem azért csinálták, hogy mítoszt teremtsenek, hanem hogy pénzt hozzanak a házhoz. Ám ezek a filmek éppen azért roppant népszerűek, mert mítoszokat mesélnek el. Megszólítják az embereket, rátapintanak legtitkosabb vágyaikra, és elbűvölik őket. Vagyis valóban szórakoztatóak" (Sobchack 1982:150).

A konszenzus kialakítása módjának a fentiekben említett, ám egymással homlokegyenest ellentétes elképzelése még Durkheim különböző értelmezésében is kimutatható Habermas és Alexander között. Habermas Durkheimet úgy látja, mint akinél a modern világban a szentség kommunikatív felszámolása egyre inkább megengedi a racionális diskurzust, azaz szerinte Durkheim az "ideális", azaz tárgyaláson alapuló társadalomképet helyezi előtérbe. Habermas szerint ez abból következik, hogy Durkheim a társadalmi differenciáció eredményének látja a kognitív, morális és esztétikai racionalitás fokozatos kialakulását és elkülönülését, aminek következményeként a racionalitás térhódítása lehetővé teszi, hogy a modern társadalomról kozmikus és vallásos referenciák nélkül beszélhessünk. A baj a másik, a mítikus társadalomképpel - Habermas szerint - ugyanis az, hogy az elválaszthatatlanul összekeveri az egyén szubjektív világát, a társadalom objektív világát és az eszmék világát.

Alexander nem vitatta, hogy a társadalmi differenciáció történelmileg valóban a tudatosság és racionalitás látványos növekedését és kiterjedését eredményezte, amint azt Habermas állította, de ez szerinte még nem elegendő ok arra, hogy a racionális normativitást az egyetlen, vagy akárcsak a domináns kulturális normativitásnak lássuk. "A modernitás társadalomelméletének a számára - írta - a »probléma« az, hogy a kultúra önkényes, tudattalan, összekuszált és irracionális elemei nem tűntek el ezzel egy időben. A nyelv és a világnézet azóta is előzetesen definiálja az objektív világról alkotott ismereteinket, mielőtt azt a tudatos racionalitás vizsgálatának tárgyává tennénk... Úgy »konkretizálunk« morális szabályokat, hogy megsértésüket a szennyezéssel azonosítjuk, így a morál erőit tisztákra és veszélyesekre osztjuk.

Ugyancsak konkretizálunk absztrakt viszonyokat azzal, hogy állandóan metaforákat és más szóképeket használunk. Végül bőséges bizonyíték áll rendelkezésünkre ahhoz, hogy a modern ember a mindennapi élet lehetőségeit még mindig az olyan elbeszélői tradíciók kategóriáin keresztül próbálja megérteni, amelyeket egyszerűségük és a változásoknak való ellenállásuk miatt nehéz a mítoszoktól elkülöníteni" (Alexander 1985:421).

További különbség kettőjük között, hogy Habermasnál a kommunikáció a megértéssel, a megértés az egyetértéssel, az egyetértés pedig a racionalizációval esik egybe. Alexandernál viszont inkább a kölcsönös és a támogató kommunikáció a megértés jele, nem pedig az, hogy a résztvevőknek racionálisan azonos módon kellene értelmezniük valamit. A civil társadalomnak és a közmórnak a média által közvetített reprezentációi ezért - folytatja az előbbi gondolatot Alexander - nem annyira az eszmények tárgyalásos racionális útját járják, mint inkább a társadalomról szóló szimbolikus történeteken keresztül alakítják ki a konszenzust. A kulturálisan kialakított konszenzus azt jelenti, hogy ezekben a mítoszokban békítik ki - átmenetileg, de sokak számára elfogadhatóan - a valódi és az utópikus állapotok közötti ellentéteket. Hasonló értelemben nyilatkozik Wuthnow is, aki szerint a morális kérdésekben nagyobb fontossága van a narratív elbeszéléseknek és a mítikus történeteknek, mint a racionális egyezkedésnek (Wuthnow 1992).

Honnethől eltérően Alexander azért kritizálta Habermast, mert a morális kommunikáció politikai és racionális jellegzetességei mellett Habermasnál a kulturális-esztétikai és a normatív-morális szempontok háttérbe szorultak (Alexander 1991b; Alexander 1996). Ehhez képest úgy látja, hogy a társadalmi elismerésért folytatott harc elméletével Honneth ugyan kibővítette és gazdagította a morális dimenzió jelentését, de ugyanakkor még Habermashoz képest is mostohán kezelte annak szimbolikus kontextusát. Ezért Alexander azt javasolja, hogy ahhoz, hogy Honneth elismerésért folytatott harca sikeres legyen társadalmi méretekben, azt ki kell egészíteni a White által képviselt morális szenzitivitás állandó, nyilvános finomításával, ami csak kulturális közvetítéseken keresztül valósítható meg. Alexander ebben White-hoz hasonlóan nyilván Rortyt követi, aki szerint az igazságtalanság leküzdéséhez a másik ember szenvedésének esztétikailag megjelenített megismerésén keresztül vezet az út, azaz az esztétikai érzékenység a morális fejlődés motorja (Rorty 1989; Rorty 1998). Pontosabban szólva, Habermasszal szemben és Rortyval egyetértésben Alexander úgy gondolja, hogy az érzelmek és az esztétikum semmivel sem játszanak kisebb szerepet a morálban, mint a racionalitás és a jog. Nehézséget "mindössze" az jelent, hogy a morál kulturális interpretációját - "poetizációját" - Rorty meglehetősen leszűkítette, mert csak a magánéletben tartotta elképzelhetőnek. A közéletben viszont szerinte a morált továbbra is a bürokrácia, a technokrácia és az instrumentális racionalitás szabja meg. Teljesen jogos ezért Bauman felvetése, aki szerint a szociális etika középponti kérdése ma is az, hogyan lehet a levinasi mikromorál és a politikai intézményeken keresztül közvetített makromorál között a kapcsolatot elképzelni (Bauman 1997).

Az Alexander álláspontjához közel álló Jacobs és Smith viszont a mikro-makro ellentétet a társadalmi etikában is a nyilvános szféra - Rorty által tagadott - poetizációjával látták feloldhatóknak (Jacobs és Smith 1997). Azzal érveltek, hogy a politikai kultúra természetéből adódóan - és történelmileg is kimutathatóan -, olyan poétikus sajátosságokkal rendelkezik, amely lehetővé teszi, hogy az emberek fantáziájában és vágyaiban akkor is jelen legyenek

bizonyos mitikus történeteken keresztül megfogalmazott nélkülözhetetlen értékek és normák, ha azok külső akadályok miatt egy bizonyos helyen vagy egy adott időszakban nem képviselhetők nyilvánosan politikai formában. A poétikus nyilvános szféra napjainkban éppen a Rorty által figyelmen kívül hagyott média szimbólumokban gazdag világán keresztül konst-ruálódik meg, legyenek azok akár információs, akár szórakoztató jellegűek. Ahogy a szerzőpáros írta: "A médiával telített mai világ, amely egyszerre teszi lehetővé a híreket és a televíziós zenei programokat, a közéleti poétika termelésének folyamatosságát bizonyítja" (Jacobs és Smith 1997:66).

A média morálfilozófiai felértékelésében Alexander és munkatársai egyértelműen az 1980-as évektől megújult médiakutatásra támaszkodtak. Ebben középponti szerepet kapott a média korábban elhanyagolt morális-esztétikai aspektusának vizsgálata. A közélet eseményeit szimbolikus reprezentációknak, szociodrámáknak értelmezték, amelyek nem direkt módon, hanem kulturálisan mediált, poétikus formában közvetítik normatív üzenetüket és formálják a közmorált (Carey 1989; Fiske 1989).

A média normateremtő szimbolikus rítusai jól tanulmányozhatók a királyi esküvőkről, elnöki temetésekről és más "médiaeseményekről" szóló tudósításokon keresztül, amelyek mitikus narratívái csökkentik a valóság és ideálok közötti távolságot. A médiaesemények közelítő narratívája ezekben az esetekben szakralizáló, műfaja legtöbbször idealizáló románc vagy tragédia, társadalmilag pedig sokszor - bár nem szükségszerűen és nem minden alkalommal - az értékek stabilizációjának feladatát látja el (Alexander 1998b; Dayan és Katz 1992; Jacobs és Smith 1997). De jól tanulmányozhatók a nyilvános krízisek, botrányok és morális pánikok formájában elmesélt normasértő történeteken keresztül is, amelyek ellentétes irányú változást idéznek elő, azaz növelik a távolságot a "valódi" és az "ideális" civil társadalom értékei között. Formájukat tekintve ezeket a normasértéseket gyakran valamilyen ironikus, deszakralizáló történetben mesélik el, és azok sokszor - bár nem szükségszerűen és nem minden alkalommal - a társadalom szimbolikus rendjének a megváltozásához vezetnek (Goode és Ben-Yehuda 1994; Lull és Hinerman 1997; Thompson 2000). A kulturális demokrácia értelmezésében ezért nem elegendő kizárólag a rítusok vallásos értelmezésére hagyatkozni, mint a morális rend kiépítésének egyetlen formájára, hanem a rítusok értelmezését ki kell egészíteni azokkal a populáris, karneváli elemekkel, amelyek a morális rendet állandóan feje tetejére állítják és kigúnyolják.

Alexander a morál nyilvános kulturális közvetítésének szükségességét az amerikai nőmozgalom példájával illusztrálta. A nőmozgalomban a szereplők szimbolikus jutalmat - önbizalmat és elismerést - találtak azokon az interakciós és kulturális struktúrákon keresztül, amelyek a nyilvánosságon keresztül intézményesen elérhetőek voltak. A különböző közéleti fórumokon a nők olyan mítoszokon keresztül mutatták be helyzetüket, amelyekben a fájdalom, a diszkrimináció, az izoláció és meg nem értés áldozatai voltak. Abban a mértékben, ahogyan ezek a nyilvános intervenciók sikeresnek bizonyultak, úgy tudtak a nők fokozatosan legitimitást szerezni ügyüknek, megértést kaptak és szolidaritást nyertek a társadalom legszélesebb köreiből, amelyek azután az egyenlőségüket szolgáló jogi és egyéb intézményeken keresztül objektívalódtak. Az elismerésért küzdő profán mítoszok elbeszélésében, a civil társadalom domináns narratívájában leggyakrabban a romantikus zsánert találjuk. A kizárt vagy el nem ismert társadalmi csoportok befogadása, az igazság és az univerzális szolidaritás heroikus győzelemként, megváltástörténetként kerül bemutatásra, ahonnan visszaillesztve a korábbi kizárás tragikus hibáinak látszik (Alexander 1998b; Jacobs és Smith 1997).

A MÉDIA SZEREPE A TÁRSADALOM KULTURÁLIS INTEGRÁCIÓJÁBAN

A neodurkheimi szemlélet a kommunikációt a társadalmi közösség keretén belül, annak konstruktív alkotóelemeként és nem elidegenült részeként vagy transzcendens kritikusaként értelmezte. Ennek megfelelően a médiát olyan középponti fontosságú, alapvetően normatív intézménynek tekintette, amelynek legfőbb funkciója a közösség integrációját elősegítő konszenzusépítés (Alexander 1998b). További különbség, hogy Habermas elképzelésétől eltérően a konszenzus kialakítását nem közvetlenül és nem a politikai intézményeken keresztül gondolták el, hanem a média különböző hír- és szórakoztató műfajainak tulajdonítottak ilyen szerepet. A közvélemény indirekt, de éppen ezért hatékony morális befolyásolásáról természetesen csak akkor lehet beszélni, ha a műsorokat a legszélesebb nyilvánossághoz tudják eljuttatni. Ez a feltétel a demokratikus társadalmakban akkor és úgy teljesül, ha a média híradásai anyagilag elérhetővé, információkban gazdaggá, pszichológiailag érdekfeszítővé és esztétikailag vonzóvá tudnak válni.

A nyilvánosságnak ez a felfogása éles ellentétben állt Habermas nézetével, aki a médiában a racionális konszenzus és univerzális érvényesség próbájának eszközét látta. Habermas ugyanis - figyelmeztet egyik kritikusa - a transzcendentális tudat nyelvi és kulturális közvetítéséből vezette le a kommunikációt, nem pedig a mindennapi élet elméletéből (Joas 1991). Ezért Wuthnow-nak az a megjegyzése, hogy az elidegenedett rendszervilágot Habermasnak nem a transzcendentálisan felfogott univerzális ész alapján kellett volna kritizálnia, hanem az életvilág immanens, mindennapi tapasztalatai alapján, a médiára is érvényes (Wuthnow 1992). Láttuk, hogy Habermas azért nem volt erre képes, mert a polgári forradalmaknak a 19. század közepe utáni lezárulásával a médiát nem tekintette többé a civil társadalom racionális, univerzális fórumának. Inkább az életvilág ellentétének, a hatalmi-gazdasági intézményi világ részének és eszközének látta, amely nem a civil társadalom, hanem a kapitalista rendszer normatív integrációját látja el.

Alexander - felhasználva az újabb sajtótörténeti kutatásokat - újra áttekintette azokat a történeti anyagokat, amelyeket Habermas használt a Társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása című könyvében, és azokat a társadalomintegrációban játszott szerepük alapján elemezte újra (Alexander 1990b). Ez lehetővé tette számára, hogy a média és a civil társadalom kapcsolatának a normatív reguláció szempontjából történt történeti revíziója segítségével alternatív magyarázatot tudjon kínálni Habermas politikai racionalitáson alapuló nyilvánosságelméletével szemben. Alexander szerint a modern társadalom differenciációja során gazdaságilag önállósult és professzionálisan intézményesült média megváltozott formában a polgári forradalmak bukása után is betöltötte korábbi feladatát, és továbbra is a tájékozódni, művelődni és szórakozni vágyó magánemberek nyilvános fórumaként szolgált. Lényeges különbség azonban, hogy bár az újságíráson belül megmaradt, sőt professzionizálódott egy semleges, tárgyilagos stílusú, a korábbi civil kultúrát kiszolgáló professzionális szektor, de emellett a média differenciálódása és kommercializálódása miatt a hétköznapi élet nyelvét használó és a mindennapi ember szemléletét tükröző populáris kultúra is megjelent, sőt látványosan előretört a sajtóban. A demokratizmus nem utolsósorban azon alapult, hogy a lapokat - hozzátehetjük, hogy később a rádiót és a televíziót - bárki képes volt megvenni, anyagi helyzetre és iskolai végzettségre való tekintet nélkül. Elérhetősége, szemlélete és nyelve miatt a sajtó nemcsak a középosztályt, hanem az egész társadalmat képes volt közönségének megmenni (Schudson 1978).

A média éppen azért tudott a civil társadalmat képviselő, autonóm normatív közintézménnyé, a közmorál megtestesítőjévé válni, mert a populáris kultúrán és a közvéleményen keresztül a társadalmi konszenzus megtestesítőjévé vált. Legyen szó tárgyilagos hírekről vagy szenzációs tudósításokról, ezek hallgatólagosan mind úgy értelmezték a modern társadalom eseményeit, mint egy szünet nélkül tartó nyilvános, kollektív dráma történéseit. Olyan morális drámáknak, amelyek a tradíció nélküli világban azt az állandóan változó, de mégis folyamatosságot biztosító konszenzust tudták kiépíteni, amely nélkülözhetetlen a szokások, elkötelezettségek, identitások poétikus társadalmi konstrukciójához (Martín-Barbero 1993). A média a közösség normáit a populáris kultúra kollektív fogyasztásra szánt műfajain - szenzációs híreken, politikai botrányokon és morális pánikokon - keresztül állandóan napirenden tartja és újraértelmezi.

Az elmondottak tették lehetővé, hogy a média a politikai vagy jogi szabályozáshoz hasonló kollektív, de annál sokkal indirektebb, flexibilisebb és nyitottabb társadalomintegráló feladatot lásson el. A médiának ez a társadalmi differenciáció során kialakuló - relatív - autonómiája és a más szférákkal szembeni semlegessége az igazi jellegzetessége (Thompson 1995; Thompson 2000). A normatív reguláló szerep persze korlátozásokat is jelent - írta Alexander -, hiszen a média nem játszhatja el például a bíró igazságszót, ítélező szerepét, de még a békéltető-közvetítő szerepet sem vitás társadalmi kérdésekben. Nem adhat továbbá közvetlenül célokat a közösség számára, ahogyan azt a politikai gyakorlatban láthatjuk, sem értékeket nem képviselhet nyilvánosan, amint azt a művészet vagy a vallás teszi, sem pedig új eszközöket nem teremthet, mint a tudomány. A sajtó társadalmi szerepe más. Elsősorban a társadalmi eseményeknek közös jelentéssel való ellátását, az értékhierarchia állandó átépítését és a konszenzus kialakítását kell elvégeznie. Amikor például politikai eszmék és értékek közvetlen hirdetőjévé vált, amint az a szocializmus ideje alatt történt, akkor automatikusan elvesztette szavahihetőségét és a társadalmi befolyásolásban játszott indirekt szerepét, amit csak egy autonóm intézmény igényelhet magának.

A politikai hatalom egyszerűen nem létezhet a modern világban a nyilvánosság nélkül, ezért a sajtó a leghatalmasabb legitímátor. A politikai hatalom számára ugyanakkor mindig nagy csábítást jelent a média kontrolljának lehetősége, ami ugyanakkor fenyegető veszélyt, az önállóság elvesztését jelenti a sajtó számára (Thompson 2000). A példa jól mutatja azt az állandó feszültséget és bizalmatlanságot is, ami a média és a politika között, valamint a közmorál és a közhatalom között állandóan fennáll. Ha a média az állam politikai kontrolljának eszközévé válik, akkor elveszíti társadalmi befolyását, ha viszont a média a politikai autoritást vonja kétségbe, akkor az az érintett politikai csoportok számára jelent halálos veszélyt (Wolfsfeld 1997).

Kulturális értelemben a politikai hatalom nemcsak azért veszélyes, mert az autonómiát korlátozza, de azért is, mert társadalmi csoportok részérdekeit preferálja a többséggel szemben, azaz ellentétes a média univerzális jellegével. Habermas ezért a médiát is az osztályharc és általában a politikai és ideológiai csatározások közvetlen terepének és eszközének látta, és a konszenzust csak egy átmeneti, törekeny és legtöbbször illuzórikus állapotnak tartotta, amelynek fenntartása nem a társadalom, hanem a mindenkori elit érdekében áll. Alexander szerint viszont demokratikus körülmények között a média konszenzusépítő szerepe a domináns, és nem az egyébként kétségtelenül meglévő politikai érdekképviselés és elkötelezettség. Ebből következően Alexander úgy gondolta, hogy az autonóm média csak olyan - kivételes és átmeneti - esetekben vállalhat fel közvetlen politikai feladatot, akkor válhat végső közéleti autoritássá, ha a kormány, a jog vagy más hatalmi központok elvesztik legitimitásukat. Példája szerint ez történt a Watergate-botrány esetén, amikor a lakosság bizalma megrendült Nixon elnök politikai autoritásában. Alexander - Lang vizsgálatára támaszkodva - nagy súlyt fektetett annak bizonyítására, hogy a média csak azután és úgy tehetett szert politikai tekintélyre, hogy előbb hónapokon keresztül be tudta bizonyítani politikai pártatlanságát, és így olyannak tudta mutatni saját nézőpontját, mint amely alkalmasabb a kollektív érdek képviselésére, mint a hitelet vesztett, saját egyéni érdekét követő elnök (Lang és Lang 1983). Az elnök lemondása után viszont a lakosság azon félelme miatt, hogy a média esetleg közvetlen politikai hatalomra tehet szert, a sajtónak vissza kellett vonulnia saját szűkebb területére, a közmorál képviseléséhez és a civil kultúra indirekt befolyásolásához.

DEMOKRATIKUS ÉS NEM DEMOKRATIKUS KÓDOK

A neodurkheimi szociológia szerint a média az a modern nyilvános fórum, amin keresztül a modern világ új tradíciója - értékrendje és hierarchiája - kialakul. A közösség a nyilvános diskurzuson keresztül szakralizálja, deszakralizálja és reszakralizálja a kollektív tapasztalatokat és eszményeket. Hogy pontosan hogyan is történik ez a folyamat, arról sokat elárul Alexandernak a "valódi civil társadalomról" és az "utópikus civil társadalomról" szóló írása. Előbbi azt a tapasztalati világot jelenti, ahol az értékek univerzális jellegét a társadalmi rétegződés és a funkcionális differenciáció súlyosan korlátozza, utóbbi az eszményeknek arra az utópikus világra utal, ahol az egyetemesség idealizált formáit találjuk (Alexander 1998b) (Jacobs 1996). A civil társadalom fogalmának ez a kettőssége magyarázatul szolgál arra, hogy a modern társadalomban miért lehetséges az álláspontok sokfélesége, miért válhat elfogadhatóvá számtalan konfliktus. A Durkheim által hangsúlyozott "kulturális univerzalizmus" ugyanis a sokféleséget normatív módon tartja össze. A kulturális univerzalizmus olyan idealizált, általánosabb érvényességű rendet jelent, amelynek - faji, osztály és egyéb csoportokhoz való tartozása ellenére - a társadalom minden egyes tagja része. Így lehet megérteni, hogy a nyilvánosság nemcsak konfliktusokhoz, pluralizmushoz és toleranciához vezet, hanem ugyanakkor normatív integrációhoz és egységhez is. A demokratikus társadalmak különbségei és konfliktusai olyan, minden rivális csoport által ismert és osztott, hallgatólagosan elfogadott "univerzális koncepciókba" vannak ágyazva, amelyek idealizált módon hordozzák azokat az értékeket, amelyekért a harc folyik, és azokat a mítoszokat is tartalmazzák, amelyek azok eredetét és kollektív jelentését mesélik el (Alexander és Smith 1993; Smith 1998).

Durkheim szerint a modern társadalomban is vannak olyan értékek, amelyek minden másnál fontosabbak, és amelyek ugyanúgy a szent-profán dichotómiáján alapulnak, mint a tradicionális társadalomban. A szent-profán kódokon keresztül a szekuláris diskurzusok, narratívák, mítoszok univerzális jelentésű morális értékekkel töltődnek fel. Legalábbis abban az értelemben, hogy vagy a tisztaság képeit hordozzák és a veszélytől való védelmet ígérik híveiknek, vagy a szennyet és veszélyt jelzik, és megadják azoknak a tevékenységeknek és csoportoknak a nevét, amelyek a veszélyt hordozzák. Ahogy Durkheim írta: "Nincs morál, amelyet ne hatna át a vallásosság" (Durkheim 1973/1914:159). Durkheim felfogása szerint a morál vallásos eredete magyarázza, hogy a morál - Kanttal ellentétben - nemcsak a kötelességet, hanem a jó varázsát is hordozza. A szentségben a csodált és félt együtt van, és a kettő között természetes feszültség is kialakul, ám ennél inkább a szakrális elem a domináns, annál inkább a morális cselekedet attraktivitására, a motiváció örömeire kerül a hangsúly, nem a kötelességre (Joas 2000).

Alexander egész tevékenysége arra irányul, hogy a médianak ne csak egyszerűen a morális szerepét hangsúlyozza, hanem azt a "vallásos" kontextust is, amibe a modern morál is bele van ágyazva. Így jut el oda, hogy a médiát mint intézményt a demokratikus állampolgári értékek, a "civil vallás" - más szóval a közmorál - legfontosabb hordozójának és alakítójának lássa. Alexander szerint a modern közmorál az állampolgári erényekből teremtett újfajta szakralitást, amennyiben a demokratikus/nem demokratikus megkülönböztetés alkotja a közéletben a normatív integráció legáltalánosabb szintjét (Alexander 1991a; Alexander 1992). A cselekvőket, a cselekedeteket és az intézményeket aszerint ítéljük meg, hogy azok támogatják-e a demokratikus értékeket, és így a modern "szentség" hívei-e, vagy pedig ellenségesek azokkal. A civil kultúra legfontosabb bináris kódjával Alexander azt kívánta bizonyítani, hogy a modern társadalmak is leírhatók a tradicionális társadalmakhoz hasonlóan a szent-profán megkülönböztetés alapján, még ha a kódok tartalma más is. Rendszerében fontos szerepe van annak a különbségnek, hogy a tradicionális társadalmakkal szemben a modern, erősen differenciálódott és fragmentálódott társadalmakban a bináris morális kódok nem érzékelhetők közvetlenül a mindennapokban, lévén azok a szekuláris értékrendnek csak szemiotikailag megragadható részei. Csak külső vagy belső krízishelyzetekben válnak a nyilvánosság számára láthatóvá, például a közéleti viták során. Ilyenkor a résztvevők a szekuláris társadalmakban is a szentnek és a profánnak tekintett alapértékekhez mennek vissza a vitatott események, eszmények értelmezése során. Ennél a pontnál válik a média főszereplővé a morális kérdések nyilvános definíciójában játszott szerepe miatt. "A tömegmédia egyszerre szolgál a befogadás és kizárás, az univerzalizmus és partikularizmus, a globalizáció és a lokalizáció, az integráció és a fragmentáció, a szabadság és a korlátozás hatóerejeként" (Jacobs 2000:3-4). Mielőtt azonban ezt a gondolatot tovább folytatnánk, vessünk egy pillantást egy olyan cikkre, amely Alexander tézisének empirikus módon kívánta ellenőrizni két mai közéleti konfliktus elemzése kapcsán (Battani, Hall és Powers 1997).

Az egyik eset az 1978-ban meggyilkolt San Francisco-i polgármester, George Moscone emlékére készített szoborterv ügye volt, amelyet a város vezetősége rendelt meg annak idején az egyik prominens művésztől. Az elkészült műalkotást azonban tiszteletlennek tartotta az elhunyt özvegye és a város új vezetősége is, amiből óriási botrány robbant ki. Nem a szobor művészi kvalitásait vonták kétségbe, hanem azt a frivolságot, ahogyan a volt polgármester életét ábrázolta a művész a mellszoborból és négy szögű emlékoszlopból álló emlékmű oldallapjain. A szobor ironikus hangnemet és képregényekhez hasonló formai elemeket használt, kaotikus farsangi ünnepnek mutatva be a volt polgármester tevékenységét, ahol a gyilkosságot magát BANG BANG BANG feliratok jelezték. Az alkotás művészi értékét senki nem vitatta, de felróták a művésznek, hogy nem tett eleget azoknak az elvárásoknak, amelyeket a város és a család az elhunyt tragikus életének tiszteletteljes ábrázolásában elvártak volna. Ezért úgy döntöttek, hogy inkább múzeumba és nem középületbe való a szobor. Battani és munkatársai szerint ebben az

esetben két autonóm terület, a művészet és a közélet értékeinek és elvárásainak az ütközéséről volt szó, ahol a demokratikus állampolgári értékek egyik esetben sem voltak dominánsabbak, mint a másokban, vagyis az értékkonfliktus nem követte Alexander bináris kódjait.

A másik eset, amit vizsgáltak, egy új elemi iskolai tankönyv, az Impressions bevezetése körül kirobbant botrány volt Kaliforniában. Az új tankönyvet a mai élet társadalmi, faji és nemi különbségeit tükröző eseményekből és fantáziadús leírásokból állították össze a szerkesztők, felhasználva pályadíjas gyermektörténeteket és rajzokat is. A vallásos szülők és a vallásos egyesületek azonban értékrombolónak tartották a leendő tankönyvet, és ellenezték bevezetését. Úgy érezték, hogy a tankönyv nem "ártatlan és tapasztalatlan kis lényeknek", hanem "elvetemült, koravén figurának" ábrázolta a gyermekeket, és családi értékek helyett a modern világ félelmeit és szorongásait mutatta be. Mivel a kiadáshoz közpénzre volt szükség, a vallásos szülők sikerrel tudtak érvelni a tanügyi hatóságok előtt, hogy nem lehet állami pénzen támogatni azt, ami nem fejezi ki az egész közösség értékeit, csak egy liberális csoportét, azaz "nem demokratikus". Ebben az esetben tehát valóban már a hivatkozások szintjén is a demokratikus kontra nem demokratikus kódokról volt szó - érveltek Battani és munkatársai -, mert a könyv egy pluralista, multikulturális modern társadalmat akart bemutatni, azaz a kulturális demokráciát képviselte, míg a vallásos ellenzék kulturálisan obskúrus antidemokratikus érveket használt. Például egy ókori Egyiptomot elmesélő történetet azért vetettek el a könyv ellenzői, mert abban szó esett az egyiptomiak istenéről, Oziriszről, és ez szerintük bizonyíték volt arra, hogy a könyv "hamis vallást tanít". Battini cikkének következtetése az volt, hogy míg a George Mosconéről készült szobor esetén nem, addig a tankönyvvitában valóban a demokratikus/nem demokratikus értékek ütköztek össze, bár annál lényegesebben bonyolultabb módon, mint ahogyan azt Alexander a közéleti morális kódok kapcsán leírta.

Milyen elméleti tanulságokat vontak le az ismertetett esetekből a szerzők? Battani és munkatársai arra a következtetésre jutottak, hogy a modern társadalmak esetén a demokratikus/nem demokratikus kódok nem az egyetlen, minden más egyebet meghatározó "mélystruktúra". Úgy látták, hogy hasonló bináris morális kódok más értékpozíciók mentén is létrejöhetnek, amint azt például a Moscone-ügyben a művészi-közéleti kódok ellentéte mutatta. Félrevezetőnek tartották továbbá magát az Alexander által használt "mélystruktúra" kifejezést is, mint amely eleve preformálná a lehetséges jelentéseket. Inkább arról lehet szó - érveltek -, hogy a később meghatározó érvényűvé váló "mélykódok" az interpretációk során először más, hasonló kódokkal együtt merülnek fel, és csak később, magyarázó erejük és egyéb okok miatt tesznek szert a többiekkel szemben különleges, "szakrális" státusra a nyilvános vitákban. Tanulmányukban Battiniék a közélet társadalmi konstrukciójának egy alternatív modelljét vázolták fel, amelyet példákkal igazoltak. Konklúziójuk szerint egy vita során a résztvevők nem valamilyen absztrakt közéleti "metadiskurzus" kódjait erőltetik a valóságos problémákra, hanem egyszerűen a rendelkezésükre álló lehetséges magyarázatok közül válogatják ki a számukra legjobbakat.

Alexander és Smith válaszában elismerte, hogy a "mélystruktúra" kifejezés félrevezető lehet, másutt maguk is kifejtették, hogy a társadalmi összefüggésektől és a pszichológiai motivációtól elválasztott szemiotikai struktúra a szociológiai jelentésadás szempontjából értelmetlen (Alexander 1998a) (Alexander és Smith 1999). A szakrális-profán bináris kódot szerintük ezért nem valami misztikus "mélystruktúrának" kell elképzelni, nem is valamiféle két, egymással szembeállítható pontnak, inkább egy olyan interpretatív spektrumot kell érteni alatta, ami sokfajta, egymást is többszörösen átfedő diskurzus, narratíva és mítosz összefoglaló neve. Ahogy egy korábbi tanulmányában írta Alexander: "A diskurzusok társadalmiasítják a szemiotikai kódokat, és hol úgy jelennek meg, mint narratívásorozatok, hol mint mítoszok, amelyek sajátosságosan és sematikusán mutatják be egy társadalom alapítását és alapítóit, válságos pillanatait vagy utópikus vágyaikat" (Alexander 1998a:31). Vagyis Alexander úgy látta, hogy normatív konfliktusok esetén nem minden diskurzus érinti - és nem egyformán érinti - a civil társadalom leginkább fontos, és ezért szakrálisnak tekintett kódjait. Csak azok, amelyek a központi jelentőséggel bíró "axiális eseményekhez" kapcsolódnak (Manning 1996). Ebben az értelemben tehát valóban lehet arról beszélni, hogy bizonyos vitákban a demokratikus/nem demokratikus kódok nem játszanak központi szerepet, anélkül hogy a neodurkheimi magyarázat érvényességét kétségbe kellene vonnunk.

Ugyanakkor Alexander és Smith továbbra is kitartott amellett, hogy a közmorál demokratikus/nem demokratikus értékdicotómiája nem csupán az egyik a hasonló társadalmi szerepű bináris kódok - a vallás, a művészet és egyéb társadalmi szférák dicotómiái - között, hanem olyan általános sajátosságokkal rendelkező "metastruktúra", ("metadiskurzus", "metanarratíva"), amely a különböző szférák, intézmények közötti értékkonfliktusok közéleti tematizálására és megoldására szolgál (Alexander és Smith 1999). Válaszukban tovább finomították korábbi állításait. Eszerint a demokratikus/nem demokratikus megkülönböztetés nem azt jelenti, mintha az egyes szférák kódjai nem tartalmaznák az igazságosságnak az adott területre jellemző specifikus fogalmait, és arról sincs szó, hogy ne lehetne ellentét a különböző szférák igazságosságfogalmai között. Inkább arról van szó szerintük, hogy ha az egyes szférák igazságigényei közötti belső konfliktusok belépnek a közéletbe, akkor a konfliktusok legitimációja nem lehetséges a demokratikus/nem demokratikus kódokra és igazságigényekre való utalás nélkül. A Moscone-ügyben például arról - és csakis arról - döntöttek a városatyák, hogy az esztétikai kritériumok mennyire voltak relevánsak közéleti szempontból. Ítéletük szerint - mondja Alexander - a szobor irracionális, kaotikus városi politikát mutató ironikus üzenete zavaró közéleti konnotációt hordozott, és ezért utasították el. A tankönyvvitát is lehet másképpen értelmezni a közéleti kódokhoz való viszonyuk alapján. A vitában részt vevő mindkét tábor egyetértett

abban, hogy felelős polgárookra van szüksége a társadalomnak, azaz a civil társadalmat mindnyájan alapvető értéknek tartották.

Alexander szerint mindkét tábor arról igyekezett meggyőzni a közvéleményt, hogy az ő nevelésképe értékesebb a másiknál, és a vita tárgyat kizárólag az képezte, hogy milyen pedagógiai eszközökkel érhető el a kívánt politikai eszmény. Ebben az összefüggésben a résztvevők által használt vallási, illetve szekuláris érvek nem önmagukban – mint Battiniék javasolták –, hanem csak annyiban voltak relevánsak, amennyiben a bennük kifejtett pedagógiai szempontok szélesebb vagy szűkebb közéleti relevanciával bírtak.

Összegezve az elmondottakat, Alexander és Smith tipológiája a médiának középponti szerepet juttatott a különböző konfliktusok axiális vonatkozásai értelmezésében. Ezt a megoldást Battiniék elutasították, lényegében a körülményektől függő próba szerencse alapon gondolták el, hogy a közéleti viták során milyen értékek győzedelmeskednek, válnak „szakrálissá”. A neodurkheimi magyarázat szerint viszont a „konszenzustörténet” megtalálása elképzelhetetlen a közmorál bináris kódjainak, diskurzusainak, narratíváinak felhasználása nélkül, amelyek kulturális logikája a magyarázatok keresését – bár indirekt módon és többféle megoldást is lehetővé téve – de mégiscsak irányítják. Bár az események szintjén esetleg úgy tűnik, hogy a vitákban részt vevők csak a kézenfekvő megoldásokat keresik, amint azt Battiniék egyébként pontosan leírták, de ezt a megfigyelést Alexanderek kiegészítették azzal, hogy a keresés mögött viszont a közmorál kulturális foratókönyvei közötti értékválasztás húzódik meg.

A MORÁL SZOCIOLÓGIÁJÁNAK “GYENGE PROGRAMJA”

Durkheim morálfilozófiáját – tévesen – mindmáig korai munkái, az Öngyilkosság, de különösen A társadalmi munkamegosztás című könyve alapján szokták értelmezni. Eszerint a társadalom normarendszerét a kötelesség és a reciprocitáson alapuló szolidaritás jellemzi, amelyet intézményi szankciók védnek, és ez az embereket arra kényszeríti, hogy eleget tegyenek kötelezettségeiknek. Még akkor is, ha figyelembe vesszük, hogy Durkheim megengedett különböző típusú különbségeket a normarendszerhez való egyéni viszonyban – például altruista, egoista, anómikus elképzelését a morál erős szociológiai programjának nevezhetjük –, amely a közösen osztott erkölcs vitathatatlan létén, és a kihágások büntetésén alapult. Korai munkáiban ugyanis Durkheim úgy látta, hogy a munkamegosztás történelmi előrehaladása során a növekvő társadalmi differenciáció nemhogy nem csökkentette a morális integrációt, hanem ellenkezőleg, annak növekedését idézte elő. Ez vezetett nála ahhoz a körkörös logikához, ami a morál és a társadalom azonosítását eredményezte, és amely nem sok teret engedett a morális döntéseknek.

A morál erős durkheimi szociológiai programját érdemes összehasonlítani Bauman etikájával, amely a korábban már elemzett derri-dai-levinasi morál tudatos alkalmazása kívánt lenni a posztmodern társadalmi körülményekre (Bauman 1993; Bauman 1996; Bauman 1997; Bauman 1998). Bauman kiindulópontja az volt, hogy ha a posztmodernitásban nincsenek többé az egész társadalomra érvényes, azokat a társadalom tagjai által kölcsönösen osztott és szankciókkal őrzött etika rendszerek, amint azt a tradicionális világban, sőt még a modernitás körülményei között is láthattuk, akkor vajon mi garantálja a morált a mai társadalmakban? Válasz az, hogy semmi más, mint a felelősség kanti kategóriája, amit Bauman a részvét (compassion) levinasi fogalmával még ki is bővít. Eszerint a másokon való segíteni akarás velünk született, irracionális, társadalom előtti kategória, amely a másik ember arcának – nem maszkjának – a látványára minden körülmények között akcióba lép, függetlenül a kölcsönösségtől vagy a következményektől. Bauman nem eszméktől, nem szankcióktól, nem kötelességtudattól vagy engedelmességtől teszi függővé a morált, hanem univerzális jellegűnek tekinti, mint ami elpusztíthatatlanul bennünk van. Ennek a mikroetikai nézetnek a nagy gyengéje azonban, hogy a reciprocitás fogalmának kihagyásával lényegében társadalmon kívüli kategóriává tette a morált (Junge 2001). Nincs erőszak, ami kikényszeríthetné, nincs történelem, amely a múlt emlékeivel gazdagítaná, és nincs társadalom, amely tematizálná, megítélné és viszonyozná az egyes egyén morális aktusát. Ez a felfogás ezért a morál szociológiai programjának lényegében nulla foka. Ami morál, az nem társadalmi, ami társadalmi, az nem morál.

A két szélsőséges álláspont kibékítésére Junge Durkheimnek az emberi természetről írott gondolatait ajánlja. Durkheim ebben A vallási élet elemi formái című könyv után született késői tanulmányában arról ír, hogy testi létével és érzelmeivel az ember a természeti világ irracionális része, ugyanakkor társadalmi intézményei és intellektusa révén racionális lény is (Durkheim 1973/1914). Ez az értelmezés azt a neodurkheimi fordulatot követi, amely Durkheim késői munkáit, különösen a vallásszociológiát tette az életmű középpontjába, és így Durkheim morálfilozófiáját is ebből vezeti le.² Junge szerint ez a megközelítés tartalmazza mind a mikro-, mind a makroetika alapelveit, és egyaránt lehetőséget biztosít az egyéni morálnak csakúgy, mint a társadalmi intézményeknek. A kegyetlenkedés, azaz szenvedés és fájdalom okozása embertársainknak, valamint mások szolgasorsba való döntése vagy szabadságának korlátozása olyan tevékenységek, amelyek természeti létünkkel és érzelmeinkkel teljesen ellentétesek, és sértik emberi érzékenységünket. Junge szerint a közmorál normatív megalapozásának szociológiai programját az elmondottak alapján ezért a mikro-etikai megfontolásokkal kell kezdeni. Ugyanakkor nem lehet kizárólag a testi és az egyéni érzékenységen alapuló felelősség és részvét a morál egyetlen forrása a társadalomban, szükség van reciprocitásra és az azon alapuló szolidaritásra is. Abból a megfontolásból kiindulva, hogy mindnyájan potenciális áldozatok vagyunk, ezért a makro-etikai intézményi szankciók és a racionális szabályok feladata az, hogy közvetett módon támogassák és így garantálják a test és az érzelmek mikroetikai kontrollját. De hogyan kapcsolható a morál mikro- és makro-, szubjektív és intézményi világa egymáshoz?

A társadalmi differenciáció eredményeképpen kialakult demokratikus, konszenzusépítő média morális szerepének felismerése a neodurkheimi kulturális szociológia fontos hozzájárulása a morál makro-mikro vitájához. Eszerint a média által közvetített és megtestesített közmorál olyan közéleti „mezostruktúrának” tekinthető, amely az egyéni érzékenységek intenzív mobilizálásával és közéleti poétikus energiájuk felszabadításával nyilvános terepet biztosít a különböző típusú konfliktusok, krízisek és nézeteltérések tisztázására. Úgy, hogy a mindennapi eseményekről szóló konfliktusos, morális érzelmeinket felkavaró híreket rituális módon azokhoz az általánosan érvényesnek tekintett, intézményesen garantált és narratíván elmesélt közéleti értékekhez kapcsolja, amelyek az egyéni cselekvésnek és a társadalmi rendnek egyaránt értelmezési alapul szolgálnak. Ez az a modell, amely Durkheim korai elképzelésével szemben nem a kényszeren és a büntetésen keresztül fejti ki hatását, hanem a kollektív érzelmek felfokozásán, és az értékek kíváncsiságának tevésén alapulva segíti a belső elfogadást. Ez a modell meg tudja magyarázni a kollektív normáknak és az intézményi elvárásoknak a befolyását a késő modern társadalmakban is, megengedve ugyanakkor, hogy az emberek mégis a saját egyéni preferenciáik szerint alakítsák ki a hozzájuk való viszony erősségét. A morál neodurkheimi szociológiáját ezért a közmorál „gyenge” szociológiai programjának lehet nevezni.

Hogyan képzeljük el a morál működését ezek alapján? Az antropológus Spiro magyarázata a vallásos tanítások „hatásának hierarchiájáról” modellül szolgálhat a morális befolyásolás szekuláris mechanizmusának megértéséhez is (Schudson 1989). Spiro öt szintet különböztetett meg az embereknek a vallásos tanításokhoz való viszonya alapján. A leggyengébb kötelék szerinte a tanulás, amikor csak hallanak róluk, ennél erősebb a megértés szintje, és még erősebb a hit, amikor már hisznek is a szóban forgó értékek igazságában vagy hamisságában. A negyedik szintet az jelenti, amikor az emberek számukra fontosakká válnak ezek az értékek, és követni kezdik azokat. Az ötödik szintről, a teljes azonosulásról pedig akkor beszélhetünk, ha nemcsak kívülről követik ezeket az értékeket, hanem belülről is azonosulnak velük. Ebben az esetben a választott értékek válnak gondolataik és cselekedeteik kizárólagos motiválóivá.

Brooks szerint a melodramatikus képzelőerő ugyanúgy működik a szekuláris világban, mint a vallásos képzelőerő a tradicionálisban. Azzal a különbséggel, hogy a melodráma nem bízik többé a valóság vallásos transzcendentálásának lehetőségében, csupán azt a szubjektív hitet erősíti meg, hogy a morál szekuláris körülmények között is lehetséges. „Legáltalánosabb értelemben a bűntudat abból a szorongásból jöhetett létre, amelyet az ember azért érzett, mert nem tudta fenntartani kapcsolatát a szentséggel. Ezt a bűntudatot most az önbüntetés formájában kell újradefiniálni, amely megfélemlítést, a határok áthágásának tiltását és büntetést jelent. Saint-Justtel, a forradalmi törvényhozóval szöve a közösség erkölcsének megalapozására egy új alternatíva jött létre: vagy a szentimentális értékek (az a fajta, amelyet Diderot olyan gyakran sürgetett esztétikájában), vagy a büntető-tisztító megtorlás” (Brooks 1976:18).

Durkheim morálfilozófiája is ennek a kettősségnek végiggondolásán alapult. Míg azonban korai munkáiban a társadalmi szankciókat és a büntetést tartotta fontosabbnak, és ennek rendelte alá az egyéni morált, késői munkáiban az értékeknek a kollektív rítusokon keresztül történő szubjektív elsajátítását helyezte előtérbe, mint amelyek a társadalom intézményeinek is állandó formálói és alakítói.

Visszaülve a morál válságával kapcsolatos kiinduló kérdésre, egyértelmű, hogy a média szerepe és kulturális autoritása azért nöhetett meg az elmúlt évtizedekben, és azért válhatott a civil társadalomról folyó morális diskurzus centrumává, mert itt nyílt leginkább lehetőség a máshonnan kiűzött és megoldhatatlan értéktartalmú kérdések nyilvános felmutatására és kollektív megtárgyalására. Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy a demokrácia, a civil társadalom, az értékuniverzalizmus, a közmorál és a kommunikáció homológ fogalmak (Alexander 1991a). A neodurkheimi álláspont szerint - ellentétben Habermasszal - a média tevékenysége nem kizárólag a rendszervilágtól az életvilág irányába ható egyoldalú intervenció, hanem mindkét irányba közvetítő kommunikációs aktus, amely lehetőséget ad az életvilág szimbolikus megjelenítésére és a kollektív identitás kifejezésére is. Mi több, a helyzet ironiája az, hogy a modernitásnak Habermas által olyan féltve őrzött befejezetlen programja nem utolsósorban éppen a média által megtestesített közmorál rítusai miatt nem tekinthető ma sem befejezettnek.

Bauman szerint a modern világban az értékrendet két veszély fenyegeti: a fundamentalizmus, amely a saját maga által vallott értékeket univerzálisnak és mindenki számára kötelezőnek érzi, és a közömbösség, amely érdektelen a morális kérdésekkel szemben (Bauman 1998). A média éppen ezeket a veszélyeket segít elkerülni. Nem engedi, hogy érdektelenség alakuljon ki, azaz fenntartja az érzékenységet és az érdeklődést a morális kérdésekkel kapcsolatban, ugyanakkor nem hagy semmilyen álláspontot sem kizárólagosságra jutni és kötelező érvényűvé emelkedni. A populáris médiában megjelenő történetek így szervesen illeszkednek a morál nyilvános értelmezésének programjába. Az eseményeket lépésről lépésre követve, azokat az értelmező narratívák alternatív sokasága segítségével nyilvánosság előtt alkotóelemeire szétszedve, majd a populáris kultúra profán mítoszaiban mindenki számára összegezve a média nemcsak lehetővé, de megkerülhetetlenné is teszi a közösség életében való morális állásfoglalást.

JEGYZETEK

1 A két nézőpont további kritikai irodalmáról lásd Alexander 1991a; Alexander 1991b; Joas 1991; Némédi 1996.

2 Poggi szerint az átmenet Durkheim korai és későbbi munkái között nem éles, és például már az *Öngyilkosság* című munkájában sem a normákra, hanem a normasértésekre, nem a morális struktúrára, hanem a morális atmoszférára, nem a nyilvánosan szankcionált elvárásokra, hanem az érzések diffúziójára tette a hangsúlyt (Poggi 2000).

Z. BAUMAN

AZ ERKÖLCS SZOCIOLÓGIAI ELMÉLETÉNEK VÁZLATA

A HOLOKAUSZT SZOCIOLÓGIAI NÉZŐPONTBÓL

Az itt következőkben a “gonosz” társadalmi természetének problémáját (pontosabb fogalmazásban: az erkölcsileg elfogadhatatlan viselkedés létrejöttének társadalmi geneziséét) szeretném vizsgálni. Mivel az erkölcsi elvek delegitimációja központi szerepet játszott a holokauszt véghezvitelében, annak elemzését mindaddig nem tekinthetjük teljesnek, ameddig beható vizsgálat tárgyává nem tettük a társadalom és a morálnak való engedelmesség közötti kapcsolat kérdését. Hogy egy ilyen tisztázó vizsgálatra nagy szükség van, azt már csak az is indokolja, hogy az erkölcsi jelenségekről rendelkezésünkre álló szociológiai elméletek - ha tüzetesebben szemügyre vesszük őket - alkalmatlannak bizonyulnak arra, hogy kielégítő magyarázatot adjanak a holokauszt tapasztalati valóságára. Ez az írás arra vállalkozik, hogy e tapasztalati valóság nyomán néhány olyan alapvető tanulságot és következtetést fogalmazzon meg, amelyre egy, az erkölcs problémáját adekvátan megközelítő, a jelenlegi gyengeségektől megszabadított szociológiai elméletnek föltétlenül tekintettel kellene lennie. A távlati cél, persze - mely felé ez az írás legfőljebb csak az első lépéseket teszi meg -, az erkölcs oly elméletének felállítása, mely maradéktalanul képes megfelelni mindazon kihívásoknak, melyekkel a holokauszt tanulmányozása során született új tudásanyag szembesíthet. Minden lépés, amit ebbe az irányba sikerül tennünk, méltó lezárása lehet a könyvben kifejtett különböző elemzéseknek.

A dolgoknak a szociológiai diskurzus által kialakított és szentesített rendjében az erkölcs pozíciója, “státusa” visszas és kétértelmű. Nem sok minden tétellett e helyzet javításáért: általános vélekedés szerint ugyanis az erkölcs kategóriájának nincs nagy jelentősége a szociológiai diskurzus fejlődése szempontjából, így aztán az erkölcsös magatartás és az erkölcsi választás kérdéseinek marginális helyet szánnak ebben a diskurzusban, aminek megfelelően persze csak marginális figyelem jut számukra. A legtöbb szociológiai narratívában még csak utalás sincs az erkölcsre. A szociológiai diskurzus ebben csak a tudomány általános paradigmáját követi, hiszen az már “gyermekéveiben” egy olyan nyelv megalkotása révén szabadult meg a vallásos és a mágikus gondolkodástól, amelyen teljes narratívákat lehetett létrehozni úgy, hogy kiküszöbölték az olyan fogalmak alkalmazását, mint cél, szándék vagy akarat. A tudomány igazából olyan nyelvjáték, melynek szabályai tiltják bármiféle teleológiai szókincs használatát. A teleológiai kifejezések mellőzése, ha nem is elégséges, de minden bizonnyal szükséges feltétele a tudományos beszámolókbá beleillő, beilleszthető mondatok írásának.

Annak mértékében, ahogy a szociológia igyekezett magát a tudományos diskurzus szabályaihoz igazítani, az erkölcs és néhány kapcsolódó jelenség igencsak kevésbé találta a helyét a társadalomról az uralkodó szociológiai narratívák által létrehozott, elméletbe foglalt és kutatott univerzumon belül. A szociológusok figyelmüket ezért arra a feladatra összpontosították, hogy kellően egybemossák az erkölcsi jelenségek kvalitatív különbségeit, vagy hogy a jelenségek olyan osztályába illesszék be őket, melyek bármiféle teleológiai nyelv használata nélkül is leírhatók. E két szándék együttesen (s az általuk megkövetelt erőfeszítések) az erkölcsi normák saját jogú létmódjának tagadásához vezettek el. Az erkölcsnek ha egyáltalán elismerték a társadalmi valóság elkülönült tényezőjének, másodlagos, közvetett és származtatott státuszt tulajdonítottak, mint olyan jelenségnek, mely - elviekben - erkölcsön kívüli jelenségekkel magyarázható vagyis levezethető olyan jelenségekből, melyek teljes mértékben és egyértelműen megközelíthetők a teleológia kiiktatásával. Mi tagadás, az erkölcs tanulmányozásának sajátlagos szociológiai megközelítése rokon értelművé vált a - hogy úgy mondjuk - szociológiai redukció stratégiájával: azaz abból a föltevésből indul ki, hogy valamennyi erkölcsi jelenség kimerítően és egészen megmagyarázható azokkal a nem erkölcsi természetű intézményekkel, melyek e jelenségeknek kötelező erejüket kölcsönzik.

A TÁRSADALOM MINT ERKÖLCSGYÁRTÓ GÉPEZET

Az erkölcsi normák társadalmi okokkal való magyarázatának stratégiája (hogy tudniillik az erkölcs elvileg levezethető a társadalmi kondíciókból, valamint hogy társadalmi folyamatok eredménye) legalább Montesquieu-ig nyúlik vissza. S bár Montesquieu egyes fejtegetéseit - így például azt, mely szerint a többnejűség vagy a társadalmon belüli nőtlenség eredménye, vagy pedig abból következik, hogy bizonyos éghajlati körülmények között a nők különösen gyorsan öregszenek - a történelemkönyvekben ma már főképp csak azért idézik, hogy illusztrálhassák velük: a kezdetektől napjainkig mennyit is fejlődött a társadalomtudomány, a hipotéziseihez hasonló magyarázatok sémája mégis sokáig megkérdőjelezetten maradt. Igencsak ritkán fordul elő, hogy bárki is vitába szállna a

társadalomtudományokban régtől megcsontosodott ama közhellyel, miszerint egy erkölcsi norma hosszan tartó fennmaradása valami olyan szükségletnek a tartós létezését bizonyítaná, amellyel meg kell birkóznunk; s hogy következésképpen az erkölcs megragadására tett minden tudományos kísérlet ezeknek a szükségleteknek a föltárására és azoknak a társadalmi mechanizmusoknak a rekonstrukciójára kell hogy törekedjék, melyek a normák érvényesítése révén lehetővé teszik emezek kielégítését.

Ami aztán ennek az elméleti előfeltevésnek és a hozzá kapcsolódó értelmezési stratégiának az elfogadásából született, az leginkább "körben forgó" gondolatmenetek sokasága. Legjobb példa rá talán Kluckhohn, aki amellett kardoskodik, hogy erkölcsi norma vagy szokás nem létezhetnék, ha nem volna funkciója (vagyis nem mutatkoznék hasznosnak igények kielégítésében, illetve a máskülönbben romboló viselkedési késztetések megszelídítésében - ahogyan például a navajo varázslómesterség képes a nyugtalanság csökkentésére vagy a velünk született agresszivitás levezetésére), és hogy ha a normát szülő és fönttartó igény eltűnik, az hamarosan magának a normának az eltűnéséhez vezet. Ugyanez kell legyen a következménye annak, ha az erkölcsi norma nem képes teljesíteni kijelölt feladatát (vagyis nem képes az eredeti szükséglet kielégítésére). Hogy mit is értsünk az erkölcs tudományos vizsgálatának ilyen típusú gyakorlatán, azt legvilágosabban Malinowski foglalta szabályokba, aki hangsúlyozottan letette a voksot az erkölcs alapvető instrumentalitása mellett, és a mellett, hogy az olyan "alapvető emberi igényekhez" képest, mint amilyen a táplálékhoz jutás, a biztonság vagy a zord éghajlattal szembeni védelem, az erkölcs alárendelt helyzetben van.

Durkheim (akinek az erkölcsi jelenségekre vonatkozó közelítésmódja a szociológiai tudomány kánonjává vált, és gyakorlatilag megszabta, mit értsünk az erkölcs tanulmányozásának speciálisan szociológiai megközelítésén) látszólag ellenállt annak a kísértésnek, hogy a normákat a szükségletekkel hozza kapcsolatba - végtére is valóban élesen bírálta azt a bevett nézetet, hogy egy adott társadalom által kötelező érvényűnek elismert erkölcsi normák tudatos (ne adj' isten, racionális!) elemzés és választás folyamatában nyernék el kötelező erejüket. A korabeli etnográfia közvélekedésével nyilvánvaló ellentétben, Durkheim azt állította, hogy az erkölcs lényegét éppen érvényesített kötelezéserejében kell keresni, nem pedig abban, hogy racionális módon megfelel-e azoknak a szükségleteknek, melyeket egy társadalom tagjai ki akarnak elégíteni. Vagyis: a norma nem azért norma, mert - meggyőződve arról, hogy alkalmas lehet megfogalmazni és megvédeni a közösség tagjainak érdekeit - normává nyilvánították, hanem azért norma, mert a közösség tagjai - tanulási folyamat révén vagy azon keresztül, hogy megtapasztalták megszegésének keserű következményeit - meggyőződtek erőteljes jelenlétéről. Durkheimnek az erkölcsi jelenségek akkoriban létező értelmezéseire vonatkozó bírálata mindazonáltal nem a "racionális magyarázat" - mint olyan - elve ellen irányult. Még kevésbé mondhatjuk, hogy csapást mért volna a szociológiai redukcionizmus gyakorlatára. Ebből az optikából nézve az, hogy Durkheim eltért a bevett értelmezési gyakorlattól, nem jelentett többet családon belül maradó pörpatvarnál. Ami radikális nézetkülönbség kifejeződésének látszhatott, az a végső elemzésben csak annyi, hogy a hangsúly az egyéni szükségletekről a társadalmiakra toldott át - vagy inkább egyetlen, legfőbb, most már minden mást megelőző szükségletre (akár egyénenként, akár csoportokról legyen szó): a társadalmi integráció szükségletére. Legyen szó bármilyen erkölcsi rendszerről, annak feladata végül is nem más, mint hogy biztosítsa a társadalom folyamatos fennmaradását és identitásának megőrzését; hogy pedig ezt kellő erővel tehesse, arról a szocializáció és büntető szankciók gondoskodnak. A társadalmat csak úgy próbálhatjuk fönttartani, ha kényszerrel alkalmazzuk a társadalom tagjai természetes (aszociális, preszociális) hajlamainak megfékezésére, ha olyan viselkedésre kényszerítjük őket, mely nem ellentétes a társadalmi egység megőrzésének igényével.

Ha volt valami hatása a durkheimi revíziónak, hát legfeljebb csak az, hogy az erkölcs szociológiai megközelítését még a korábbiaknál is körköresebbé tette. Ha az erkölcs egyetlen létalapja a társadalom akarata, ha nincs egyéb funkciója, mint hogy biztosítsa a társadalom számára a megmaradás lehetőségét, akkor maga a kérdés - azaz az erkölcsi rendszerek lényegük szerinti értékelése - valójában töröltetik a szociológiai programból. Attól a perctől fogva, hogy a társadalmi integrációt tekintjük az egyetlen olyan vonatkoztatási rendszernek, melyen belül az értékelés elvégezhető, nincs mód a különböző erkölcsrendszerek egymással összemérésére és differenciált értékelésére. Minden rendszer az öt életre hívó társadalom keltette szükségleteket elégíti ki; számítani csak az számít, hogy minden társadalomban lennie kell valamilyen erkölcsi rendszernek, s nem az, hogy lényegük szerint miben állnak azok az erkölcsi normák, amelyeket ez vagy az a társadalom önnön egyben tartásának érdekében működtet. Durkheim - grosso modo - azt állítja, hogy minden társadalomnak olyan erkölcs van, amilyenre szüksége van. S mivel az erkölcs egyedüli "szubsztanciája" a rá irányuló társadalmi szükséglet, minden erkölcsi rendszer egyenlő a felől az egyetlen szempont felől nézve, amelynek alapján jogosan - objektíven, tudományosan - mérhető és értékelhető: hogy nevezetesen mennyire bizonyul hasznosnak e társadalmi szükséglet kielégítésének szempontjából.

Az azonban, ahogy Durkheim kezelte az erkölcs problémáját, többet jelentett, mint pusztán annak a régóta bevett nézetnek a mégoly hathatós megerősítését, mely szerint az erkölcsi normák társadalmi termékek. Durkheim a társadalomtudományi praxisra talán azzal a fölfogásával gyakorolta a leglátványosabb hatást, hogy a társadalomban erkölcsre nevelő aktív erőt látott. "Az ember csak azért erkölcsös lény, mert társadalomban él." "Erkölcs - bármilyen formáját keressük is - sehol másutt nem található, csak társadalomban." "Az egyén aláveti magát a társadalomnak, és ez az alávetés a feltétele annak, hogy szabad legyen. Az ember szabadságát ugyanis az adja, hogy kiszabadítja

magát a vak, ész nélkül működő fizikai erők alól; s ezt azzal éri el, hogy szembeszegezi velük a neki védelmével menedéket nyújtó társadalomnak hatalmas és értelemmel fölruházott erőforrásait. Azzal, hogy a társadalom szárnyai alá menekül, az ember bizonyos mértékben függővé is válik tőle. Ám ez fölzsabadító függés; nincs ebben semmi ellentmondás.“ Durkheim efféle emlékezetes mondatai mindmáig iránymutatóak a szociológiai gyakorlat számára. Minden erkölcs a társadalomból ered; nincs erkölcsi élet a társadalmon kívül; a társadalom lényegét legjobban úgy ragadhatjuk meg, ha erkölcsgyártó gépezetnek nézzük; a társadalom pártolja, támogatja az erkölcsileg szabályozott viselkedést, és marginalizálja, elfojtja, ellehetetleníti az erkölcsileg kifogásolható, helytelen magatartást. A társadalom gyakorolta erkölcsi kötelezésre nem az emberi individuum autonómiája az alternatíva, hanem az állati szenvedélyek uralma. Mivel az állatember preszociális ösztönei önzők, kegyetlenek és fenyegetőek, a társadalmi együttélés fönntartása érdekében meg kell szelídíteni és fékezni őket. Szüntessük csak meg a társadalmi kényszert, s az emberek azon nyomban visszazuhannak a barbárságba, amelyből - ideig-óráig - a társadalom ereje képesnek mutatkozott kiemelni őket.

Ez a társadalmi berendezkedés nemesítő, felemelő, humanizáló tényezőibe vetett, mélyen gyökerező hit nehezen egyeztethető össze azzal a hévvel, amellyel Durkheim szűnni nem akaróan bizonygatja: a cselekedetek azért minősülnek gonosznak, mert a társadalom tiltja őket, és nem azért tiltja őket a társadalom, mert gonoszak. A Durkheimben lakozó hűvös és szkeptikus tudós könyörtelenül leleplez minden olyan kísérletet, amely a „gonosznak” bármilyen más lényegi vonást tulajdonítana, mint az őt elutasító ama erő létezését, mely elég hatékony ahhoz, hogy önnön akaratát kötelező érvényű szabállyá konstituálja. A lelkes hazafi, a civilizált élet felsőbbrendűségének és a progresszió eszméjének elkötelezettje azonban kénytelen úgy érezni, hogy ami elutasított, az valóban gonosz, s hogy ezért az elutasítás szükségképpen fölzsabadító és felemelő tett kell hogy legyen.

Ez a gondolkodásmód egybecseng annak az életformának az öntudatosságával, amelynek - miután az anyagiakat tekintve megteremtette és biztosította a maga felsőbbrendűségét - nem maradt más választása, mint hogy meggyőzze magát azokról a szabályokról a felsőbbrendűségéről is, melyek szerint él. Végére is, nem a társadalom „mint olyan”, nem egy elvont elméleti kategória, hanem konkrétan a modern nyugati társadalom szolgált az erkölcsnemesítő küldetés mintájául. Csak a kifejezetten modern és nyugati „kertépítő” társadalom¹ keresztes háborút és térítést egyaránt folytató gyakorlatából származhatott az az önbizalom, mely lehetővé tette, hogy a szabályok jelentette kényszerítésben humanizáló folyamatot lásson, nem pedig egyik emberi létformának egy másik általi elnyomását. Ugyanez a magabiztosság tette lehetővé, hogy az emberi természet társadalmilag nem szabályozott megnyilvánulásait (mindazt, ami kívül marad a társadalmi figyelem látószögén, de legalábbis, amire nincsenek pontosan körülírt szabályok) mint az embertelenség vagy -jobb esetben - a gyanús avagy veszedelmes viselkedés eseteit söpörjék félre. Az elméleti konstrukciónak végül sikerült legitimálnia a társadalom korlátlan uralmát tagjai fölött, beleértve azokat is, akik elvitatják tőle a jogot erre.

Amint ebből az önbizalomból kovácsolódott, a dolognak fontos következményei lettek az erkölcs fogalmának interpretálására nézve. Preszociális vagy aszociális viselkedésformák definíció szerint nem minősülhettek erkölcsöseknek. Ugyanebből következően: annak a lehetőségnek nemhogy alapos vizsgálatára, de még a szabatos megfogalmazására sem nyílt tér, hogy netán legalább bizonyos erkölcsi minták az együttélés társadalmi szabályozásán kívül eső élettényezőkben gyökereznének. Még kevésbé lehetett - ha valaki nem akart önellentmondásba keveredni - olyasmit tételezni, hogy az emberi létezmény, a „másokkal lenni” pusztán ténye által gyakorolt erkölcsi nyomások némelyikét bizonyos körülmények között semlegesíthetik vagy elfojthatják ellenirányba ható társadalmi erők; más szóval, hogy a társadalom - „erkölcsalkotó szerepe” mellett vagy akár kifejezetten ezzel szemben is - olykor-olykor az erkölcsi érzéket elnémító erőként viselkedhet

Mindaddig, amíg az erkölcsöt társadalmi terméként értelmezzük, és olyan mechanizmusokban keresünk rá oksági magyarázatot, melyek megfelelő működésük esetén gondoskodnak „állandó újratermeléséről”, hajlamosak vagyunk az „erkölcs gép” üzemelési módjában bekövetkezett termelési vagy irányítási hibának tekinteni az olyan eseményeket, melyek sértik a nem túl pontos körvonalakat mutató, de azért mélyen gyökerező erkölcsi érzéket, s amelyeken kicsorbul a jóról és a rosszról (az illő és illetlen viselkedésről) kialakult általános fölfogás. Az üzem és a gyárrendszer egyike a leg-hatásosabbaknak mindazon metaforák közül, amelyek a modern társadalom elméleti modelljének szövetét alkotják, és hatásáról talán éppen az az elgondolás árulkodik a legékezzelőbben, miszerint is az erkölcs a társadalom terméke. Az erkölcsileg kifogásolható magatartás előfordulása az erkölcsi normák termelésének elégtelenségeként vagy a rendelkezésre állók hibájaként - azaz kötelező erejük működési zavaraként - értelmeződik. Az utóbbi viszont az „erkölcsgyártó gépezet” működésének technológiai vagy irányítási hibáira vezethető vissza - némi jóindulattal a termelési erőfeszítések rossz összehangolásának „előre nem látható következményeire” vagy a termelési rendszer logikájától idegen tényezők zavaró hatására (vagyis a termelési tényezők fölött gyakorolt kontroll tökéletlenségére). Az erkölcsileg aggályos viselkedést tehát „a normától való elhajlásként” koncipiálják, mely a „szocializációs nyomások” gyengeségéből, netán hiányából ered, végső soron pedig az ilyen nyomások kivitelezésére kialakult társadalmi mechanizmusok fogyatékoságaiból vagy tökéletlenségéből.² Ez az értelmezés a társadalmi rendszer szintjén megoldatlan vezetési-irányítási problémákra utal (amire a durkheimi anomia-fogalom a legkiválóbb példa), az elemzés alacsonyabb szintjein pedig az oktatási intézmények fogyatékoságaira, a

család “meggyengülésére” vagy különféle, még ki nem irtott antiszociális “zárványok” hatására, melyek szubkultúrai kitermelik a maguk hatékony, az uralkodó erkölccsel szemben szocializáló mechanizmusait. Az erkölcsileg hibás viselkedés fölbukkanása azonban mindig úgy értelmeződik, mint a nekik társadalmilag rendeltetett “ketrecből” kítő (vagy az abba beteretést eleve megküszítő) pre- vagy aszociális ösztönök megnyilvánulása. Az ilyen magatartás mindig a társadalom-előtti állapotba való visszazuhanást vagy az ebből eleve kibontakozni-nem-tudást jelenti. Mindig összekapcsolódik a társadalom gyakorolta nyomással - vagy legalábbis a “kemény” társadalmi nyomásokkal - szemben tanúsított ellenállással (melyek Durkheim elméleti rendszerében szükségszerűen azonosak a társadalmi normával, azaz az érvényben lévő szabályokkal, az átlaggal). Mivel az erkölcs társadalmi termék, a társadalom által viselkedési normaként hirdetett szabályokkal szemben tanúsított ellenállás szükségszerűen erkölcsileg hibás cselekedetek előfordulásához vezet.

Az erkölcsnek ez az elmélete meghajlik a társadalom ama joga előtt, hogy az maga szabhassa meg, mit tekint önmagára nézve az erkölcsös magatartás lényegének (s tegyük hozzá: a teória ezt a jogot minden társadalomra, liberálisabb értelmezés szerint pedig minden olyan társadalmi kollektívumra nézve elismeri, mely még ha nem föltétlenül “globális-társadalmi” méretű is, de képes a közösségi lelkiismeretet hatásos szankciók rendszerével támogatni). Mindez pedig egybecseng azzal a gyakorlattal is, amelynek értelmében a társadalmi autoritás igényt formál az erkölcsi ítélkezés monopóliumára; a gondolatmenet tehát hallgatólagosan elfogadja, hogy elméletileg egyetlen olyan ítélkezés sem igazolható, mely ne ennek a monopóliumnak a talaján állana. Ebből következően az erkölcsös viselkedés fogalma minden praktikusán számba vehető szempontból a konformitás, illetve a többség által követett normáknak való feltétlen engedelmség szinonimájává válik.

A HOLOKAUSZT JELENTETTE KIHÍVÁS

Az erkölcsnek a társadalmi fenyegetéssel való azonosításából fakadó körkörös érvelés, a hétköznapi szociológiai gyakorlatot praktikusán immunissá teszi a “paradigmaválsággal” szemben. Ritka alkalmaktól eltekintve, aligha fordul elő, hogy a használatos paradigma alkalmazása bárminő feszélyt keltene. Az erkölcsnek a fentebbiekben vázolt fölfogásába beépített “programszerű” relativizmus - ha minden kötél szakad - biztonsági szelepként működhet, valahányszor a tiszteletben tartandó normák ösztönös erkölcsi visszatetszést váltanának ki. Épp ezért kivételes drámai erejű események kellenek ahhoz, hogy semmivé váljék az uralkodó paradigma hatalma, és lázas kutatás kezdődjék, alternatív erkölcsi elvek megalapozását keresendő. Ám az ilyen kutatás szükségességét még ekkor is gyanakvás kíséri, és komoly igyekezet folyik a megélt drámai tapasztalat olyan narratívájának kimunkálása irányában, amely lehetővé teszi a történetnek a régi keretek között való elbeszélését. Ez általában úgy érhető el, hogy vagy kivételesnek, egyedülállónak állítják be az eseményeket, melyeknek ennél fogva nincs is igazán relevanciájuk az erkölcs általános elmélete szempontjából (mely nem azonos az erkölcs történetével - mint ahogy az óriásmeteoritok becsapódásában való hit miatt nem kell átalakítani az evolúciós elméletet), vagy pedig megpróbálják föloldani őket az erkölcstermelő rendszer kicsit kellemetlen, gyanús kinézetű, mégis szabályszerű és normális melléktermékeinek vagy határeseteknek átfogóbb, ismerős kategóriájában. Ha e két megoldás közül egyik sem elég erős ahhoz, hogy szembenézzon az események horderejével, akkor néha egy harmadik egérutat választanak: nem engedik, hogy a bizonyítékok betagozódjanak a tudományág diszkurzív univerzumába, és a továbbiakban úgy tesznek, mintha az esemény meg sem történt volna.

A holokausztra, erre az erkölcsi vonatkozásában vitathatatlanul drámai jelentőségű eseményre próbálván szociológiai választ keresni, a tudomány mindhárom stratégiát igénybe vette. Ahogyan azt már korábban megjegyeztük, kezdetben szép számmal születtek kísérletek arra, hogy a népi történetek e legfélelmetesebbikét úgy mutassák be, mintha erkölcsileg fogyatékos egyének közötti különösen intenzív összjáték eredménye lett volna, olyan egyéneké, akik egy bűnös - és mindenföltre irracionális - ideológia segítségével kiiktatták a civilizációs kényszereket. Amikor ezek a kísérletek kudarcot vallottak, mert a bűnelkövetőket a legapróbb részletekig terjedő történeti kutatás is kénytelen volt épelméjűnek és erkölcsileg “normálisnak” nyilvánítani, a figyelem arra összpontosult, hogy modern mezbe öltöztessék néhány gondosan kiválogatott deviáns jelenség hajdani fogalmait, vagy olyan új szociológiai kategóriákat alkossanak, amelyekbe a holokauszt epizódja besorolható, s így “házasítható” és egyben hatástalanítható is (például az előítéletekkel vagy az ideológiával próbálván magyarázatot adni a holokausztra). A holokauszt kezelésének legnépszerűbb változata persze az, hogy egyáltalán nem foglalkoznak vele. A modernitás lényegéről és történeti irányultságáról, a civilizációs folyamat logikájáról, a társadalmi élet fokozódó racionalizálásának kilátásairól és akadályairól többnyire úgy szokás elmélkedni és eszmét cserélni, mintha a holokauszt meg sem történt volna, mintha nem volna igaz és komoly megfontolásra érdemes tény az, hogy a holokauszt “a civilizáció fejlődését bizonyítja”,³ vagy hogy “a civilizáció anyagi és szellemi termékei között ma már ott vannak a haláltáborok és az üres tekintetű, csont és bőr élőhalottak is”.⁴

A holokauszt azonban makacsul ellenáll mindhárom megközelítésnek. Számos ok miatt olyan feladatot állít a elé, amelyet nem lehet könnyedén semmibe venni, félretolni, mivel ez a döntés nem a tel foglalkozókon múlik, vagy legalábbis semmi esetre sem egyedül rajtuk. A náciizmus bűnére adott politikai és jogi válaszok napirendre tűzték az

ítéletek legitimálásának igényét, annál is inkább, mert a nagyszámú ember tetteit elvetemültnek minősítő ítélkezés alanyai valójában nem tettek mást, mint hogy híven követték tulajdon társadalmuk erkölcsi normáit. Ha a helyes és a helytelen vagy a jó és rossz közötti különbségtevésre teljes mértékben és kizárólagosan az a társadalmi alakzat jogosult, mely képes "alapjaiban koordinálni" a felügyelete alá tartozó társadalmi teret (ahogyan azt az uralkodó szociológiai elmélet állítja), akkor nincs legitim alapunk rá, hogy az elvetemültség vádját olvassuk olyanok fejére, akik nem szegtek meg az általa megerősített szabályokat. Az ember él a gyanúperrel, hogy ha Németország nem veszti el a háborút, akkor ilyen és hasonló problémák soha föl nem merülnek. Németország azonban vereséget szenvedett, így aztán igenis szembe kell néznünk a problémával.

Nem volnának háborús bűnösök, és senkinek nem állna jogában bíróság elé állítani, elítélni és kivégezni Eichmannt, ha valamilyen módon nem volna igazolható, hogy a szabálykövető viselkedés annak ellenére is lehet bűnös, hogy tökéletes összhangban, áll az adott időben és helyen érvényben álló erkölcsi normákkal. És nem volna lehetőségünk arra, hogy az ilyen viselkedés megbüntetésében ne csupán a győztesnek a legyőzött fölötti bosszúját lássuk (amely reláció a büntetés elvének kérdésessé tétele nélkül akár meg is fordítható), ha nem léteznék olyan, a társadalomnak fölötté álló, illetve nem-társadalmi természetű vonatkoztatási pont, ahonnan nézve az elítélt tetteiről bebizonyítható, hogy nem egyszerűen visszamenőlegesen foganatosított jogi normákkal ütköznek, hanem olyan erkölcsi alaptételekkel is, amelyeket egy társadalom fölfüggeszthet ugyan, de nem helyezhet hatályon kívül. A holokauszt nyomdokán a joggyakorlat (s ezért minden, az erkölcsről kidolgozott elmélet is) szembesült azzal a lehetőséggel, hogy az erkölcs esetleg éppen a társadalmilag jóváhagyott elvekkel szembeni engedetlenségben nyilvánulhat meg, s olyan tettekben, melyek nyíltan megkérdőjelezzik a társadalmi szolidaritás és a konszenzus érvényes elveit. Ami a szociológiai elméletet illeti, maga a gondolat, hogy az erkölcsös viselkedésnek preszociális alapjai volnának, előre vetíti annak szükségét, hogy a diszciplinának előbb-utóbb radikálisan fölül kell vizsgálnia az erkölcsi normák, illetve kötelező erejük eredetének és forrásainak hagyományos értelmezéseit. Hannah Arendt igencsak meggyőzően érvel: "A perek folyamán, amelyek vádlottai »törvényes« bűncselekményeket követtek el, azzal a felvetéssel éltünk, hogy az emberi lények képesek megkülönböztetni a jót a rossztól, még akkor is, amikor saját ítélőerejükön kívül másra nem számíthatnak, s amely ráadásul tökéletesen annak ellenkezőjét sugallja, amit a környezetükben mindenki egybehangzóan vall. Ez a kérdés annál is komolyabb, mivel tudjuk, hogy azon kevesek, akik elég »arrogánsak« voltak ahhoz, hogy saját ítélőerejükre merjék bízni magukat, egyáltalán nem azon személyek közül kerültek ki, akik a régi értékekhez ragaszkodtak, vagy akiket vallásos meggyőződésük vezérelt. S minthogy a tiszteletreméltó társadalom egésze ilyen vagy olyan módon behódolt Hitlernek, gyakorlatilag eltűntek a társadalmi magatartást meghatározó erkölcsi maximák és a lelkiismeretet vezérlő vallási parancsolatok, így a »Ne ölj!« parancsa is. Azon kevesek, akik még mindig különbséget tudtak tenni jó és rossz között, valóban csak saját ítélőerejükre hagyatkoztak, és szabadon tették ezt; nem léteztek olyan szabályok, amelyek érvényesek lettek volna azokban az egyedi helyzetekben, amelyekkel szembe kellett nézniük. Minden egyes esetben külön-külön kellett dönteniük, mivel nem voltak szabályok arra, amire még nem volt precedens."⁵

Ezekkel a dolgok elevenébe vágó mondataival Hannah Arendt a szocializációval való szembeszegülés erkölcsi felelősségének kérdését fogalmazza meg. S ezzel egy csapásra félresöpri az erkölcs társadalmi megalapozottságának eldönthetetlen kérdését. Akármilyen legyen is rá a válasz, a jó és rossz közötti különbségtevésre szolgáló autoritást és annak kötelező erejét nem lehet többé azzal legitimálni, hogy az őt kikényszerítő és érvényre juttató társadalmi erőkre hivatkozunk. Az egyéni viselkedés annak dacára is lehet erkölcsös, hogy a csoport - vagy akár minden létező csoport - elítéli; a társadalom által szorgalmazott cselekvés pedig - még ha az egész társadalom egyhangúlag bátorítja is - lehet az erkölccsel szembeütköző. Egy adott társadalom által hirdetett viselkedési szabályokkal szembeni ellenállás nem alapozhatja autoritását egy másik társadalom tőle eltérő normatív rendelkezéseire, és nem is szabad ezekre alapoznia, például olyan hajdanvolt erkölcsi tanításokra, melyeket az új társadalmi rend már lejáratott és elvetett. Másként fogalmazva: az a kérdés, hogy mik az erkölcsi autoritás társadalmi alapjai, erkölcsi értelemben teljességgel irreleváns.

A társadalmi megerősítést kapott erkölcsi rendszerek közösségi eredetűek és a közösség tartja is fenn őket - márpedig ennél fogva azok egy plurális, heterogén világban megkerülhetetlenül viszonylagosak. Ez a viszonylagosság azonban nem vonatkozik "a helyes helytelentől való megkülönböztetésének" emberi képességére. Ennek a képességnek valami máson kell alapulnia, mint a társadalom kollektív tudatán. Minden egyes társadalmi alakulat készen kapott formában találja szembe magát ezzel a képességgel, hasonlóan ahhoz, ahogyan az ember biológiai alkatával, fiziológiai szükségleteivel és pszichés késztetéseivel szembesül. És persze ugyanazt teszi ezzel a képességgel, amit - valljuk meg - a többi makacs ténnyel is tesz: megpróbálja elfojtani, saját céljainak szolgálatába állítani, vagy olyan irányba terelgetni, amelyet a maga számára hasznosnak vagy legalábbis ártalmatlannak tekint. A szocializációs folyamat csupán "megdolgozza" erkölcsi készségünket - de nem teremti azt. És ebbe a készségbe a "megdolgozással" nem csak olyan alapelvek épülnek be, amelyek később a társadalmi folyamat passzív tárgyai lesznek; az magában foglalja a folyamatokkal szembeni ellenállás, a nyomás alóli kibújás és a túlélés képességeit is, úgyhogy végül is az autoritást az erkölcsi választás felelősségének kérdésében ott leljük meg, ahol eredendően is lakozott: az emberi személyiségben.

Ha az erkölcsösségnek ezt a felfogását elfogadjuk, akkor az erkölcsszociológia megoldottnak és lezártak vélt problémái egyszeriben kiáltóan újratárgyalandóvá válnak. Az erkölcs kérdését új keretek közé kell helyeznünk. A szocializáció, a nevelés és a civilizálás problematikájából - más szóval a társadalmilag levezényelt "humanizációs folyamatokból" - át kell telepítenünk a represszív, séma-főntartó, feszültségkezelő folyamatok és intézmények világába, mint egyikét azon "problémáknak", amelyeket azoknak kezelniük, igazítaniuk vagy átalakítaniuk kell. Az erkölcsösségnek - mely ezeknek a folyamatoknak és intézményeknek csak tárgya, ámde nem terméke - ebből következően föl kell tárnia, hogy máshonnan való. Amint elutasítjuk a magyarázatot, hogy az erkölcsös magatartásra való hajlandóság valójában a "hobbes-i probléma" megoldására irányuló tudatos vagy öntudatlan hajtóerőből eredeztethető, az erkölcsösség jelenlétéért felelős tényezőket a társas (social), de nem a társadalmi (societal) szintű viszonyok szférájában kell keresnünk. Erkölcsös viselkedés csak az "együttelés", "az együtteség" közegében - vagyis társas viszonyok közepette - képzelhető el; ám létrejöttét nem a képzés és kényszerítés egyének feletti - azaz, társadalmi szintű- intézményei jelenlétének köszönheti.

AZ ERKÖLCS TÁRSADALOM-ELŐTTI FORRÁSVIDÉKE

A társas lét módozatai (szemben a társadalom struktúrájának kérdéseivel) ritkán kerülnek a szociológia figyelmének középpontjába. A kérdést a diszciplína örömet átengedte a filozófiai antropológiának, s a legjobb esetben is az "igazi" szociológia távoli külső határterületeként tekint rá. Így azután az "együtteségnek" mint alapvető emberi létezménynak a jelentését, gyakorlati tartalmát és magatartásbéli következményeit illetően nem is létezik konszenzus a szociológiában. Hogy ezt a létezményt miképpen lehet szociológiailag relevánssá tenni, annak föltárása a tudományt illetően még teljes mértékben várat magára.

A hétköznapi szociológiai gyakorlat szemlátomást nemigen tulajdonít különösebb jelentőséget az "együtteség" (azaz, a más emberekkel élés) kérdésének. A "mások" fölolvadnak az olyan jóval átfogóbb fogalmakban, mint a cselekvés közegé, a cselekvő helyzete vagy általában a "környezet" - olyan nagy ívű kategóriákban tehát, amelyek magukban foglalják a cselekvő választását különböző irányokba befolyásoló vagy a szabad választást éppenséggel korlátozó erőket, és amelyek egyúttal felölelik az olyan céltételezéseket, mint a cselekvő személy megfelelő lépéseinek előmozdítása, illetve a cselekvés véghezviteléhez szükséges motivációk kialakítása. A szociológia tehát a "mások"-nak nem tulajdonít olyan szubjektív státust, amelynek mentén azok elkülönülnének a "cselekvés közegének" többi alkotórésztől. Illetve e "mások" mint emberi lények speciális és egyedülálló státusát ugyan elismeri, de a gyakorlatban ezt szinte soha nem tekinti olyan körülménynek, ami a cselekvőt minőségileg másfajta feladat elé állítaná. A gyakorlati szándékok és célok felől tekintve, a Másik "szubjektivitása" mindössze annyit jelent, hogy reakciói nehezebben megjósolhatók, ami aztán arra kényszeríti a cselekvőt, hogy megpróbáljon teljes ellenőrzést gyakorolni a helyzet és a kitűzött feladat eredményes végrehajtása fölött. Az emberi Másik kiszámíthatatlan viselkedése - mely mint ilyen eltér a cselekvési mező lélek nélküli elemeitől - kellemetlen, ám minden idevágó ismeret szerint mulékony. A cselekvő tehát úgy igyekszik a helyzetet ellenőrzése alá vonni, hogy megpróbálja oly módon manipulálni a Másik cselekvési közegét, hogy ezáltal növekedjék annak a valószínűsége, hogy az illető adott viselkedéssel reagáljon. Vagyis a maga hatókörén belül megkísérli annyira visszaszorítani a Másik pozícióját, hogy az megkülönböztethetetlenül egybemosódjék a környezet többi, a cselekvés sikere szempontjából lényeges szereplővel. Ha a cselekvés terébe bekerül az emberi Másik, az a cselekvőt technológiai erőpróba elé állítja. Fölülkerekedni a másikon, céltudatos tevékenységünk kiszámítható és manipulálható tényezőjévé redukálni, köztudottan nehéz dolog. Az ilyesmi a cselekvőtől még olyan különleges készségeket is megkövetelhet (például a "megértés" vagy az ékesszólás képességét, lélektani ismereteket), amelyek a cselekvési tér más szereplőivel szemben nélkülözhetők vagy fölöslegesek.

E közkeletű megközelítésben a Másik jelentősége kizárólag abban áll, hogy miként befolyásolja a cselekvő esélyeit céljának elérésében. A Másik annyiban számít (és csakis annyiban), amennyiben megbízhatatlansága és következetlensége ronthatja annak valószínűségét, hogy az adott cél követését eredményesen folytatni lehessen. A cselekvő feladata: olyan helyzetet teremteni, melyre a Másik már nincs hatással, és így kihagyható a számításból. A feladat és ennek végrehajtása ennél fogva nem erkölcsi, hanem technikai értékelés tárgya. A cselekvőnek a Másikra vonatkoztatott lehetőségei hatásos, illetve hatástalan, eredményes, illetve eredménytelen mivoltuk szerint osztályozhatók (lényegüket tekintve tehát: racionálisak vagy irracionálisak) -, de nem minősíthetők a helyes, illetve helytelen, a jó, illetve a "gonosz" kategóriái szerint. Az "együtteség" egyszerű léthelyzete önmagában (vagyis kényszerítő külső nyomások nélkül) nem teremt semmiféle erkölcsi problematikát. Bármiféle morális megfontolás vetődjék is föl e léthelyzet kapcsán, az bizonyosan kívülről érkezik. És bárminő korlátozásokat kényszerítsenek is e morális megfontolások a cselekvő választásaira, a korlátok semmi esetre sem a cél/eszköz hatékonysági számítások belső logikájából fakadnak. Vagyis elemzésünk szempontjából egyértelműen az irracionális tényezők közé kell sorolnunk azokat. Az "együtteségnek" abban a helyzetében, mely teljességgel a cselekvő céljai köré szerveződik, az erkölcs idegen betolakodó. Véltethnénk, hogy az erkölcs eredetének másfajta fölfogására lelünk Sartre-nak az ego és alter (az én és a másik) kapcsolatát mint lényegi és univerzális létmódot ábrázoló nevezetes fejtegetésében. Távolról sem biztos azonban, hogy kutakodásunk eredményeként valóban alternatív gondolatmenetre bukkanunk.

Amennyiben ténylegesen kibontható az erkölcs valamiféle konceptualizálása a sartre-i elemzésből, úgy az negatív előjelű: az erkölcs inkább korlátozás, mint kötelesség, inkább kényszer, mint ösztönzés. Ebből a szempontból (bár csakis ebből) az erkölcs státusát illető értékelés sartre-i implikációi nem sokban térnek el az erkölcsnek az egyszerű cselekvés közegében játszott szerepéről a fentebbiekben fölvezetett standard szociológiai értelmezéstől.

A radikálisan újszerű megoldást természetesen az jelenti, ha az emberi "mások"-at mint jól megkülönböztethető státussal és képességekkel rendelkező személyeket kiemeljük a cselekvő látóterébe eső arctalan "többi" közül. Sartre-nál a Másik alter egóvá változik, embertársá, önmagamhoz hasonló alannyá, akinek szubjektív mivoltát csak a magam belső tapasztalatából ismert "én" másolataként tudom elgondolni. Az alter egót feneketlen mélység választja el a világ minden más, valódi vagy képzeletbeli elemétől. Az alter ego ugyanazt teszi, amit én; gondolkodik, értekel, terveket sző, és mindeközben úgy néz rám, ahogyan én őrá. Csakhogy, pusztán azzal, hogy rám néz, már szabadságom korlátjává válik. Most már bitorolja a jogot, hogy meghatározzon engem, és meghatározza céljaimat, ennél fogva alázza függetlenségemet és önállóságomat, veszélyezteti identitásomat és otthonosság-érzetemet a világban. Az alter ego pusztán a világi jelenléte zavarba ejt, és állandó szorongásra készítet. Nem lehetek mindaz, ami lenni akarok. Nem tehetem meg mindazt, amit tenni akarok. Szabadságom meghiúsul. Az alter ego jelenvalóságában - azaz a világban - az önmagamért való létezés megkerülhetetlenül egyben a másikért is van. Amikor cselekszem, számításba kell vennem ezt a jelenlétet, és ennél fogva azokat a létmeghatározásokat, felfogásokat és céltelezéseket is, amelyek ezzel járnak.

Hajlamosak vagyunk úgy gondolni: az erkölcsi megfontolások megkerülhetetlen volta az ego-alter együtteség sartre-i leírásának kiiktathatatlan eleme. Mindazonáltal távolról sem világos, hogy miféle erkölcsi kötelezettségek következnenek — ha következnenek ilyenek egyáltalán - az együtteségnek ebből az ábrázolásából. Alfred Schutz teljes joggal értelmezte az ego és alter Sartre által leírt találkozását a következőképpen: "Tulajdon lehetőségeim valószínűségi esélyekké változnak, melyek fölött nincs hatalmam. Már nem vagyok ura a helyzetnek - vagy legalábbis a helyzet olyan dimenzióval bővült, mely kicsúszik a markomból. Egyszerre eszközzé lettem, olyan eszközzé, amelyet a Másik használhat, használatba vehet, s amelyet alakíthat. Ezt a tapasztalatot nem megismerés útján szerzem meg, hanem annak a szorongásnak és feszélyezettségeknek az átélésével, mely Sartre szerint az emberi lét-helyzet egyik legszembevetőbb vonása."⁶

A sartre-i szorongás és feszélyezettség félreérthetetlen rokonságot mutat a szokványos szociológiai megközelítésben a "mások" jelenlétének tulajdonított zavaró külső kényszerrel. Pontosabban: egyik is, másik is annak a veszélyérzetnek a szubjektív megjelenítése, amit a szociológia ennek a jelenlétnek a személytelen, objektív struktúrájában vél megragadni; még pontosabban: egyik is, másik is a logikus-rationális beállítódás érzelmi, prekognitív előfeltételeinek megjelenítésére szolgál. A léthelyzet e két reprezentációját a bennük foglalt ressentiment kapcsolja össze. A Másik mindkettőben bosszúságot és terhet jelent; a legjobb esetben is kihívást, erőpróbát.

Van, amikor jelenléte nem teszi szükségessé erkölcsi normák alkalmazását - a rationális viselkedés szabályain kívül valójában semmilyen más normáét sem. Máskor meg a létrehozott erkölcs inkább szabályok sorozata, mintsem norma (s még kevésbé interiorizált ösztönzés); olyan szabályoké, melyekre természetes, hogy neheztelünk, mivel azok a többi emberi lényt a saját emberi létezésünkkel szemben ellenséges külsődlegességeként, szabadságunk korlátjaként állítják elénk.

Az "együtteség" létmódjának létezik azonban egy harmadik fajta leírása is - s ez kiindulópontul szolgálhat az erkölcs olyan valóságosan új és eredeti szociológiai megközelítéséhez, amely képes föltárni és megfogalmazni a modern társadalomnak az ortodox megközelítések által láthatatlanul hagyott vonásait is. Megteremtője, Emmanuel Levinas⁷ a vezérelvet egy Dosztojevszkij-idézet segítségével fogalmazza meg: "Mindannyian felelősek vagyunk mindenért és mindenekelőtt minden emberért, s én mindenki másnál inkább az vagyok."

Levinas szemében az "együtteség", az emberi létnek ez az alapvető és kiküszöbölhetetlen jellegzetessége, mindenekelőtt felelősséget jelent. "Mivel a másik rám néz, én felelős vagyok érte, még akkor is, ha semmiféle felelősséget nem vállaltam érte."

A felelősség az egyetlen formája annak, ahogyan a Másik számomra létezni tud; ez jelenlétének, közelségének létmódja: "A Másik nem egyszerűen a térben van hozzám közel, vagy olyan értelemben, ahogyan a szülő közel van. Olyan mértékben kerül hozzám közel, amilyen mértékben én felelősnek érzem magam - felelős vagyok - érte.

Ez a struktúra semmiben sem emlékeztet arra az intencionált kapcsolatra, amellyel a tudás kapcsol bennünket a tárgyhoz - akár milyen tárgyhoz, még akár egy emberhez is. A közelség nincs tekintettel erre az intencionalitásra, s különösen nincs tekintettel arra, hogy ismerem-e a Másikat."

Felelősségem hangsúlyozottan feltétel nélküli Nem függ attól, hogy előzetes ismereteim legyenek tárgyának tulajdonságairól; megelőzi az ilyesféle tudást. Nem függ attól, hogy érdekvezérelt szándék vonz-e a tárgy felé; megelőzi az ilyesféle szándékot. Nem a tudás, és nem is a szándék az, amely a Másik közelségét, az együtteségnek ezt a kifejezetten emberi létmódját konstituálja: "A Másikkal csakis a felelősség kapcsol össze"; méghozzá "akár elfogadjuk, akár elutasítjuk, akár tudjuk, hogyan vállaljuk magunkra, akár nem, akár képesek vagyunk valami kézzelfoghatót tenni a Másikért, akár nem. Annyit mondani: itt vagyok! Tenni valamit a Másikért. Adni. Egyszerűen

emberi léleknek lenni. Ennyi... Úgy elemzem az emberek közötti kapcsolatot, mintha a Másiknak a közelségében - túl azon az alakzaton, ahogyan a másik ember számomra megjelenik - az arca, a benne kifejeződő expresszivitás (és ebben az értelemben az egész emberi test többé-kevésbé arc) rendelné parancsolóan, hogy szolgáljam őt.... Az arc parancsol nekem, és rendelkezik velem. Jelentése egy parancs jelölete. Hogy pontosabb legyek, ha az arc rám irányulóan egy parancs jelölője, ezt nem úgy teszi, ahogyan egy közönséges jel jelöli a jelöltjét. A parancs az maga az arc jelentésselisége“.

Levinas szerint az emberi szubjektum lényegi, primer és alapvető struktúrája a felelősség - a felelősség, mely a “Másikért való felelősséget“ jelenti, s ennél fogva a felelősséget “azért is, amit nem én tettem, vagy ami számomra nem is számít“. Ennek az egzisztenciális felelősségnek, mely az “emberi szubjektum“, az “alanyiség“ egyetlen tartalma, semmi köze nincs a szerződészerű kötelezettséghez. Nincs továbbá köze a viszonzási előnyök hasznosulási méricskéléséhez sem. Ennek a felelősségnek nincs szüksége arra, hogy - okkal vagy oktanul: mindegy - viszonzást, a “szándékok kölcsönösségét“ várja el, vagy netán arra építsen, hogy iránta kinyilvánított felelősségemet a másik majd a magáéval jutalmazza. Felelősségemmel nem valamely magasabb erő parancsolatának engedelmeskedem, legyen ez akár erkölcsi törvény, mely a pokollal fenyegeti engedetlenségemet, akár jogi, amely börtönnel ijesztget. S mindazon negatív meghatározottságok miatt, ami a felelősségem nem, nem is teherként hurcolom azt. Abban a folyamatban válok felelőssé, amelynek során emberi szubjektummá alakítom magam. Valójában felelőssé válásom folyamata az, ami emberi szubjektummá tesz. Ennél fogva a dolog az én ügyem, és kizárólag az enyém. “Az interszubjektív kapcsolat nem szimmetrikus kapcsolat,... úgy vagyok - életre-halálra - felelős a Másikért, hogy nem várok viszonzást. A viszonzás az ő ügye.“

Mivel a felelősség az emberi szubjektum létezési módja, az erkölcs: az interszubjektív kapcsolat primer struktúrája, abban a legkezdetibb formájában, amely érintetlen bármilyen nem-erkölcsi tényező (mint az érdek, a hasznosulási számítás, az optimális megoldások racionális keresése vagy az erőszakkal szembeni meghunyászkodás) hatásától. Mivel az erkölcs lényege a másikkal szembeni köteletség (ami nem azonos a kötelezettséggel), mégpedig olyan köteletség, amely megelőz minden érdekviszonyt - az erkölcs gyökerei jóval mélyebbre nyúlnak, mint az olyan társadalmi intézményekéi, amilyenek, mondjuk, az uralom struktúrái vagy a kultúra. A társadalmi folyamatok ott kezdődnek, ahol az erkölcs szerkezete (mely egyenértékű az interszubjektivitással) már kialakultán jelen van. Az erkölcs nem a társadalom terméke. Az erkölcs olyasvalami, amit a társadalom manipulál - kizsákmányol, átirányít, megfélemez.

Hozzá kell tennünk, hogy az erkölccsel szemben álló magatartás - az a viselkedés tehát, amely lemond a másikért érzett felelősségről, vagy föl hagy annak gyakorlásával - nem az osztálytársadalmi szintű működés hibáinak terméke. Ezért nem az erkölcsös, hanem az erkölccsel szemben álló magatartás jelenségei kell hogy figyelmünket az!!!!!!

TÁRSADALMI KÖZELSÉG ÉS ERKÖLCSI FELELŐSSÉG

A felelősségérzetet - az erkölcsös viselkedésnek ezt az építőkövét - a Másik közelsége kelti életre. A közelség felelősségtudatot föltételez, a felelősség pedig maga a közel-lét. Arról vitatkozni, hogy “melyik volt előbb?“, azért nyilvánvalóan értelmetlen, mert egyik sem képzelhető el önmagában, a másik nélkül. A felelősségérzet kikapcsolása és az erkölcsi készítés ezt követő semlegesítése szükségképpen magában foglalja azt (valójában egyet jelent azzal), hogy a közeli-létet fölváltja a fizikai vagy lelki elköltözés. A közelség alternatívája a társadalmi távolság. A közeli-lét erkölcsi attribútuma a felelősségérzet; a társadalmi távolság erkölcsi attribútuma az erkölcsi kapcsolat hiánya, vagyis a heterofóbia. A felelősségérzet elnémul, amikor megszűnik a közeli-lét lehetősége; s a helyébe akár gyűlölködés is léphet, ha a másik emberi szubjektum “A másikká“ lényegül át. Ez az átalakulási folyamat a társadalmi elköltözés processzusa. Ilyesfajta elköltözési folyamat volt az, aminek nyomán lehetségessé vált, hogy ezrek gyilkoljanak, és milliók figyeljék tiltakozás nélkül a gyilkolást. Az elköltözésre pedig a modern, racionális társadalom technikai és bürokratikus vívmányai teremtették meg a lehetőséget.

Hans Mommsen, a náci korszakkal foglalkozó egyik legkiválóbb német történész nemrégiben így összegezte a holokauszt történelmi jelentőségét, valamint azokat a problémákat, amelyeket az a modern társadalom önmagáról való tudata számára teremt: “Miközben a nyugati civilizáció minden képzeletet fölülmuló tömegpusztító eszközöket fejlesztett ki, a modern technika és a racionalizálás módszerei által lehetővé tett dresszúra életre hívott egy tisztán technokratikus és bürokratikus gondolkodásmódot; tanúk rá a holokausztot végrehajtók különböző csoportjai, akár közvetlenül maguk követték el gyilkosságokat, akár a Birodalmi Biztonsági Főhivatal (Reichssicherheitshauptamt) íróasztalainál, a diplomáciai szolgálat irodáiban, vagy, mint a Harmadik Birodalom teljhatalmú megbízottai, a megszállt vagy csatlós államokban készítették elő a deportálást és megsemmisítést. Ebben a tekintetben a holokauszt története mintha a modern állam palotájának falára írott mene telkel volna.“⁸

Sok minden egyéb eredménye mellett, a náci államnak bizonyosan sikerült a legnehezebb akadályt legyőznie, azt, amellyel az emberek - öregek és fiatalok, férfiak és nők - módszeres, céltudatos, érzelmmentes, hidegvérű legyilkolása szembetalálja magát, hogy tudniillik miképpen lehet az embereket megszabadítani “annak a szinte

animális sajnálatnak a reakcióitól, ami a normális embereknek a fizikai gyötrelem látványánál szinte elkerülhetetlen.⁹ Nem lehet pontosan tudni, mit értsünk ani-' malis sajnálaton, de azt igenis tudjuk, hogy létezik az elemi emberi létmód olyan felfogása, amely a gyilkolás és a másoknak szenvedést okozás elutasítását egyértelműen egyetemes érvényűnek tekinti, és univerzálisként tételezi azt a késztetést is, hogy segítsünk a szenvedőkön - amely felfogás tehát a mások jólétéért érzett legszemélyesebb felelősségünk általános princípiumából indul ki. Ha ez a felfogás helytálló, vagy érvénye legalábbis valószínűsíthető, akkor a náci rezsim teljesítményének mindenekelőtt azt tarthatjuk, hogy közömbösíteni tudta a sajátlagosan em-beri létmód erkölcsi befolyását. És fontos tisztáznunk, hogy ez a siker a náci mozgalom és náci uralom speciális, egyedülálló jellegzetességeiben leli-e magyarázatát, vagy társadalmunk sokkal hétköznapiabb adottságainak tudható be, amelyeket a náci egyszerűen csak ügyesen állítottak Hitler céljainak szolgálatába.

Egy-két évtizeddel ezelőttig még általános volt - nem csupán a laikus közönség, hanem a történészek körében is - az a vélemény, hogy az európai zsidók tömeges legyilkolásának magyarázata az európai antiszemitizmus hosszú történetében keresendő. Az ilyen magyarázat természetesen megkövetelte, hogy a német antiszemitizmusra úgy mutathassanak rá, mint mind közül a legerőteljesebbre, a legkönnyörtelenebbre és a leggyilkosabbra - végtére is Németországban fogant meg és hajtott végre a zsidóság teljes megsemmisítésének szörnyű terve. Amint azonban azt a második és harmadik fejezetben kimutattuk, a történeti kutatás mind a magyarázatra, mind annak korolláriumaira rácsófol. Bizonyítható diszkontinuitás áll fenn a hagyományos, premodern zsidógyűlölet és a holokauszt végrehajtásához nélkülözhetetlen, modern megsemmisítési terv között. Ami a "néptömegek" érzelmeinek szerepét illeti, az egyre gyarapodó számú történelmi bizonyíték minden kétséget kizáróan azt látszik igazolni, hogy majdnem tökéletes negatív korreláció állott fenn a hétköznapi és hagyományos "szomszédsági", konkurencia-motiválta zsidóellenes érzelmek és az emberek azon hajlandósága között, hogy magukévá tegyék a teljes megsemmisítés náci látomását, és részt vegyenek annak végrehajtásában.

A náci időkkel foglalkozó történészek körében egyre nagyobb az egyetértés az illetően, hogy a holokauszt kivitelezése nem a zsidókkal szemben táplált mindennapi német érzelmek mozgósítását, hanem éppenséggel a semlegesítésüket követelte meg; hogy a zsidókkal szembeni hagyományos ellenérzés "természetes meghosszabbítása" sokkal inkább a náci brigantik "radikális akcióitól" való idegenkedésbe torkollott, mintsem abba a hajlandóságba, hogy az emberek részt vegyenek a tömeggyilkosságban; és hogy a népiert SS-állományban tevékenykedő tervezőinek úgy kellett az Endlösungnek végére járniuk, hogy függetlenné tegyék a feladat végrehajtását a tömegek érzelmeitől, s így kivédhessék az áldozataikkal szemben hagyományosan, spontán módon kialakuló és a közösségek által megerősített attitűdök hatását is.

A történeti vizsgálódások idevágó meggyőző eredményeit nemrégiben Martin Broszat foglalta össze: "Azokban a városokban, ahol a zsidók a népességnek elég nagy részét tették ki, a németek és zsidók közötti kapcsolatok még a náci korszak első éveiben is többnyire viszonylag jók voltak, és ritkán ellenségesek."¹⁰ Azok a náci kísérletek, hogy fölkorbaesolják az antiszemita érzelmeket, és a statikus haragot dinamikussá változtassák (Müller-Claudius-tól kölcsönözve a találó különbségtételt) - vagyis hogy a nem párttag, ideológiai elkötelezettségnek híjával lévő népes-séget erőszakos, a zsidók elleni (vagy legalább az SA erőfitogtatását tevékenyen támogató) tettekre sarkallják-, megfeneklettek a fizikai erőszaktól való össznépi idegenkedésen, a fájdalom és testi szenvedés okozásával szembeni, mélyen gyökerező gátláson, valamint az emberségnek azon a makacs lojalitásán, melyet az emberek a szomszédakkal, vagyis olyan emberekkel szemben tanúsítanak, akiket ismernek, s akik a maguk személyes "világterképén" egyéni arcú személyekként szerepelnek, nem pedig valamely típus névtelen példányaiként. Az SA tivornyázó tagjai Hitler uralmának első hónapjaiban produkált huligán hőstetteit le kellett állítani, és erőszakkal elfojtani, hogy elejét lehessen venni a "nép" elidegenedésének és a tömeglázadás veszélyének. Hitler, miközben ujjongott követőinek tobzódásán a zsidóellenes szövirágokban, kötelességének érezte, hogy személyesen vessen véget minden alulról jövő antiszemita kezdeményezésnek. A zsidóellenes bojkottot, melyet határozatlan időtartamúra terveztek, az utolsó pillanatban egynapos "figyelmeztető tüntetéssé" változtatták, részben a külföldi reakcióktól való félelem miatt is, de jóval inkább azért, mert a tömegek láthatóan nem lelkesedtek a vállalkozásért. A bojkott napja (1933. április 1.) után a náci vezetők jelentéseikben és följegyzéseikben arról panaszkodtak, hogy az SA és a párt tagjain kívül szinte mindenki lélektelenül közönyös maradt, és az egész eseményt kudarcként értékelték. Arra a következtetésre jutottak, hogy további propagandára van szükség, ha a tömegeket föl akarják rázni és fölkészíteni arra, hogy eljuttassák a zsidóellenes intézkedések végrehajtásában nekik szánt szerepet.¹¹ Az ilyen irányú minden későbbi erőfeszítés ellenére, ennek az egynapos bojkottnak a sikertelensége maradt paradigmája mindazoknak az antiszemita intézkedésnek, amelyek sikeréhez a népesség egészének tevékeny részvételére lett volna szükség. A zsidó üzletek és rendelők, amíg nyitva maradhattak, továbbra is vonzották a vevőket, illetve a betegeket. A frankóniai és bajor parasztokat kényszerrel kellett megakadályozni abban, hogy zsidó marhakereskedőkkel kereskedjenek. Amint azt már láttuk, a Kristallnacht, az egyetlen hivatalosan tervezett és összehangolt nagy pogrom annyiban szintén a visszajára fordult, amennyiben eredetileg azt remélték az eseménytől, hogy általa sikerül megnyerni az átlag németeket az antiszemita erőszaknak. Az emberek inkább rémüléssel reagáltak az üvegcsérépvel teleszórt járda és idős szomszédok látványára, amint fiatal suhancok éppen rabszállító kocsikba gyömöszözték őket. Amit azonban nem lehet eléggé hangsúlyozni, az az, hogy mindezek a nyílt zsidóellenes erőszakra adott negatív reakciók nagyon jól megfértek ama zsidóellenes törvények

tömeges és buzgó elfogadásával, amelyek újradefiniálták, hogy ki a zsidó, s aki annak minősült, azt kizárták a német Volk köréből, továbbá a jogi megszorítások és tiltások egyre szaporodó tömegével sújtották.¹²

Julius Streicher, a náci antiszemita propaganda úttörője szerint lapja, a *Der Stürmer* számára minden idők legreménytelenebb feladatát az a megbízatás jelentette, hogy a "zsidó mint olyan" sztereotípiáját megfeleltessék az olvasókban az általuk ismert zsidókról - a zsidó szomszédokról, barátokról, üzletfelekről - élő képnek. Dennis E. Showalter szerint (akinek sikerült a lényegre rátapintó monográfiát írnia a lap rövid, ám viharos történetéről) Streicher nem állt egyedül ezzel a fölismerésével. "A politikai antiszemitizmus legkomolyabb erőpróbái közé tartozik, hogy megbirkózzék a »szomszédban lakó« zsidó képével - annak az élő, minden apró mozdulatában ismerős munka- vagy üzlettársnak a képével, akinek már csak pusztá létezése is tagadja, hogy a »mitologizált zsidó« negatív sztereotípiája érvényes lehetne."¹³ Úgy látszott, bámulatosan kevésbé esik egybe a személyes tapasztalatból formált és az elvontságban földéztet kép. Úgy látszott, nem működik az az emberi szokás, hogy a kettő közötti logikai ellentmondást kognitív disszonanciaként vagy - általánosabban - pszichológiai problémaként éljük meg és dolgozzák föl. Úgy látszott, annak ellenére, hogy a személyes, tapasztalati kép és az elvont kép jelöltjének szemlátomást azonosnak kell lennie, az emberek a kettőt mégsem tartják egyazon osztályba sorolandó - azaz, egymással összehasonlítható, egybevetendő, majd az egybe-tartozást elfogadó avagy elutasító - fogalmaknak. Jóval az után, hogy a tömeggyilkos gépezet teljes gőzzel beindult - 1943 októberében, hogy pontosak legyünk -, Himmler követői körében arról panaszkodott, hogy még a zsidó faj egésze megsemmisítésének gondolatától nem különösebben berzenkedő elkötelezett párttagoknak is megvannak a maguk saját, speciális "házi"-zsidáik, akiket mentesíteni és védeni akarnak: "A zsidókat ki kell irtani - mondja minden párttag. - Ez világos, a zsidók megsemmisítése, kiirtásuk része a programunknak. Helyes, megteesszük." Aztán mind beállítanak, a nyolcvanmillió derék német, és mindegyiknek megvan a maga rendes zsidója. "Persze, a többiek disznók, de ez itt egy első osztályú zsidó."¹⁴

Úgy tűnik, az, ami elkülöníti egymástól a személyes képeket és az elvont sztereotípiákat, illetve elejét veszi a józan ész szemszögéből elkerülhetetlennek látszó ütközésüknek, nem más, mint az előbbi erkölcs-telítettség és az utóbbinak az erkölcs szempontjából neutrális, tisztán intellektuális jellege. A közelséggel járó felelősség viszonyrendszer, amelynek talaján a személyes képek formálódnak, a morál olyan vastag védfalával veszi körül azokat, hogy e képek gyakorlatilag áthatolhatatlanok a "tisztán absztrakt" érvelés számára. Akár igazán meggyőző legyen, akár álnokul félrevezető, az intellektuális sztereotípiák alkalmazhatóságának köre egyértelműen véget ér ott, ahol a személyes kapcsolatok szférája kezdődik. Az absztrakt Másik mint fogalmi kategória egyszerűen nem érintkezik azon Másik percepciójával, akit ismerek. Az utóbbi viszonylat ugyanis az erkölcs világába tartozik, míg az előbbi határozottan kívül marad rajta. Az utóbbi viszonylat a jó és a rossz értelmezési tartományában helyezkedik el, ez az értelmezési tartomány márpedig makacsul ellenáll a hatékonyság és a racionális döntés diskurzusának való alárendelés minden kísérletének.

AZ ERKÖLCSI FELELŐSSÉG TÁRSADALMI ELFOJTÁSA

Azt már tudjuk, hogy kevés közvetlen kapcsolat volt a pontosan nehezen körvonalazható heterofóbia és a nácik által eltervezett és végrehajtott tömeggyilkosság között. Ami ezen túlmenően a fölhalmozódott történeti tényanyag nyomán nagy bizonyossággal állítható, az az, hogy a holokauszt példátlan méretet öltő tömeggyilkossága nem volt (és minden valószínűség szerint nem is lehetett) szunnyadó szemé- lyes hajlamok élesztgetésének és bujtogatásának, elszabadulásának, fölérősödésé- nek vagy kitörésének következménye; mint ahogy semmilyen értelemben nem tekinthető az esetenként mégoly keserű és gyűlölködő személyes ismeretségi viszo-nyokból eredő ellenségeskedések valamiféle meghosszabbításának sem - már csak , azért sem, mert az efféle személyes alapú gyűlölség kinyilvánításának világos határai vannak. Az esetek elsőprő többségére igaz ugyanis, hogy e gyűlölséget nem lehet túlkényszeríteni a másokkal szemben érzett elemi felelősségnek azon a partvonalán, amely kiiktathatatlan eleme az emberi közelségnek, inherens része az "együtt-tességnak" A holokauszt végrehajtása csak azzal vált lehetségessé, hogy semlegesíteni tudták az ősi erkölcsi késztetések hatását, hogy a gyilkoló gépezetet elszigetelték attól a szférától, ahol az ilyen késztetések föltámadnak és működésbe lépnek, s egyáltalán: e késztetéseket a feladat végrehajtása szempontjából marginalizálták, és megfosztották minden jelentőségüktől.

E semlegesítést, elszigetelést és marginalizálást biztosítandó, a náci rezsimnek sikerült fölhasználnia a modern ipar, közlekedés, tudomány, bürokrácia, technika félelmetes gépezetét. Ezek nélkül a holokauszt elképzelhetetlen lett volna; a judenrein Európa nagyszabású látomása, a zsidó faj teljes megsemmisítése olyan, kisebb-nagyobb pogromok sokaságává silányult volna, amelyeket pszichopáták, szadisták, fanatikusok vagy az indokolatlan erőszak más megszállottjai hajtanak végre. Az efféle akciók, lettek légyen mégoly kegyetlenek és véresek is, aligha lettek volna a célkitűzés grandiozitásához mérhetőek. Hitler víziójához méltónak végül is a "zsidó probléma megoldásának" csak egy olyan tervezete bizonyult, amely a célt racionális, bürokratikus feladatként koncipiálta, olyasvalamiként, amit egy meghatározott célcsoporttal meghatározott szakértőknek és szakosodott szervezeteknek kell kivitelezniük - olyan elszemélytelenített feladatként tehát, amelynek végrehajtása független az egyéni érzelmeiktől és elkötelezettségeiktől. A "megoldás" eme terve mindazonáltal addig nem készülhetett el - végrehajtani azt pedig

egészen bizonyosan nem lehetett -, ameddig a bürokratikus műveletek leendő célpontjait, a zsidókat el nem távolították a német társadalom mindennapi életének látóteréből, ameddig ki nem iktatták őket a személyes érintkezések hálózatából, ameddig gyakorlatilag át nem változtatták őket egy kategória, egy sztereotípiá megtestesítőivé - a metafizikai zsidó elvont fogalmává. Azaz: ameddig meg nem szűntek azok a "mások" lenni, akikre az erkölcsi felelősségérzet normálisan kiterjed, és el nem veszítették azt a védelmet, amelyet az ilyen erkölcs természet adta módon biztosít.

Alaposan elemezvén mindazokat a kudarccokat, amelyeket a náci kénytelenek voltak elszenvedni, valahányszor megpróbálták fölszítani, majd "a zsidó probléma megoldásának" szolgálatába állítani a populáris zsidógyűlöletet, lan Kershaw arra a következtetésre jut, hogy "a náci a legsikeresebbnek a zsidók személy-mivoltuktól való megfosztásában mutatkoztak. Minél jobban kiszorult a zsidó a társadalmi életből, annál alkalmasabbnak bizonyult arra, hogy "megfeleljen" azon propaganda sztereotípiáinak, amely - paradox módon - annál hevesebb kampányt folytatott a "zsidóság" ellen, minél kevesebb zsidó akadt Németországban. Az "elszemélytelenítés" növelte a német közvélemény már amúgy is meglévő közönyét, s létfontosságú közbülső állomást képezett az ősi erőszak és a haláltáborokbeli racionalizált, "futószalagos" megsemmisítés között.

A "Végző Megoldás" nem lett volna lehetséges a zsidóknak a német társadalomból való kirekesztésére foganatosított azon egymást követő lépései nélkül, melyekre nyilvánosan, a közvélemény szeme láttára került sor, melyeknek jogi szentesítését széles körű helyeslés fogadta, s amelyek végezetül a zsidó figurájának személy-mivoltától és ember-értékétől való megfosztását eredményezték.¹⁵

Amint a harmadik fejezetben már megjegyeztük, azok a németek, akik őszintén nehezményezték az SA-suhanok hőstetteit, amikor azoknak a "szomszéd zsidó", az ő szomszédjuk esett áldozatául (s még azok is, akiknek bátorságából arra is futotta, hogy nemtetszésüknek hangot adjanak), még ezek a németek is közömbösen (s gyakran elégedetten) fogadták a "zsidóra mint olyanra" kiszabott jogi megszorításokat. Ami bántotta lelkiismeretüket olyankor, ha általuk ismert személyekre irányult, az alig váltott ki belőlük érzelmet akkor, amikor egy absztrakt és sztereotipizált kategóriát célzott meg. Egykedvűen figyelték vagy nem is vették észre, hogy a zsidók lassanként eltűnnek mindennapi életükből. Míg aztán a fiatal német katonáknak és az SS tagjainak, akik megbízást kaptak egy-egy adott kontingens "likvidálására", a zsidó már nem volt több, "csak »múzeumi tárgy«, amelyet kíváncsian megbámul az ember, őskori csodaállat, amely sárga csillagot hord a mellén, régmúlt idők tanúja, amely nem része a mi jelenünknek, s amelyet, hogy megnézhessük, ne legyünk restek hosszú útra kelni".¹⁶ Az erkölcs nem kelt ilyen hosszú útra. Az erkölcs szeret otthonában és a jelenben lenni.

Hans Mommsen szavaival: "Heydrichnek az a politikája, hogy társadalmilag és erkölcsileg elszigetelje a zsidó kisebbséget a többségi lakosságtól, nem váltott ki különösebb tiltakozást a közvéleményben, mert a zsidó népességnek azt a részét, mely szoros kapcsolatban állt a német szomszédokkal, vagy nem érintette az erősödő diszkriminálás, vagy apránként el lett tőlük szigetelve. Csak miután az egyre erőteljesebben diszkriminatív törvénykezés a társadalom páriáinak szerepébe kényszerítette a német zsidókat, és tökéletesen megfosztotta őket a nem-zsidó lakossággal folytatott rendszeres társadalmi érintkezés lehetőségétől, csak az után indulhatott meg minden deportálás és megsemmisítés anélkül, hogy megrendítse a rezsim társadalmi szerkezetét."¹⁷

Raul Hilberg, a holokauszt történetének legkiválóbb szaktekinélve, a következő sémában mutatja be azokat a lépéseket, amelyek az erkölcsi gátlások fokozatos el-némítéséhez és a tömegpusztító gépezet beindításához vezettek: "A modern társadalom pusztítási folyamatát kiteljesedett formájában a következő ábra mutatja be:

Definiálás, kijelölés Alkalmazottak elbocsátása, cégek kisajátítása

Összeterelés Munka-kizsákmányolás és éheztetés

Megsemmisítés Személyes ingóságok elkobzása

A pusztítási folyamat lépéseinek sorrendje tehát ez. Ha valakinek az a szándéka, hogy egy embercsoportnak a lehető legnagyobb sérelmeket kelljen elszenvednie, akkor megkerülhetetlennek bizonyul, hogy egy bürokrácia - függetlenül attól, mennyire centralizált az apparátusa, vagy mennyire megtervezettek a tevékenységei - keresztülkényszerítse az áldozatokat e szakaszokon."¹⁸

A szakaszok egymásutánja - állítja Hilberg - logikailag determinált; racionális sorrendjük azoknak a modern kívánalmaknak felel meg, amelyek arra készítetnek bennünket, hogy igyekezzünk föl kutatni a célhoz vezető legrövidebb utakat és legeredményesebb eszközöket. Ha mármost megpróbáljuk fölfedezni a vezérelvet a tömegpusztítás problémájának e racionális megoldásában, rájövünk, hogy az egymást követő szakaszok az erkölcsi köteletségérzet világából való kiűzés logikája szerint rendeződnek el (vagy, hogy a Helen Fein javasolta fogalmat alkalmazzuk,¹⁹ a kölcsönös köteleességek univerzumából való kiűzés logikája szerint).

A definiálás külön kategóriát csinál az áldozatnak kiszemelt s így elkülönített csoportból (minden definíció két részre osztja a világot - a meghatározásba tartozókra és azokra, akik nem tartoznak bele), úgyhogy ami őrá vonatkozik, az a maradékra ("mindenki másra") nem vonatkozik. Magával a definiálással, a kijelöléssel a csoportot különleges bánásmód célpontjává avatják: ami helyes, ha "közönséges" emberekről van szó, nem föltétlenül az ennek a csoportnak az esetében. A csoportba tartozók - az ide soroltak - ráadásul egy típus megtestesítőivé válnak; a csoport természetéből

valami "karakterisztikus" óhatatlanul beleszivárog egyéniesült figurájukba is, megrontja az eredendően ártatlan közelség-élményt, korlátozza annak önmagából építkező morális univerzumként tételezett autonómiáját.

Az elbocsátások és kisajátítások az általános szerződések többségének darabokra tépését, az egykori közelségnek fizikai és lelki eltávolítással való behelyettesítését jelentik. Ezúton sikeresen ki is iktatódott a látótérből az áldozatnak kiszemelt csoport; olyan kategória vált belőle, amely felől legfeljebb csak hall az ember, de amit hall, annak semmi esélye arra, hogy lefordítódjék az egyéni sorsokról szerzett ismeret nyelvére, s így módon egybevethető legyen a személyes tapasztalatokkal

Az összeterelés fölteszi a pontot az i-re. Az áldozatnak kiszemelt csoport és a többiek nem találkoznak többé, életfolyamataik nem keresztezik egymást, az érintkezés megszakad, ami a mostantól már elkülönített csoporttal történik, az nem érinti a másikat, nincs olyan jelentése, amely egykönnyen lefordítható volna az emberi érintkezés nyelvére.

A kizsákmányolással és éheztetéssel aztán egy újabb, valóban megdöbbentő haditettet lehet elkönyvelni: sikerül még az embertelenséget is humanizmusnak álcázni. Bősséggel akad bizonyíték arra, hogy sok helyütt a helyi náci vezetők már jóval azelőtt, hogy megkapták volna az utasítást a tömeges gyilkolás megkezdésére, megpróbálták engedélyeztetni feljebbvalóikkal a rájuk bízott zsidók megölését, hogy megkíméljék őket az éhezés gyötrelmeitől. Amint az élelmiszerkészletek elégtelennek bizonyultak a gettókba hurcolt, előzőleg vagyonuktól és jövedelmüktől megfosztott ilyen tömegű ember ellátásához, a megölés valóban könyörületes tettnek - a humanizmus megnyilvánulásának - tűnt fel. "A fasiszta eljárásmodok ördögi körei" lehetővé tették, hogy "szándékosan elviselhetetlen körülményeket és szükségállapotot teremtsenek, majd ezekkel igazoljanak még radikálisabb lépéseket".²⁰

Így aztán a végső, a befejező lépés, a megsemmisítés, nem igazán tekinthető "megrázó" újdonságnak. Ha szabad így mondanunk, logikus (bár - jegyezzük meg! - az indulásnál még előre nem látható) következménye volt az előzőleg megtett lépéseknek. Egyik lépés sem kikerülhetetlenül következett a dolgok már elért állapotából, de minden egyes lépés hozzájárult ahhoz, hogy racionálisnak tűnjék az a döntés, hogy a pusztításhoz vezető úton továbblépjenek a következő szakaszig. Sorrendben minél későbbi lépésről van szó (a kezdőpontot jelentő definiáláshoz képest), annál inkább racionális-technikai megfontolások vezérlik a lépéseket, és annál kevésbé kell megtételükhöz erkölcsi gátlásokkal bajlódni. Tulajdonképpen a folyamat maga egyre szükségtelenebbé tett bárminemű morális megfontolást. Az egyes szakaszok közötti átmeneteknek egyetlen meglepő közös vonása volt. Mindegyikük tovább növelte a fizikai és szellemi távolságot a megcélzott áldozatok és a lakosság többi része között - s ez éppúgy igaz a genocídium végrehajtóra, mint azokra, akik csupán szemtanúk voltak. A fokról fokra haladás e közös vonásában rejtett az egyes fokozatoknak a végső cél szempontjából vett racionalitása és eredményességük a pusztítás feladatának kiteljesítésében. A morális gátlások a távolból szemlátomást nem működnek. Létük elválaszthatatlanul kötődik az emberi közelséghez. Az erkölccsel szemben álló tettek elkövetése, viszont, a társadalmi távolság növekedésének minden egyes centiméterével könnyebbé válik. Ha Mommsennek igaza van, amikor a holokauszt tapasztalatának "antropológiai dimenziójaként" arra "a mai ipari társadalomban rejlő veszélyre" mutat rá, hogy "erkölcsileg mindinkább közönyössé válunk olyan tettekkel szemben, amelyek nem közvetlenül kapcsolódnak tulajdon tapasztalataink szférájához",²¹ akkor a veszélyt, amelyre figyelmeztet, az ipari társadalomnak arra a képességére kell visszavezetnünk, hogy az emberek közötti távolságot olyan nagyra is tudja növelni, amelyből az erkölcsi felelősség és az erkölcsi gátlások hangja már nem hallható.

A TÁVOLSÁG TÁRSADALMI MEGTEREMTÉSE

Mivel eloldozhatatlanul az emberi közelséghez kötődik, az erkölcs mintha a látás optikai törvényeihez alkalmazkodnék. Főlnagyít és kiemel mindent, ami a szemnek közeli, ám ahogy növekszik a távolság, úgy zsugorodik össze a másikért érzett felelősség, úgy mosódnak el az adott viszonylat erkölcsi dimenziói, míg csak mindkettő el nem tűnik a látótérből.

Az erkölcsi készítés e tulajdonsága függetlennek látszik attól a társadalmi rendtől, amely az interakció keretétül szolgál. Ami viszont nagyon is függ az adott rendtől, az a morális beállítódások gyakorlati érvényesíthetősége; az a potenciáljuk, hogy ellenőrzést gyakoroljanak az emberi cselekedetek fölött, határt szabjanak a másinak okozható kár mértékének, kijelöljék azokat a paramétereket, amelyek közé minden emberi érintkezés-forma elhelyezhető. Az erkölcsi közönyösség jelentősége - és veszedelme - azért különlegesen nagy ebben a mi modern, racionalizált, ipari, technikailag hatékony társadalmunkban, mert egy ilyen társadalomban az emberi cselekvés a távolból - mégpedig a tudomány, a technika és a bürokrácia fejlődésével egyre nagyobb távolságból - is képes hatást kifejteni. Egy ilyen társadalomban az emberi cselekvés következményei messze túlnyúlnak az erkölcsi által belátható horizont vonalán. Az erkölcsi készetések vizuális tartománya - amelyet esendően behatárol a közelség elve - állandó, a távolság viszont, amelyből hatékony és következményekkel járó emberi tettek foganatosíthatók, gyorsan növekszik, s vele együtt gyorsan növekszik az esetleges érintettek száma is. Az erkölcsi készetések által befolyásolható interakciók

szférája mindinkább eltörlül a cselekedeteknek ama gyorsan terebélyesedő köréhez képest, amelyekre az ilyen késztetések nem érvényesek.

A modern civilizációnak azt a kétes hírű sikerét, hogy minden más - mai meghatározás szerint - "irracionalis" kritérium (mindenekelőtt az erkölcsi értékelések) elébe helyezte a cselekvés racionális kritériumait, döntő mértékben a "távírányítás" terén mutatkozó fejlődés határozta meg, vagyis annak a távolságnak a szüntelen növelése, ameddig az emberi cselekvés még hatást fejthet ki. Ha a cselekvés célpontja távoli, alig látható, ment marad az erkölcsi értékeléstől; ezért az olyan cselekvés választása, amely ilyen célpontokat érint, mentesül az erkölcsi késztetés korlátozásai alól.

Amint azt Milgram kísérletei elemi erővel igazolták, az erkölcsi érzék kikapcsolását és az erkölcsi gátlások fölfüggesztését nem azzal érik el, hogy az erkölccsel nyíltan szembeforduló kampányt folytatnak, vagy olyan tanokat hirdetnek, amelyek szerint a régi erkölcsi rendszert új szabályokkal kell fölváltani, hanem sokkal inkább azzal, hogy a cselekvés igazi (bár a cselekvő előtt gyakran ismeretlen) céljait "távolíva és alig láthatóvá" teszik. Az áldozatokat szem elől tüntető (ennélfogva az erkölcsi értékelést lehetetlenné tevő) módszer legnyilvánvalóbb példáját a modern fegyverek jelentik. Ezek fejlődése főképp abban állt, hogy mindinkább kiiktatódott a közelharc lehetősége, vagyis az, hogy az ember a gyilkosságot emberi méretű, szokásos értelmében kövesse el. Azzal, hogy a fegyverek ma nem a személyes ütközet és a találkozás felé hajtják a háborúzó seregeket, hanem inkább külválasztják és eltávolítják őket egymástól, a fegyverforgatók tanult fegyelme erkölcsi késztetéseik elfojtására vagy a "régimódi" erkölcsi gátlások ellen intézendő nyílt támadásra, javarészt elveszti korábbi jelentőségét. A fegyverek alkalmazása mára ugyanis csupán absztrakt-intellektuális kapcsolatban látszik lenni használóik morális integritásával. Philip Caputo szavait idézve: a háború éthosza "távolság és technika kérdése. Az ember sohasem lehet gonosz, ha nagy távolságból, kifinomult bonyolultságú fegyverrel él."²² Amíg az ember nem látja cselekedete gyakorlati következményeit, vagy amíg azt, amit lát, nem igazán könnyű egyértelműen olyan ártatlan és ártalmatlan apróságoknak tulajdonítani, mint amilyen egy gomb megnyomása vagy egy kar meghúzása, addig kicsi a valószínűsége az erkölcsi konfliktusoknak, s ha mégis támadnak ilyenek, hát csak tompított formában. Az ágyú felfedezését, amelynek révén a fegyver működtetője képes a számára láthatatlan célpontra löni, a modern hadviselés és a vele járó erkölcsi tényezők érvénytelenítése szimbolikus fordulópontjának tekinthetjük: az efféle ágyú ugyanis lehetővé teszi, hogy a célpontot úgy pusztítsák el, hogy a fegyver csövét közben teljesen más irányba fordítják.

A modern fegyverzet megteremtése akár a társadalmi távolság létrehozása jóval bonyolultabb és szerteágazóbb folyamatának metaforájaként is értelmezhető. John Lachs e folyamat számos megnyilvánulásának közös jellemzőjét abban látja, hogy egyre általánosabbá válik a cselekvés közvetített jellege, és egyre több a közbülső ember- a "közvetítő", aki "köztem és a cselekedetem között áll, és lehetetlenné teszi, hogy én magam közvetlenül átéljem, amit teszek". "Hogy mekkorának érezzük a köztünk és tettünk között feszülő távolságot, az tudatlanságunk mértékével arányos, tudatlanságunk viszont nagyrészt annak a közvetítő láncnak a hosszától függ, mely köztünk és tetteink között van.... Ha a kontextus nem ismerhető, a cselekedet maga csupán mozdulatok következmény nélküli egymásutánja. És ha a következmények eltávolíthatók szemük elől, az emberek a legiszonyosabb tettekben is képesek úgy részt vállalni, hogy egyszer sem teszik föl maguknak a kérdést: mi is volt a szerepük és a felelősségük.... [Rendkívül nehéz] átlátnunk, hogy tulajdon cselekedeteink - távoli hatásai révén - miképpen járulnak hozzá a nyomorúsághoz. Így nem egyszerűen álnok szemhunyas a dolgok fölött, ha az ember ártatlannak véli magát, s a társadalom vádolja. Természetes következménye ez a mindenütt föllelhető közvetítettségnek, mely elkerülhetetlenül szörnyű tudatlansághoz vezet."²³

Ha egyszer a cselekvés közvetett/közvetített, az általa kiváltott végeredmény kívül kerül az érintkezésnek azon a viszonylag szűk sávján, amelyen belül az erkölcsi késztetések megőrzik szabályozó erejüket. Hozzá kell tennünk, hogy az erkölcs szempontjából fontos eme szűk sávon belül mozgó tettek ugyanakkor a legtöbb résztvevő vagy tanú szemében elég ártalmatlannak ahhoz, hogy ne váljanak erkölcsi rosszállás tárgyává. A munkák részletekbe menő felosztása, valamint a kezdeményezés és belátható hatásai közé ékelődő tevékenység-lánc pusztá hossza felszabadítja a közös vállalkozás legtöbb - bármilyen fontos - szereplőjét az alól, hogy önvizsgálatot kelljen tartania, s mérlegelni tettei erkölcsi jelentőségét. A tettek elemzésére és értékelésére természetesen sor kerül - de a kritériumok technikaiak és nem erkölcsiek. A "problémák" nem lelkiismeret-vizsgálatot követelnek meg, hanem jobb és racionálisabb tervezést. A szereplők nem a végső célkitűzés értékelésének erkölcsi feladatával foglalják el magukat (e célkitűzésről legfőljebb halvány elképzelésük van, illetve nem érzik magukat felelősnek érte), hanem azzal a racionális feladattal, hogy jobb eszközöket találjanak az adott - részleges - cél eléréséhez.

Részletes beszámolójában, amely leírja a hírhedt elgázosító teherautók megtervezésének és alkalmazásának történetét (a náciak eleinte ezzel akarták megoldani a gyors, tiszta és olcsó tömeggyilkosság technikai feladatát), Christopher R. Browning bepillantást nyújt a feladatban részt vevők lelkivilágába: "Szakemberek, akik szaktudásának rendes körülmények között semmi köze a tömeggyilkossághoz, most hirtelen abban a helyzetben találták magukat, hogy apró fogaskerekek lettek a pusztítás gépezetében. Mindeddig azzal foglalkoztak, hogy motoros járműveket vásároltak, szállítottak, tartottak karban és javítottak, most, hogy megbízták őket a teherautó gyártásával, szakértelmüket, eszközállományukat és minden felszerelésüket hirtelen a tömeggyilkosság szolgálatába kellett

állítaniuk. ... Őket azonban csak a termékük hibáit ért kritikák és panaszok zavarták. A teherautóknál mutatkozó hiányosságok kedvezőtlen színben tüntették föl őket, mesterségbeli tudásukat, s ebbe nem lehetett belenyugodni. A fölbukkanó problémákkal igyekeztek lépést tartani, ötletes technikai módosításokon dolgoztak, hogy terméküket hatékonyabbá és kezelői számára elfogadhatóbbá tegyék.... Mintha legnagyobb gondjuk az lett volna, hogy esetleg alkalmatlannak tartják őket a rájuk bízott feladatra.”²⁴

A bürokratikus munkamegosztás feltételei mellett a közeliségnek azon a körén belül, ahol az erkölcsi felelősség az úr, nos, ott a “Másik”: egy munkatárs, akinek tulajdon feladatával való sikeres megbirkózása azon múlik, hogy a cselekvő milyen buzgón teljesíti a munka rá eső részét; egy közvetlen felettes, akinek pozíciója alárendeltjeinek együttműködésétől függ; egy beosztott a hierarchia egygel lejjebbi létrafokán, aki feletteseitől elvárja, hogy feladatait világosan meghatározzák és teljesíthetővé tegyék. Ilyen “Mások” esetében az az erkölcsi felelősség, amelyet általában a közeliség terem, a szervezethez - a szemtől szembe kapcsolatok hálózatának elvont kifejeződéséhez - való lojalitás formáját ölti. A cselekvők erkölcsi késztetései a szervezet iránti lojalitáson keresztül erkölcsileg alávaló célok érdekében is úgy mozgósíthatók, hogy ezzel csöppet sem sérül a kapcsolatok etikus mivolta a közeliségnek azon a szféráján belül, ahol az erkölcsi késztetésnek érvénye van. A szereplők teszik a dolgukat, s komolyan hisznek tulajdon tisztességükben; ami azt illeti, azon az egyetlen területen, ahol a racionalitáson kívüli egyéb megfontolások érvényben maradtak, viselkedésük valóban meg is felel az erkölcsi mércének. Christopher Browning négy tisztviselő működését követte nyomon, akik a német Külügyminisztérium hírhedt Zsidóügyi Hivatalában (D III) dolgoztak. Kiderült, hogy ketten elégedettek voltak a munkájukkal, a másik kettő viszont áthelyeztette magát. “Mindkettőjüknek sikerült kikerülnie a D III-ból, de amíg ott voltak, pedánsan teljesítették a kötelességüket. Nem kifogásolták nyíltan a munkát, csak titokban és csendben mozgattak meg mindent azért, hogy áthelyezzék őket. Mindennél fontosabbnak tartották, hogy személyi lapjukon folt ne essék. Buzgalommal vagy vonakodva, mind a négyen eredményesen dolgoztak, hatékony munkát végeztek. ... Mozgásban tartották a gépezetet, s amelyikük becsvágyóbb és gátlástalanabb volt, az még rá is tett egy lapáttal.”²⁵

A feladatmegosztás és vele együtt az erkölcsöt konstituáló mini-közösségeknek a művelet végső kihatásairól való leválasztása megteremti azt a szükséges távolságot a kegyetlenség elkövetői és áldozatai között, amelynek révén az erkölcsi gátlások ellenható nyomása csökkenthetővé, illetve megszüntethetővé válik. A kellő fizikai és funkcionális távolság azonban nem biztosítható a bürokratikus hivatali hierarchia minden pontján. Az aktív közreműködők közül néhánynak személyesen kapcsolatba kell kerülnie az áldozatokkal, vagy legalábbis olyan közel lenni hozzájuk, hogy ily módon nem tudja elkerülni cselekvése következményeinek látványát, s még kevésbé képes úgy tenni, mintha mi sem történt volna. Valami új módszer szükséges ahhoz, hogy a kellő pszichológiai távolságot olyankor is megteremthessék, amikor nincs meg a szükséges fizikai vagy funkcionális távolság. Ilyen módszert kínál az autoritás sajátlagosan modern formája - a szakértelem.

A szakértelem lényege az a feltételezés, hogy a dolgok megfelelő elvégzése bizonyos tudást követel meg, hogy ez a tudás egyenlőtllenül oszlik el, és hogy egyesek ebből többet birtokolnak, mint mások, hogy tehát órájuk kell bízni a dolgok irányítását, s hogy ez a megbízatás rájuk ruhazza a dolgok elvégzése mikéntjének felelősségét. A felelősséget valójában nem a szakértőkre ruházzák, hanem a szakértelemre, amit képviselnek. A szakértelem intézménye és a hozzá társított beállítódás közeli rokonságban áll “a dolgok, nem pedig az emberek igazgatásának” kétes híru (Marx által lelkesen magasztalt) saint-simoni eszményével. A szereplők csupán a tudás ágensei, a “know-how” közvetítői, és személyes felelősségük teljességgel kimerül abban, hogy megfelelően képviseljék a tudást, azaz hogy a dolgukat “lege artis”, a tudás által kínálható legjobb módon végezzék el. Azok számára, akik nincsenek birtokában a know-how-nak, a felelősségteljes cselekvés azt jelenti, hogy követik a szakértők tanácsait. A folyamat során a személyes felelősség föloldódik a technikai know-how elvont hatalmában.

Browning hosszasan idézi azt a feljegyzést, amelyet Willy Just, a műszaki szakértő készített az elgázosító teherautók technikai továbbfejlesztésével kapcsolatban. Just azt javasolta, hogy a teherautókat összeszerelő vállalat csökkentse a raktér hosszát: a rendelkezésre álló teherautók telirakodva nem tudnak megbirkózni a nehéz orosz tereppel, túl sok szénmonoxid szükségeltetik a raktér megtöltéséhez, az egész művelet túl sok időt vesz igénybe, valamint jelentősen veszít hatékonyságából: “Egy rövidebb teherautó még teljesen megpakolva is gyorsabban tudna működni. A hátsó raktér lerövidítése nem hat hátrányosan az egyensúlyra, nem terheli túl az első tengelyt, mert “a súlyelosztás korrekciója automatikusan megtörténik abból következően, hogy a művelet során a rakomány többsége a hátsó ajtó felé igyekszik menekülni”. Mivel a csatlakozó cső gyorsan megrozsdásodik a “nedvektől”, a gázt nem alulról, hanem fölülről kell bevezetni. A takarítás megkönnyítésére hússzor harminc centiméteres nyílást kell vágni a padlóba, s ezt kívülről nyitható fedővel kell ellátni. A padló kissé lejtson, a fedőt pedig szűrővel kell felszerelni. Így minden “folyadék” középre csorog, a “híg folyadék” akár a művelet során is távozzhat, a “sűrűjét” pedig utána vízsugárral lehet eltávolítani.”²⁶

A szöveget Browning látta el idézőjelekkel; Just nem használt tudatosan metaforákat vagy eufemizmusokat - nem is kereste őket. A technika nyílt, józan nyelven beszélt. A teherautó-gyártás szakértőjeként valóban úgy érezhette, neki nem a korty levegőért küzdő emberi lényekkel van dolga, hanem a szállítójármű mozgásának problémáival; nem emberi ürülékkel és hánnyal, hanem sűrűbb és hígabb folyadékokkal. Az a tény, hogy a rakomány olyan

emberekből áll, akiket meggyilkolnak, és akik elveszítették uralmukat a testük fölött, nem terelte el a figyelmét a probléma technikai nehézségeiről. Ezeket először mindenképpen le kellett fordítani az autógyártási technológia semleges nyelvére, hogy aztán “megoldandó problémává” válhassanak. Az ember eltűnődik azon, megkísérelték-e valaha is “visszafordítani” Just emlékeztetőjét azok, akik megkapták, és akik hozzáláttak, hogy megvalósítsák a benne foglalt technikai utasításokat.

Milgram “kísérleti nyulai” számára egy olyan experimentális helyzet adta a “problémát”, amelyet tudományos szakértők terveztek meg és bonyolítottak le. Milgramék gondoskodtak arról, hogy a szakértők utasításai szerint működő szereplőknek- szemben a Sodomka gyár munkásaival, akik számára Just emlékeztetője készült - ne lehessen kétségük afelől, hogy tetteik szenvedést okoznak, ne legyen lehetőségük az “én nem tudtam” kifogására hivatkozni. Milgram kísérlete végül is bebizonyította, hogy a szakértelem autoritása képes diadalmaskodni az erkölcsi megfontolások fölött. Erkölcsös embereket rá lehet venni arra, hogy erkölcstelen tetteket kövessenek el, még akkor is, ha tudván tudják (vagy úgy hiszik), hogy e tettek erkölcstelenek- föltéve, hogy meg lehet győzni őket arról, hogy a szakértők (vagyis olyan emberek, akik per definitionem tudnak valamit, amit ők maguk nem) tetteiket szükségesnek ítélték. Végső soron, társadalmunkban a legtöbb cselekvés számára nem céljainak megvitatása ad legitimitást, hanem a beavatottak tanácsa vagy utasítása.

BEFEJEZŐ MEGJEGYZÉSEK

Írásom itt bevallottan megtorpan: nem vállalkozik arra, hogy megfogalmazza az erkölcsi viselkedés alternatív szociológiai elméletét. Célja sokkal szerényebb: be akarja mutatni az erkölcsi késztetés néhány, a “társadalmin” kívül eső forrását, mint ahogy néhány olyan, a társadalmi kapcsolatokban gyökerező feltételt is, amelyek mellett az erkölcstelen viselkedés lehetővé válik. Még egy ilyen korlátozott tárgyalásmód esetén is kiviláglik azonban, hogy az ortodox erkölcsszociológia lényeges fölülvizsgálatra szorul. Egyik, a próbán különösen rosszul vizsgáló föltevése úgy összegezhető, hogy az erkölcsiséget a társadalom működése hívja életre, és a társadalmi intézmények működése tartja fenn; hogy a társadalom, lényegénél fogva, humanizáló, erkölcsnemesítő gépezet, és hogy - ennek megfelelően - az erkölcstelen magatartás csak kicsit is gyakoribb előfordulása nem magyarázható mással, mint a “normális” társadalmi berendezkedés hibás működésével. E feltevés egyenes következménye az, hogy az erkölcstelenség egészében véve nem lehet társadalmi termék, és hogy valódi okait másutt kell keresni.

E fejezet amellet kíván érvelni, hogy az erős erkölcsi késztetések preszociális eredetűek, de a modern társadalmi szervezet bizonyos jellegzetességei jelentősen meggyöngíthetik korlátozó erejüket. S amellet is, hogy ez a társadalom az erkölcstelen viselkedésnek inkább növeli, mintsem csökkenti az esélyeit. Az a nyugat-európai gondolkodásban gyökerező mítosz, mely szerint egy, a modern bürokráciát és szakértelmet nélkülöző világban a “dzsungel törvénye” vagy az “ököljog” uralkodnék,²⁷ részben amellet bizonyíték, hogy a modern bürokrácia, mely ki akar iktatni minden rivális normát, amely olyan késztetésekből és hajlamokból táplálkozik, melyeket nem képes ellenőrzése alá vonni, igencsak szükségét érzi önnön legitimitációja megeremtésének,²⁸ részben pedig amellet, hogy az embernek az az ősi képessége, hogy erkölcsi felelősségérzettől áthatva szabályozza reciprocitás-alapú kapcsolatait, mára elveszett, elfelejtődött. Ami tehát úgy állítat be, és úgy értelmeztetik, mint megszelídítendő és elfojtandó vadság, arról a tüzetesebb vizsgálat kimutat-, hatja, hogy éppenséggel nem egyéb, mint maga az az erkölcsi késztetés, melyet a civilizációs folyamat nekiállt semlegesíteni, hogy aztán majd az uralom új szerkezeteiből eredő szabályozó kényszerekkel válthassa föl. Amikor az emberi közelségből spontán módon fakadó erkölcsi erőket delegitimálták és megbénították, az ezek helyébe lépő új erők példátlan manőverezési szabadságra tettek szert. Tömegméretekben hívhatnak életre olyan magatartást, melyet csak hatalomra jutott bűnözők nevezhetnek erkölcsileg helyesnek.

Az erkölcs “elmenedzselésének” szférájában elért társadalmi “vívmányok” közül föltétlenül meg kell említenünk: a távolság társadalmi megeremtését, mely megsemmisíti vagy gyengíti az erkölcsi felelősségtudat erejét; az erkölcsi felelősség fölváltását a technikaival, mely hatásosan palástolja a cselekvés erkölcsi jelentőségét; valamint az elszigetelés és elkülönítés technikáját, mely elősegíti a Másik sorsa iránt érzett közömbösséget, holott az különben erkölcsi értékelés és erkölcsileg motivált reakció tárgya volna. Azt is fontolóra kell vennünk, hogy mindezen, az erkölcsöt erodáló mechanizmusoknak az erejét csak fokozza az államhatalom szuverenitásának elve, mely annak a társadalomnak a nevében, mely fölött uralkodik, kinyilvánítja igényét arra, hogy a legfőbb erkölcsi autoritást képviselje. A szórványosan és gyakran hatástalanul megnyilvánuló “világközvéleményt” kivéve, azok elé, akik az egyes államokat vezetik, ha úgy vesszük, senki és semmi nem állít korlátot, amikor megszabják, hogy náluk milyen normák legyenek érvényesek. Nincs hiány arra utaló bizonyítékokban, hogy minél gátlástalanabbnak bizonyulnak e téren, annál buzgóbban igyekszünk “megpuhítani” őket, ami csak még jobban megerősíti az erkölcsi ítélkezés területén élvezett monopóliumukat és zsarnokságukat.

Mindebből az következik, hogy az erkölcsi parancs és a társadalmi törvény közötti ősi szophoklészi konfliktus napjainkban sem tompul. Sőt inkább egyre gyakrabban és egyre élesebben jelentkezik - az előny pedig egyre inkább az erkölcsöt elfojtó társadalmi nyomások oldalán van. Erkölcsösnek bizonyulni, erkölcsi viselkedést tanúsítani nagyon sokszor annyit jelent, hogy állásfoglalásunkat antiszociálisnak vagy fölforgatónak ítéli az éppen uralkodó

hatalom és a közvélemény (akár megnyilatkozva, akár abból ítélve, ahogyan a többségi cselekvésben vagy nem-cselekvésben megnyilvánul). Az erkölcsi viselkedés támogatása ezekben az esetekben a társadalom képviselte autoritással szembeni ellenállást és a cselekvésnek azt a fajta módját jelenti, amely ennek szorítását kívánja gyöngíteni. Az erkölcsi kötelesség nem számíthat másra, mint ősi forrására: a Másik iránt érzett, alapvető emberi felelősségre. S arra, hogy ezeknek a problémáknak tudományos jelentőségükön jóval túlmutató-an égető aktualitásuk is van, arra emlékeztessenek Raul Hilberg szavai: “Ne feledjék, az alapvető kérdés az volt: képes-e egy nyugati nemzet, egy civilizált nemzet ilyen dologra? Aztán, nem sokkal 1945 után, látjuk, hogy a kérdés tökéletesen visszájára fordul, s most már azt kérdezzük: van-e olyan nyugati nemzet, mely képtelen erre? ... 1941-ben senki nem számított a holokausztra. Pontosan ez az oka mai aggodalmainknak. Többé nem merjük kizárni a lehetőségekből azt, ami elképzelhetetlen.”²⁹

Részlet a szerzőnek “A modernitás és a holokauszt” című, az Új Mandátum kiadónál megjelenő kötetéből. (7. fejezet: Az erkölcs szociológiai elméletének vázlata.) A fordítás Greskovits Endre munkája. Szakmailag ellenőrizte: Léderer Pál

JEGYZETEK

1. Vö. Bauman: *Legislators and Interpreters*, . és 4. fejezet.

2. A különböző Durkheim-recepciók széles körben elfogadták, hogy "az erkölcs társadalmi létrehozottságának" paradigmája nem csupán a nagy T-vel írt Társadalomra vonatkozik, vagyis arra, amelyik a teljes fegyverzetében föllépő nemzetállam-társadalmat jelenti. E "nagy társadalmon" belül több parancsoló erejű erkölcsi rendszer létezését is elismerik; némelyik közülük még ellentétben is állhat a "nagy társadalom" intézményei támogatta erkölcsi rendszerrel. Kérdésfeltevésünk szempontjából azonban nem a "társadalom-egész" erkölcsi monizmusa vagy pluralizmusa a lényeges, hanem az, hogy Durkheim véleménye szerint minden erkölcsileg kötelező erejű normának, még a legkevésbé érvényesülőnek is, társadalmi gyökere van, és társadalmilag működtetett kényszerítő eszközök erősítik meg. Innen nézve az erkölcselenség mindig és definíciószerűen társadalomellenes (vagy fordítva: a társadalmon kívülség definíciószerűen erkölcsön kívülséget jelent). Durkheim frazeológiája valóban nem ad lehetőséget az erkölcsi viselkedés máshová beágyazására, mint a társadalmi eredetbe. A társadalmilag szabályozott viselkedés alternatívája a nem-emberi, állati ösztönök által vezérelt magatartás.

3. Rubenstein: *The Cunning of History*, 91.

4. Richard L. Rubenstein és John Roth: *Approaches to Auschwitz*, San Francisco, SCM Press, 1987, 324.

5. Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben*, 322-323. Németország elvesztette a háborút; ennél fogva

a német parancsra elkövetett gyilkosságokat büntettként definiálták és olyan erkölcsi szabályok megszegéseként, amihez egyetlen államnak sincs joga. A Szovjetunió a győztesek között volt; ennél fogva a vezetői által jóváhagyott gyilkosságok, bár szinte ugyanolyan gyalázatosak, mint a németekéi, még nem kapták meg megérdemelt minősítéseiket - a glasznoszt minden korábbinál alaposabb előkészítő munkája ellenére sem. Bár Sztálin népirtásának döbbenetes titkai még feltáratlanok, ma már tudjuk, hogy a Szovjetunióban végrehajtott tömeggyilkosságok semmivel sem voltak kevésbé rendszeresek és módszerezek, mint azok, amelyeket később a németek követtek el, és hogy az Einsatzgruppék módszereit tömegmérétekben először az NKVD félelmetes bürokráciája alkalmazta. 1988-ban például egy belorusz hetilap, a *Lityeratura i Masztaktva*, közzétette Z. Poznyak és J. Smigaljev felfedezéseit ("Kuropaty - a halálút", ezt később a Szovjetszkaja Esztonia és a Moszkovszkije Novosztiji ismét közölte), akik Belorusszia minden nagyobb városa mellett olyan tömegsírokat tártak fel, amelyeket 1937 és 1940 között több százezer hullával töltöttek meg, s minden holttest nyakán vagy koponyáján golyó ütötte lyuk tátongott. Ezekben a tömegsírokban a "nép helyi ellenségein" kívül olyan lengyel állampolgárok is feküdtek, akiket Lengyelország frissen megszállt keleti területeiről deportáltak. "Az N. 5-ös sírban talált tárgyak többsége nyilván értelmiségieké volt. Piperecikket, szemüvegeket, monoklikat és orvosságokat találtak nagy mennyiségben, valamint jó minőségű cipőket, gyakran méretre készült, divatos női lábbeliket, elegáns kesztyűket. A talált tárgyak leltárából és abból a tényből ítélve, hogy ezeket sok esetben gondosan becsomagolták (akadtak más bizonyítékok is: élelmiszer és bőröndök), arra következtethetünk, hogy az áldozatok röviddel a gyilkosság előtt hagyták el otthonukat, és hogy a halálba vezető útjuk során nem kerültek börtöncellába. Feltételezhetjük, hogy tárgyalás nélkül (az akkoriban használt kifejezés szerint) »likvidálták« őket." (Idézet egy lengyel beszámolóból: "Strzelano w tyl glówy", *Konfrontacje*, 1988. november, 19.) Legjobb tudomásunk szerint a két bátor újságíró felfedezései csak a Jéghegy közmondásos csúcsát jelentik.

6. Alfred Schutz: "Sartre's Theory of the Alter Ego", in *Collected Papers*, 1. kötet, Hága: Martinus Nijhoff, 1967, 189.

7. Emmanuel Levinas: *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, Richard A. Cohen ford., Pittsburgh, Duquesne University Press, 1982, 95-101.

8. Mommsen: "Anti-Jewish Politics...", 122-128.

9. Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben*, 124.

10. Martin Broszat: "The Third Reich and the German People", in *The Challenge of the Third Reich*, Hedley Bull szerk., 90.

11. Vö. Schleuner: *The Twisted Road to Auschwitz...*, 80-88.

12. Vö. Kershaw: *Popular Opinion and Political Dissent...*

13. Dennis E. Showalter: *Little Man, What Now?* New York, Archon Books, 1982, 85.

14. Idézi Fest: *The Face of the Third Reich...*, 177.

15. Kershaw: *Popular Opinion and Political Dissent...*, 275., 371-372.

16. Kershaw: *Popular Opinion and Political Dissent...*, 370.

17. Mommsen: "Anti-Jewish Politics...", 128.

18. Hilberg: *The Destruction of the European Jews*, 3. kötet, 999.

19. Vö. Fein: *Accounting for Genocide...*

20. Mommsen: "Anti-Jewish Politics...", 136.

21. Mommsen: "Anti-Jewish Politics...", 140.

22. Caputo: *A Rumour of War...*, 229.

23. Lachs: *Responsibility of the Individual...*, 12. 13., 57-58.

24. Browning: *Fateful Months*, 66-67.

25. Christopher R. Browning: "The Government Experts", in: *The Holocaust: Ideology, Bureaucracy, and Genocide*, Friedlander és Milton szerk., 190.

26. Browning: *Fateful Months*, 64-65.

27. Charbonnier-vel folytatott beszélgetésében Claude Lévi-Strauss modern civilizációnkat antropemissziósnak nevezte, szemben az antropofág "primitív" kultúrákkal; ők fölfalják ellenfeleiket, mi viszont "kihányjuk" őket (elkülönítjük, kirekesztjük, kizárjuk őket emberi kötelezettségeink világából).

28. Az, hogy a nyugati civilizáció önigazoló mítosza az összes természetes (azaz társadalomelőtti) késztetést (s így a közelség feltételei mellett "a másikért érzett felelősséget" is) az "állati ösztönök" kategóriájába utalja, a bürokratikus gondolkodásmód pedig az irracionális erők kategóriájába, nem csekély mértékben emlékeztet arra a kulturális keresztes hadjáratra, melyet a modern állam - univerzalisztikus és abszolutisztikus igényeit megalapozandó - minden helyi és közösségi hagyomány ellen folytatott. Vö. Bauman: *Legislators and Interpreters*, 4. fejezet.

29. Hilberg: "Significance of the Holocaust", 98., 99.

MOLNÁR LÁSZLÓ

VAN-E FÉRFI ÉS NŐI ETIKA?

A "józan ész" sok mindent mond arról, hogy a nők és férfiak mi mindenben különböznek, illetve azt, hogy létezik "női logika". Kérdés, hogy az ilyen, a pszichikumra, a mentális képességekre, az életfelfogásra, erkölcsre vonatkozó érvek mit fejeznek ki. Valóban vannak-e a női jellegből adódó lényeges szellemi, pszichikai, életfelfogásbeli, morális különbségek férfi és nő között? Vagy ezek az eltéréseket hangsúlyozó gondolatok csupán arra szolgálnak, hogy a feministák igazolják álláspontjukat? Esetleg a férfiak jelenlegi, kedvezőbb társadalmi pozícióinak védelméről van szó? A józan eszen kívül a filozófiában is felmerülnek ilyen kérdések. Például az, hogy van-e az erkölcs elméletének tudományosan igazolható és elfogadható, női szemléletű megközelítése. A filozófus Carol Gilligan koncepciója szerint a nők jelentős része a férfiakétól eltérő módon fogja fel és kezeli a morális problémákat: míg a nők elsősorban az elkülönüléstől és az elhagyottságtól félnek, addig a férfiak a másokhoz való (túlzott) közelséget érzik veszélyesnek. Míg a nők a morális problémákat elsősorban a kötelességek ütközéseként fogják fel, addig a férfiak ugyanezt a jogok konfliktusainak tekintik. Ők a gondok megoldását elvont morális szabályok alkalmazásaként értelmezik, a nők cselekedeteit viszont elsősorban konkrét személyek iránti szeretetük vagy együttérzésük vezérli. Ebből Gilligan azt a következtetést vonja le, hogy a férfiak erkölce az igazságosságon alapul, ahol az egyenlőség és a tisztességesség (fairness) az alapvető értékek, a nők erkölce pedig a gondoskodásra, ezen belül a befogadásra (inclusion) és az ártalmakkal (harm) szembeni védelemre épül. Ennek megfelelően szerinte az igazságosság erkölce nem szolgáltat kielégítő mércét a női morális felfogás megítélésére számára.

A kérdés itt egyrészt az, hogy miként viszonyul a gondoskodás etikája az igazságosság (maszkulin?) etikájához. Továbbá ha eltekintünk azoktól a módszertani problémáktól, amelyeket Gilligan munkája felvet, a másik kérdés az: igaz-e, hogy az európai kultúrában kifejlődött erkölcs elsősorban a férfiak szempontjából fogalmazódott meg, így férfiközpontú szemléletet fejez ki? Mindez a legteljesebben a morális fejlődés elméletében vizsgálható, amelyet a pszichológiai és morális fejlődés egységes modelljében először Lawrence Kohlberg fogalmazott meg. Elképzeléseit Gilligan egyoldalúnak, illetve férfiközpontúnak tartotta, és alternatívát kívánt nyújtani.

A MORÁLIS FEJLŐDÉS ELMÉLETE KOHLBERGNÉL

A pszichológiai és morális fejlődés kérdéseinek egységes modellben történő ábrázolására tett nagyszabású kísérlet Kohlberg morális fejlődésre vonatkozó elmélete. Kohlberg Piaget¹ fejlődéselméletéből indul ki, azt kiegészíti és korrigálja. Vizsgálódásaiból kiderül, hogy az autonóm erkölcs fejlődése nem áll le abban az időszakban, amelyet Piaget utolsóként tekintett, hanem azt még egy hosszú szakasz követi. Richard Kramer elemzése azt derítette ki, hogy a morális növekedés nagyjából 25 éves korig tart, azaz Piaget elmélete kiegészítendő. Így alakult ki az a hat fokból álló fejlődési modell, amely a morális érettségig vezető haladást ábrázolja.²

Kohlberg összekapcsolta a tapasztalati munkát az elméleti elemzéssel. Ennek során hipotetikus erkölcsi konfliktusokra vonatkozó kérdéseket tett fel, amelyek a következő, Heinz-dilemmának nevezett helyzetekre vonatkoznak: egy rákbeteg asszony orvossága - amelyről az orvosok úgy vélik, meg tudja menteni - igen drága, mert a gyógyszerész az előállítási költség tízszeresét követeli érte. Heinz, a férj csak a pénz felét tudja összeszedni, a patikus azonban nem enged az árból. Kérdés: szabad-e Heinznek ellopnia a gyógyszert?³ A válaszok jól elhelyezhetők voltak egy hatfokú morális fejlődési skálán.⁴ Itt Kohlberg három fejlődési szintet, és azokon belül 2-2 fokot különböztet meg.

Az első a tulajdonképpeni moralitás előtti (prekonvencionális) szint. Az első fokon még pusztán külső tényezők határozzák meg a viselkedést, amely egyet jelent a büntetéstől való félelemből származó, magát a külső erőnek alávető engedelmességgel. A második fokra a naiv instrumentális hedonizmus a jellemző, amikor a dolgokat közvetlen hasznosságuk szerint ítélik meg.⁵

A második a konvencionális szint. Ekkor az értéket a saját család, csoport vagy nemzet elvárásainak történő megfelelés jelenti, tekintet nélkül a belőlük adódó következményekre. Ez a beállítottság ezen kívül a lojalitást és azt az aktív törekvést is tükrözi, hogy a társadalmi rendet fenntartsa, támogassa, igazolja, valamint azonosuljon a megfelelő személyekkel vagy csoporttal. A második szinten tehát az egyén cselekedeteinek vonatkoztatási keretei elsősorban közösségek, amelyek elvárásainak aktívan meg kíván felelni. Ezen belül helyezkedik el a harmadik fok, amely a személyközi harmóniára, avagy a jó fiúra", és "rendes lányra" orientálódik. Az a jó viselkedés, amely másoknak tetszik, segít az embereken, vagy az egyetértésüket váltja ki. Fontos szerepet kapnak a többségi vagy "természetes" magatartást meghatározó sztereotípiák. A viselkedést gyakran az egyén szándéka alapján ítélik meg: A "jó szándékkal tesz" fordulat először merül fel mint fontos kifejezés. "Szívélyes viselkedéssel (Nettigit) elismerésre teszünk

szert.”⁶ A morális megítélés itt a kölcsönösség személyközi viszonyaira összpontosul.⁷ A negyedik fokot a törvényre és rendre történő orientálódás jellemzi. A lényeges tájékozódási pontok a tekintély, a szigorú szabályok és a társadalmi rend megőrzése. A helyes viselkedés a kötelesség teljesítését, a tekintély tiszteletét és a fennálló társadalmi rend önmagáért történő fenntartását foglalja magában.⁸

A harmadik, posztkonvencionális szinten Kohlberg szerint az egyén a kezdeti primitív egoizmustól a társadalmi értékekkel és közösségekkel azonosulva végül eljut az autonóm, elvek által vezérelt személyiség színvonalára. Ekkor alakul ki a morális értékekhez kötődő szuverén viszony, amely az ötödik fokon legalisztikus, társadalmi szerződésre történő orientálódást jelent, általában haszonelvű hatással együtt. A helyes tetteket az egyének általános jogaira és azokra a mércékre vonatkoztatva határozzák meg, amelyeket a társadalom egésze kritikailag vizsgál, és amelyekről megegyezik. A hatodik fokon pedig az önmaga számára törvényt adó kanti észre emlékeztető szuverén viszony jön létre az erkölcsi normák és az egyén között: ez az univerzális etikai elvekre történő orientálódás. Azt, hogy mi a helyes, lelkiismereti döntésekkel a saját magunk választotta, logikailag általános, univerzális és konzisztens etikai elvekkel összhangban határozzuk meg. Ezek absztrakt, morálfilozófiai elvek (aranyszabály, kategorikus imperatívusz), nem konkrét szabályok, mint például a tízparancsolat. A középpontban az igazságosság, az emberi jogok kölcsönösségének és egyenlőségének univerzális elvei, valamint az ember mint személy méltóságának tisztelete van.⁹

A Heinz-dilemmával kapcsolatban feltett „Miért értékes az élet?” kérdésre adott válasz a következőképp alakul: az első szint első fokán még nincs indoklás. A második fokon már megállapítják az életnek a tulajdonnal szembeni elsőbbségét: „A tulajdon pótolható, de az élet nem.”¹⁰ A konvencionális morál szintjén a harmadik fokon a feleletek ekképpen összegezhethetők: törődnünk kell másokkal és mások életével. Nem vagyunk jók vagy emberek, ha másként viselkedünk. Az egyének érzelmileg sokkal erősebben kötelezik el magukat az étellel szemben, mint az anyagi javak bármelyike iránt.¹¹ Ezen a szinten a negyedik fokon az élet értékét vagy azzal magyarázták, hogy Isten teremtette, vagy azzal, hogy alapvető emberi jog. Végezetül a konvencionális morál utáni, autonóm erkölcs szintjén (ötödik fok) egyértelműen megfogalmazzák, hogy az egyén élethez való joga logikailag és morálisan is előbbre való, mint bármely más jog, így például a tulajdonjog.

GILLIGAN KRITIKÁJA

Carol Gilligan nem találta kielégítőnek ezt a kétségtelenül átfogó és teljességre törekvő fejlődési modellt. Kifogásait az alábbiakban foglalta össze:

1. A Kohlberg-féle skálán a nők a harmadik fokot képviselik:

„A jó (goodness) e koncepcióját Kohlberg és Kramer annyiban tekinti funkcionálisnak az érett nők életében, amennyiben életük az otthon területén zajlik. Kohlberg és Kramer utal arra, hogy a nők csak akkor ismerik fel ennek a morális perspektívának a nem megfelelő jellegét, ha a férfitevékenység hagyományos területére lépnek és - miként a férfiak - továbblépnek a magasabb fokokra, ahol az emberek közti viszonyok alá vannak rendelve a szabályoknak (negyedik fok), vagy az igazságosság univerzális elveinek (ötödik és hatodik fok).”¹²

2. Gilligan véleménye szerint Kohlberg koncepciójának az a paradoxona, hogy éppen a nők „jóságának” sajátosságait - a másokkal való törődést és a szükségleteik iránti érzékenységet- tekinti a morális fejlődés hiányosságának. Ennek oka a filozófusnő szerint az, hogy a Kohlberg kidolgozott modell a férfiak életéből, az ő fejlődésükből lett általánosítva. Gilligan úgy véli, hogy a morális fejlődés más, vagyis női szempontból is leírható:

„Ebben a koncepcióban a morális probléma inkább az ellentmondó felelősségekből jön létre, mint az egymással versengő jogokból és megoldása olyan gondolkodást igényel, amely inkább kontextuális és narratív, mint formális és absztrakt. Az erkölcs e koncepciója, amely a gondoskodás tevékenységével a morális fejlődést a felelősség és a viszonyok megértése köré összpontosítja éppúgy, mint az erkölcs, amely a tisztességesség révén a morális fejlődést a jogok és a szabályok megértése köré csoportosítja.”¹³

3. Kritikája tehát azzal az igénnyel lép fel, hogy Kohlberg - szerinte egyoldalúan - férfi-orientációjú modelljével szemben alternatívát kínáljon. Ebben persze kimondatlanul benne van az előfeltevés, hogy nem szerinti orientálódás jellemzi az etikai modelleket, és Kohlberg képletét nem lehet általánosnak, a nőkre és férfiakra egyaránt érvényesnek tekinteni.

4. Az általános és elvont, deduktív modelltől különböző kontextuális és narratív koncepció akár annak okaként is felfogható, hogy a nők nem fejlődhetnek Kohlberg modellje szerint. Más ugyanis az egyénről és az emberek egymáshoz fűződő viszonyáról kialakított elképzelésük. Az így kidolgozott „jogok erkölce” ugyanis más felfogást fejez ki, mint a „kötelességek (női) erkölce”: „Kohlberg a morális fejlődés legfelsőbb fokát úgy határozza meg, mint ami levezethető az emberi jogok reflektív megértéséből. Az, hogy a »jogok erkölce - és a »felelősségek erkölce« különbözik abban, hogy az előbbi az elkülönülést hangsúlyozza a kapcsolatokkal szemben, inkább az individuumot, mint viszonyait veszi tekintetbe, két, az erkölcs természetére vonatkozó kérdésre adott válasszal szemléltethető.”¹⁴

a) Az első válasz egy 25 éves férfitől származik, aki Kohlberg kutatásai során válaszolt a “Mit jelent Önnek az »erkölcs« szó?” kérdésre.

“Senki sem tudja a választ. Szerintem az elismeri az egyén jogát, más egyének jogait, nem avatkozik be mások jogaiba. Cselekedj annyira tisztességesen (fairly) amennyire másoktól elváród, hogy így bánjanak veled. Szerintem az emberi lények létezéshez való jogának megőrzése alapvető fontosságú. Szerintem az a legfontosabb. Másodszor. Az embereknek joga van arra, hogy azt tegye, ami neki tetszik anélkül, hogy mások jogait megsértene.”

Ez az illusztráció szinte önmagáért beszél, a tipikus férfifelfogást bemutatva.

b) A második választ egy 25 éves joghallgató nő adta arra a kérdésre: “Van-e valóban konkrét megoldás a morális problémákra, vagy mindenkinek a véleménye egyaránt helyes?”

“Nem, nem hiszem, hogy mindenkinek a véleménye egyaránt helyes. Szerintem bizonyos szituációkban lehetnek vélemények, melyek azonos mértékben helyesek, és lelkiismeretünk szerint tudunk választani valamelyik cselekvési módot. De vannak más helyzetek, amelyekben szerintem vannak helyes és helytelen válaszok. Olyanok, melyek hozzá tartoznak valamennyi egyén létehez, akiknek szükségük van arra, hogy egymással együtt éljenek, hogy megéljenek. Bízunk kell egymásban és ez remélhetőleg nemcsak fizikai szükséglet, hanem önmagunk beteljesedésének a szükséglete is. Az, hogy egy ember élete gazdagszik a másokkal való együttműködés és a másokkal való harmóniára történő törekvés által. És evégett van jó és rossz, vannak dolgok, melyek elősegítik ezt a célt és vannak olyanok, melyek eltávolítanak tőle. És így lehetséges, hogy válasszunk bizonyos esetekben a különböző cselekvési módok között, melyek nyilvánvalóan segítik, vagy hátráltatják ezt a célt.”¹⁵

Gilligan szerint ez a Kohlberg értelmezésére adható alternatíva: a joghallgató-nő által kifejezett erkölcsi felfogás nem az ezt megelőző válaszban szereplő “jogok erkölcsé”, hanem a “felelősség” (női) erkölcsét fejezi ki: “... a morális megértés e rekonstrukciója nem az egyének jogainak elsődlegességén és univerzalizálásán, hanem azon alapul, amit a válaszadó máshol úgy ír le, mint »a világ iránti nagyon erős felelősségérzetet”.”¹⁶

A filozófusnő a női és férfi világfelfogás különbözőségét egy 11 éves lány, Amy, és egy vele egykorú fiú, Jake válaszainak tükrében is bemutatja.¹⁷

Ha az önmagunk iránti felelősség konfliktusba kerül a mások iránti felelősséggel, miként kell dönteni?¹⁸

Jake

Körülbelül egynegyed arányban kell másokat, háromnegyed részben kell önmagunkat választani.

Amy

Nos, az lényegében a helyzettől függ. Ha valaki más iránt felelősek vagyunk, akkor azt meg kell tartani bizonyos mértékig. De abban a mértékben, amelyben már igazán sérti az érdekeinket, vagy megakadályozza, hogy olyat tegyünk, amit igazán, nagyon akarunk, akkor szerintem talán önmagunkat kell előnyben részesítenünk. De ha olyan valaki iránt vagy felelős, aki valóban közel áll hozzád, akkor éppen abban a helyzetben kell eldöntened, hogy mi a fontosabb. Te, vagy az, aki iránt felelős vagy. És ehhez hasonlóan mondtam, hogy ez valóban attól függ, hogy milyen ember vagy és hogyan érzel a másik (mások) iránt. Miért?

Jake

Mert döntésedben a legfontosabb dolog te magad vagy, ezért ne engedd, hogy teljes mértékben mások befolyása alatt légy. De tekintetbe kell venned másokat. Így ha fel akarod robbantani magadat egy atombombával, akkor esetleg ezt megtehetnéd egy kézigránáttal is, mert gondolsz a szomszédaidra, akik szintén meghalnának a bombától.

Amy

Nos, van olyan ember, aki önmagát és a dolgokat a többi ember elé sorolja, és vannak emberek, akik valóban törődnek másokkal. Nem gondolom, hogy a te munkád ugyanolyan fontos, mint valaki, akit igazán szeretsz, mint a férjed, vagy a szüleid, vagy egy igen közeli barát. (...) De ha olyan valakiről van szó, akivel valóban törödsz - (...) sőt annyira szeretsz, mint önmagadat, vagy még annál is jobban, akkor neked kell döntened, mit szeretsz igazán jobban, azt a személyt, vagy azt a dolgot, vagy magadat. (És hogy csinálod ezt?) Nos, neked kell átgondolnod, és neked kell átgondolnod mindkét oldalt, neked kell meggondolnod, hogy melyik lehetőség lenne jobb mindenkinek, vagy a magad számára, melyik lehetőség fontosabb, és melyik tesz mindenkit boldogabbá.

Mit jelent a felelősség?

Jake

A felelősség körülbelül azt jelenti, hogy ha teszek valamit, akkor gondolok másokra is, ha egy követ akarok eldobni, akkor nem dobom az ablakba, mert gondoltam azokra, akiknek ki kellene fizetni azt az ablakot, nem csinálom azt pusztán magam számára, mert együtt kell élni más emberekkel és a közös-séggel, és ha teszel valamit, ami valamennyit sérti, akkor sok ember fog szenvedni.

Amy

Azt jelenti, hogy más emberek számítanak arra, hogy valamit megteszel, és nem tudsz csak úgy dönteni, hogy “nos, én inkább ezt, vagy azt tenném”. (Van másfajta felelősség is?) Nos van, a magaddal szembeni felelősség.

Jake a felelősség fogalmát hasonló módon közelíti meg, mint az önmagunk, illetve mások iránti felelősség viszonyát, ahol azt mondta, hogy szerintem negyed arányban másokat, háromnegyed arányban önmagunkat kell választanunk. Szinte számtani egyenletként kezeli a problémát akkor is, amikor az általa felhozott példát, a kő eldobását magyarázza. Eszerint azokat szintén figyelembe kell venni, akiknek az érdekeit sérthetem. A közösségtől elkülönült egyén tudatában van annak, hogy együtt kell élni a többi emberrel, vagyis nem tehet olyat, ami a közösség tagjait sérti.

Ezzel szemben Amy a felelősséget másokhoz kötődő, aktív viszonyként értelmezi, ahol a közösség tagjai számítanak rá. Ez az együttműködés felelőssége, ahol az egyén egy közösség aktív részeként tevékenykedik. Amy felelőssége kontextuális:

“...a helyzettől függ: Jake számára a felelősség azt jelenti, hogy nem tenni azt, amit akarunk, mert gondolunk másokra; Amy számára azt jelenti, hogy megtenni azt, amit mások elvárnak tőle, hogy megtegye, tekintet nélkül arra, hogy ő maga mit kíván. Mindkét gyermek azzal törődik, hogy ne okozzon sérelmet, de a problémát különbözőképpen értelmezik. Jake úgy látja, hogy a sérelem az agresszió kifejeződéséből származik, Amy pedig úgy, hogy a helyzet megválaszolásának kudarcából.”¹⁹

Gilligan kiindulópontja a férfiak és nők életfelfogásának eltérése:

“Az elkülönülés által meghatározott én és a kapcsolatokból leszármaztatott én közti kontraszt, a tökéletesedés elvont ideálján lemerített én és konkrét gondoskodó tevékenységeken értékelt én közti ellentét világosabbá válik, és ennek az ellentétnek a következményei kiterjednek azáltal, hogy megvizsgáljuk, hogy ezek a gyerekek milyen módon oldják meg a mások iránti és önmaguk iránti felelősség közti konfliktusokat. A felelősségre vonatkozó kérdést egy dilemma követi, amely egy asszonynak a munka és a családja iránti elkötelezettsége közti ellentétre vonatkozik. Míg Amy választat ennek a konfliktusnak a részletei színezik, addig Jake elvonatkoztat attól az összefüggéstől, melyben a felelősség problémája megjelenik, amikor helyettesíti a bensőséges (intim) viszonyok témáit az expozíció kapcsolat képével”²⁰

A morális fejlődés Gilligan-féle modellje:

Carol Gilligan a női életfelfogás eltérő fejlődési modelljét abortuszt végeztető nőkkel készített interjúkból bontotta ki, amelyekben az önző (selfish) és a felelős (responsible) szavak kulcsjelentőségűek voltak. Szerinte három morális perspektíva bomlik ki a beszélgetésekből, amelyet a “gondoskodás etikájának” részeként értelmez:²¹

1. perspektíva: Kezdetben az önmagával való törődésre összpontosít a túlélés érdekében.

la: Ez a szakasz átmeneti, amely az előzőt önzőnek minősíti. Egy új felfogást jelez az én és mások viszonyában, amelyet a felelősség fogalma alakít.

2. perspektíva: A felelősség fogalmának az anyai erkölccsel történő egyesítése, amely a függő és nem egyenlő lények iránti gondoskodásra törekszik. Ez az a pont, ahol a “jó” egyenlő a másokkal való törődéssel.

3. perspektíva: A viszonyok dinamikájára összpontosít, valamint szétszórja az önzés és a felelősség közti feszültséget az én és mások közti kapcsolat új felfogásának köszönhetően. A gondoskodás egy olyan saját magunk választotta elv, amely pszichológiai a kapcsolatokkal való törődés és az azokra történő válasz tekintetében, de univerzális a kizsákmányolás és a másoknak történő károkozás elítélésében.

Végezetül megemlítendő, hogy Gilligan szerint megjelenik a női morál fejlődésében az autonóm szint, amikor az egyén önállóan viszonyul az értékekhez.

***A FEMINIZMUS ETIKAKRITIKÁJA*²²**

Ha ezen a ponton kívánnék megfelelni arra a kérdésre, hogy van-e női etika, akkor nem hamarkodnám el a választ. Egyrészt Gilligan az abortusztémában végzett kérdőíves információgyűjtése 29 nőre korlátozódott,²³ amely korántsem tekinthető reprezentatívnak. Másrészt nincs kellőképpen tisztázva a Kohlberg- és a Gilligan-féle etika viszonya. Feltételezésem szerint a kettő nem zárja ki egymást, és inkább a komplementaritás jellemzi őket.

Akármilyen is a kétfajta nézet kapcsolata, Gilligan munkáját a feminista etika alapművének tartják, mivel az erkölcshez való jellegzetesen feminin megközelítés létét igazolja,²⁴ amelyet a jobb megértés végett azonban szélesebb kontextusban kell vizsgálnunk.

A feminizmus, a nyugati kultúra e sajátos jelensége éppen ezt a kultúrát és annak etikáját bírálta. A történeti kiindulópont Descartes énfelfogása, amely test nélküli, társadalmon kívüli, autonóm, egységes, racionális és minden tudat tekintetében hasonló ént feltételez. Ez a modell élt tovább a felvilágosodás nézetében is, amelynek egyik jellemzője az, hogy a férfiakkal szemben elfogult, vagyis az európai polgársághoz tartozó férfiak értékeit és érdekeit fejezi ki. Ennek megfelelően a feministák szerint a nyugati etika (1) nem törődik a női érdekekkel; (2) nem foglalkozik specifikus női kérdésekkel; (3) tagadja (különböző formában és mértékben), hogy a nők rendelkeznek erkölcsi érzékekkel; (4) leértékeli a nők erkölcsi tapasztalatait. Egy feminista etika persze nem lehet pusztán megfordított férfietika, viszont érzékenynek kell lennie mindazokra a tényezőkre, amelyeket a hagyományos, férfiközpontú etika

figyelman kívül hagy.

Egy feminista etika minimális sajátosságait Jagger az alábbiakban foglalja össze:

(1) Kiindulópontja, hogy a nők és a férfiak helyzete általában nem azonos, ezen belül a nők helyzete még aszerint is változik, hogy a nők melyik - a női nemi szereppel összefüggő sajátos normákkal rendelkező - csoportjához tartoznak.

(2) Mivel a feminizmus minden nő problémájával foglalkozik, ezért a feminista etika érvénye nem korlátozódik olyan kérdésekre, mint a rasszizmus, a homoszexuálisokkal szembeni hátrányos megkülönböztetés vagy az osztály jellegű kiváltságok. Ugyanúgy érinti a környezetszennyezés, a háborúk vagy az erőforrásokhoz való hozzáférés témáját is.

(3) A nők férfiaknak történő alárendeltsége nem egyéni, hanem társadalmi probléma. Ezért a feminista etika az egyéni cselekedeteket társadalmi kontextusban értelmezi.

(4) A feminista etika nem egy utópikus eszmény, hanem a feminista politika kiterjesztése.

(5) A nők erkölcsi tapasztalatait kritikai elemzés után hasznosítja.

(6) A feminista etika nem fogadja el azt a felvilágosodásban megfogalmazott nézetet, miszerint az etika általános, elvont szabályokból és azok alkalmazásából áll. Szerinte ez nem felel meg az emberek valóságos gondolkodásának és cselekvésének, amelyben az erkölcsi belátás, az erény és a jellem határozza meg a helyes cselekvés módját. Ez az Arisztotelészre emlékeztető nézet kihangsúlyozza, hogy a morális ítéletek és döntések a kontextustól függenek.

Visszatekintve az eddigiekre, kijelenthetjük, hogy a feminista mozgalom, illetve etika az emberi emancipáció fontos állomását jelenti. A felvilágosodás igen fontos lépés volt a tekintetben, hogy a rendi különbségek és előjogok megszűnjenek. Ez azonban nem volt rövid folyamat. Bár az emberi jogok nyilatkozata minden ember jogi-morális egyenlőségéből indul ki, a polgárság győzelme után a politikai jogok legfontosabbikát, a választójogot különböző - eleinte vagyoni - feltételek meglétéhez kötötték. Emellett eleinte csak a férfiak választójogáról volt szó.

A választójognak a nőkre történő kiterjesztése fontos mozzanat a társadalmi emancipációban, mivel ezután merült fel az igény a modern képviselői demokráciákban a nők morális egyenrangúságára. Ennek adott hangot a feminizmus, majd ez fogalmazódott meg a feminista etikában, amelynek első összefoglalása Carol Gilligan könyve. A filozófusnő munkáját a feministák többsége etikai elveik összegzésének tekinti. Ennek megfelelően helyezték a középpontba a gondoskodás kategóriáját. Ezt tette Nel Noddings²⁵ is, aki a gondoskodást (caring) a mások iránti attitűdnél többnek tekinti.

A gondoskodás Noddings szerint kudarcot vall, ha eleve abból indulunk ki, hogy tudjuk, mire van szüksége a másoknak, és ezzel mintegy előírjuk neki azt. A gondoskodás a másik iránti nyitottságot és befogadókészséget feltételez, amely erős ellentétben van a hagyományos etika olyan előfeltevéseivel, mint a személytelenség és az elkülönültség. Sokan úgy érveltek, hogy a gondoskodás nem feltétlenül női sajátosság, hanem személyközi kapcsolatokra vonatkozik, bár vannak, akik ezt ki akarják terjeszteni a társadalompolitika területére.

JEGYZETEK

1 Piaget, Jean: *Le Jugement Moral chez l'Enfant*. Alcan, Paris, 1932.

2 Kohlberg, Lawrence - Kramer, Richard: (1969) Zusammenhänge und Brüche zwischen der Moralentwicklung in der Kindheit und im Erwachsenenalter. In: Kohlberg, Lawrence: *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996. 41. (A fordítás alapjául szolgáló mű első, angol nyelvű kiadását lásd Kohlberg, Lawrence - Kramer, Richard: *Continuities and Discontinuities in Childhood and Adult Moral Development*. *Human Development*, vol. 12. 93-120. - A három szint: 1. prekonvencionális, 2. konvencionális és 3. posztkonvencionális. Minden szintnek három foka van, lásd uo. 51-53.

3 Az eset részletes leírása: Anhang. Das Interview zur Erhebung der Stufe des moralischen Urteilens. In: Kohlberg, Lawrence: i. m. 495-496.

4 Kohlberg, Lawrence: *Moralische Entwicklung* (1968). In: Kohlberg, Lawrence: i. m. 26.

5 Kohlberg, Lawrence - Kramer, Richard: i. m. 51.

6 Uo. 52.

7 Kohlberg, Lawrence - Kramer, Richard: i. m. 93.

8 Uo. 52.

9 Uo. 53.

10 Kohlberg, Lawrence: i. m. 154.

11 Kohlberg, Lawrence: i. m. 154-155.

12 Gilligan, Carol: *In a Different Voice*. Harvard UP, Cambridge, 1982. 18.

13 Uo. 19.

14 Uo.

15 Uo. 20.

16 Uo. 21.

17 Uo. 33.

18 Uo. 35-37.

19 Uo 37 A8

20 Uo 35

21 Uo. 74.

22 Jaggard, Alison M.: *Feminist Ethics*. In: Becker, Lawrence C. - Becker, Charlotte B. (eds): *Encyclopedia of Ethics*. Garland Publishing, New York-London, 1992. 361-370.

23 Gilligan, Carol: i. m. 3.

24 Jaggard, Alison M.: i. m. 362.

25 Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press, Berkeley, 1984.

III.

SZAKMAI ETIKA A GYAKORLATBAN

A. GIDDENS

A KUTATÁS ETIKAI PROBLÉMÁI: A KÉRDEZETT VISSZAKÉRDEZ

Minden emberekkel kapcsolatos kutatás, nem csupán a szociológia, etikai dilemmákat is felvethet (Barnes, 1979). Orvosi kísérleteket ma már rutinszerűen végeznek embereken, néhány esetben betegeken és haldoklókon, és nem könnyű megítélni, hogy etikailag az ilyen kísérletek milyen mértékben igazolhatóak. A hatékonyság érdekében az orvostudományi kísérletek a betegek félrevezetését is magukban foglalhatják. Egy új gyógyszer tesztelésénél a betegek egyik csoportjának ténylegesen beadhatják a gyógyszert, ezzel szemben a többieknek csupán azt mondják, hogy kaptak belőle, de valójában nem így történt. Esetleg maga az a hit, hogy valakinek beadták a gyógyító szérumot, pozitív hatást gyakorolhat a beteg egészségi állapotára; ezt úgy lehet ellenőrizni, hogy csupán a kísérleti vizsgálatban részt vevő betegek fele kapja meg az igazi gyógyszert. Kérdés, hogy etikus-e ez? Kétségkívül ez már az igazolhatóság határait súrolja, főként ha fennáll annak lehetősége, hogy az igazi gyógyszer hasznos eredményekhez vezethet, vagy életet menthet. A másik oldalról azonban, ha ezeket az eljárásokat nem követik, akkor nehéz, sőt szinte lehetetlen megállapítani, hogy valójában mennyire hatásos a gyógyszer.

Hasonló problémák merülnek fel a szociológiai kutatások során is minden olyan esetben, amikor a kísérletben részt vevőket bármilyen módon becsapják. Jó példa erre a Stanley Milgram által végzett híres és igen vitatott kísérletsorozat. Milgram arra volt kíváncsi, hogy az emberek milyen mértékig képesek másokat bántani, ha arra egy felhatalmazott személytől utasítást kapnak (Milgram, 1973). A kutatók felszerelték egy áramütést okozó gépet, amellyel a kísérletben részt vevő önkénteseknek sokkolni kellett azokat, akik nem felelnek jól egy bizonyos memóriatesztre. A kísérletek során módszeresen félrevezették az önkéntes résztvevőket: meghagyták őket abban a hitben, hogy az, emlékezőtehetség tanulmányozásáról van szó, és a vizsgálat igazi célját nem árulták el. Bár a vizsgálatba bevont személyek úgy képzeltek, hogy igazi áramütéseket okoznak a többi kísérleti alanynak, valójában ezek az emberek a kutatók beépített emberei voltak, akik csupán színlelték a reakciókat, miután a "sokkológép" nem volt valódi.

Az effajta csalás etikus eljárásnak tekinthető-e, különösen azok után, hogy a vizsgált emberek a kísérletet meglehetősen nyugtalanítóknak találták? A kritikusok egybehangzó véleménye szerint a vizsgálat során a kutatók "túl messzire mentek", mert a csalás lélektani szempontból veszélyes volt az önkéntesekre nézve. Valójában azonban nem teljesen világos, hogy az ilyen kutatások esetében hol húzható meg a "megbocsátható" és a "megbocsáthatatlan" hazugság közötti határvonal. Milgram kutatása nem csupán a csalás, hanem az általa elért meglepő eredmények miatt is széles körben ismertté vált. A kísérlet kimutatta, hogy sokan hajlamosak a brutalitásra másokkal szemben, ha azt "utasításra" teszik.

Wallis a legkevésbé sem volt őszinte azokhoz, akiknek a viselkedését vizsgálta; amikor bejelentkezett a szociológiai tanfolyamra, nem fedte fel szociológus mivoltát. Ráadásul írásban olyan feltételeket fogadott el, amelyeket nem tartott meg - miután publikálni kívánta munkáját. A nyílt hazugságokat megpróbálta elkerülni ugyan, de részvételének igazi okát nem tárta fel; kérdés, hogy etikátlanul viselkedett-e? A válasz nem egyértelmű. Ha Wallis mindig teljesen őszinte lett volna, akkor a kutatás előbb megakad; és lehet úgy érvelni, hogy a társadalom érdekét szolgálja annak tisztázása, hogy mi folyik az ilyen titkos szervezeteken belül. Ebből a szempontból Wallis stratégiáját igazoltnak tekinthetjük.

Etikai kérdések a szociológiában azonban felvetődhetnek a publikáció lehetséges következményeként vagy a kutatási eredmények hasznosítása során is. A vizsgálat résztvevői kellemetlennek találhatják a kísérleti eredményeket, vagy azért, mert az szerintük nem túl jó fényben tünteti fel őket, vagy mert az általuk magánjellegűnek tekintett magatartásformák és viselkedésmódok közszemlére kerülnek. A társadalmi élet igen sok területén az emberek gyakran olyan dolgokat cselekszenek, amelyeket nem szívesen tesznek nyilvánossá. A gyárakban és hivatalokban dolgozók közül néhányan például rendszeresen lopják az alapanyagokat; előfordul, hogy kórházi ápolónők a haldokló pácienseiket még a halál beállta előtt halotti lepedőkbe csavarják, és nem sokat törődnek velük; a börtönőrök kenőpénzeket fogadnak el a börtönlakóktól, és egyes foglyokat "megbízottá" minősítenek, megengedve nekik, hogy olyan feladatokat lássanak el, amelyeket nekik maguknak kellene végrehajtaniuk.

A legtöbb esetben az érdekeltek vagy a kívülállók várható ellenséges reakciói ellenére a szociológus kötelessége, hogy nyilvánossá tegye kutatásának eredményeit. Ez egyike azon lehetőségeknek, amelyekkel a szociológiai kutatások elősegíthetik egy szabad és nyílt társadalom kialakulását. Az a mondás járja, hogy "Egy jó tanulmány valakit biztosan felbosszant." (Becker, 1976. 113. o.) Ha a kutatómunka hozzáférő módon folyt le, és a levont következtetések biztos érveken nyugszanak, akkor a kutatónak nincs mitől félnie. Mindettől függetlenül azonban a szociológusoknak körültekintően mérlegelniük kell eredményeik publikálásának lehetséges következményeit, és nem utolsósorban azt a formát, ahogyan ezeket a tényeket az olvasók elé tárhatják. A kutató számára gyakran kíváncsatos lenne, hogy mielőtt a publikálás végleges formájáról dönt, az érdekeltekkel megvitassa azt.

A KÖZLÉS PROBLÉMÁI: WALLIS TAPASZTALATA

Könyvének megjelentetése előtt Wallis a kéziratát elküldte a szcientológiai központba. Az érintettek ellenvetéseinek figyelembevételével módosított a kéziratot, ezt követően azonban újabb részletes megjegyzések érkeztek. Dacára annak, hogy további változtatásokra is hajlandó volt, a szcientológusok elküldték a kéziratot egy rágalmozási ügyekben jártas ügyvédhez. Kérésére újabb törléseket kellett eszközölni. A könyv bírálata, amely végül a megjelent könyv egyik mellékleteként látott napvilágot, Wallis kutatási módszereit és végkövetkeztetéseit illetően igencsak kritikus szellemű volt, és egy olyan szociológus írta, aki maga is gyakorló szcientológus volt. A szcientológusok saját folyóirataik egyikében is megjelentettek egy cikket, amely Wallis kutatásának elemzésével foglalkozott. A vitában az Amerikai Elnöki Tudományos és Technikai Hivatal (US President's Office of Science and Technology) által felállított Magánélet- és Viselkedéskutatási Bizottság (Panel on Privacy and Behavioral Research) azon elvére hivatkoztak, amely nyomatékosan leszögezi, hogy az emberi kísérleti alanyokkal dolgozó kutatóknak vizsgálataik megkezdése előtt be kell szerezniük az érdekelt fél "hivatalos beleegyezését". Azzal érveltek, hogy ez a hivatalos beleegyezés nem történt meg, és hozzátették, hogy Wallis megjelent munkája olyan információkon alapul, amelyeket egy többségében a szcientológiai egyházzal szemben ellenséges magatartást tanúsító, szűk csoporttól gyűjtött.

Wallis a későbbiek során kutatásából eredően további bonyolult ügyekbe keveredett. Egy a szcientológiai egyház és a szcientológiáról szóló újabb könyv szerzője között 1984-ben lezajlott, hosszan tartó jogi csatározásban az egyik lehetséges tanúként őt nevezték meg. Wallis még saját kutatásai során került kapcsolatba a szerzővel, aki annak idején ellátta különböző, szcientológusokról szóló dokumentumokkal és információkkal, illetve átadta saját kapcsolatait is. Az említett ügy végeredménye az lett, hogy a kaliforniai bíróság kötelezte Wallist, hogy bizonyos - hozzá valóban bizalmas úton került - anyagokat adjon át. Szerencsére a kérdéses információknak az érdekelt felek egyike számára sem volt túl nagy jelentőségük, mert ha Wallis véletlenül jóval kényesebb információkat kényszerül átadni, akkor igen nehéz döntés elé került volna: vagy megszegi a bizalmas közlés átadásakor tett fogadalmát, vagy szembeszegül a törvénnyel (Wallis, 1987).

Wallis egy erős és az érdekeit érvényesíteni tudó csoporttal foglalkozott, amely képes volt rábírní őt arra, hogy a kutatásairól szóló első beszámolókat módosítsa; az esetek nagy többségében azonban a szociológusok és más társadalomtudósok által vizsgált egyéneknek vagy csoportoknak nincs ekkora befolyásuk. Ha lenne, akkor azok a nehézségek, amelyekkel Wallisnak szembe kellett néznie, a valóságosnál jóval általánosabbak lennének.

Kétségtelenül bevett szokásnak kellene lennie, hogy nem csupán a kutatások elenyésző kisebbsége, hanem minden egyes kutatás esetén megszerezze a kutatók a munka megkezdése előtt a vizsgált személyek hivatalos beleegyezését. Bizonyos körülmények között azonban ezen elv teljes körű alkalmazása nem áll módjában a kutatóknak. A rendőrségi brutalitás tanulmányozása esetén például igen csekély eredményt tudnánk felmutatni, ha a rendőri szervezetnek és a tiszteknek nyíltan bevallanánk célunkat. Az együttműködés elérése érdekében a kutatás tényleges célját bizonyos mértékig álcáznunk kell, a szélesebb közösség érdekei alapján ez az eljárás mégis igazolást nyerhet.

A szociológus és minden más társadalomtudós elsődleges feladata a társadalmi kérdések szabad és nyílt megvitatásának előmozdítása. Paradox módon alkalmanként a csalás is ezen cél elérésének eszköze lehet azáltal, hogy olyan tények kerülnek napvilágra, amelyek egyébként rejtve maradnának a széles közvélemény előtt.

A SZOCIOLÓGIA HATÁSA

Ritka az olyan eset, amikor a szociológiai kutatásnak csupán a szociológusok szűk intellektuális csoportja számára van jelentősége. Gyakran a társadalom szélesebb rétegei is olvasnak vagy más módon tudomást szereznek a kutatási eredményekről. Ebből a tényből messze ható következtetéseket lehet levonni. A szociológia ma már nem csupán a modern társadalmak tanulmányozásáról szól; maga is fontos tényezőjévé vált ezen társadalmak folyamatos életének.

Vegyük alapul az első fejezetben (Szociológia: problémák és perspektívák) felhozott példát a házasság, a válás és a család intézményeiben végbemenő átalakulások természetéről. Igen kevés az olyan modern társadalomban élő ember, akinek a kutatási eredmények "leszűrődése" alapján ne lenne némi ismerete ezekről a problémákról. A szociológiai ismeretek összetett, gyakran nehezen megfogható módon befolyásolják gondolkodásunkat és viselkedésünket, megváltoztatva ezáltal a szociológiai kutatás terepét is. E jelenség magyarázata abban rejlik, hogy a szociológia "reflexív" viszonyban áll azokkal az emberekkel, akiknek a viselkedését vizsgálja. A "reflexív" kifejezés a szociológiai kutatás és az emberi viselkedés közötti kölcsönhatásra utal. Nem kell meglepődnünk azon, hogy a szociológiai kutatás eredményei - noha néha ellentmondanak a közvélekedéseknek - gyakran igen közel állnak azokhoz. Ennek oka nem egyszerűen abban keresendő, hogy a szociológia nem mond számunkra újat; hanem sokkal inkább abban, hogy a szociológiai kutatás folyamatosan hat a társadalomról kialakult közvélekedésre.

ÖSSZEFOGLALÁS

1. Minden kutatás olyan kutatási problémából indul ki, amely foglalkoztatja vagy zavarba ejti a kutatót. A kutatási problémákat a szakirodalomban meglévő hiányosságok, elméleti viták vagy a társas világ gyakorlati kérdései egyaránt felvethetik. A kutatási stratégia kidolgozásában számos lépés világosan elkülöníthető- bár ezeket csak ritkán követik pontosan a tényleges kutatás során.

2. Az alapos szociológiai kutatás feltételezi, hogy az adott társadalmi jelenség elemzése során megbízható módszereket alkalmazunk. A szociológiai vizsgálódás három aspektusát különíthetjük el: a kutatási stratégia az egyes kutatási feladatok megtervezését jelenti; a kutatás metodológiája a vizsgálat általános logikájával és alapelveivel foglalkozik; a kutatási módszerek a kutatás lefolytatásának módjával kapcsolatos eljárásokat ölelik fel (például terepmunka, felmérés stb.).

3. A kvantitatív adatokra épülő elemzések során különféle statisztikai eljárások használatosak. A fontosabbak ezek közül a középérték-számítások és a korrelációs együtthatók meghatározása. A középérték-számítások segítségével egy adott adathalmazból átlagokat számolhatunk ki; a korrelációs együtthatók pedig azt mutatják meg, hogy mennyire szorosak a változók közötti kapcsolatok.

4. A terepmunka vagy részt vevő megfigyelés esetében a kutató hosszabb időszakokat tölt a tanulmányozni kívánt csoporton vagy közösségen belül. Egy másik módszer, a felmérés, kérdőívek kiküldését vagy lekérdezését jelenti a nagyobb népességet reprezentáló minta alapján. A dokumentumkutatás levéltári vagy máshonnan származó, információforrásként szolgáló nyomtatott anyagok vizsgálatát jelenti. További módszer a kísérlet, a mélyinterjú, az élettörténetek és a naplók felhasználása, valamint a beszélgetéselemzés.

5. Minden egyes kutatási módszernek megvannak a maga korlátai. Emiatt a kutatók gyakran két vagy több módszert használnak egyszerre munkájukban, amelyek mindegyike a többi módszerrel kapott adatok ellenőrzését vagy kiegészítését szolgálja. Ezt az eljárást nevezzük háromszögelésnek.

6. A szociológiai kutatás gyakran állítja a kutatót etikai dilemmák elé. Ezek származhatnak abból, hogy a kutató félrevezeti a vizsgált személyeket, de abból is, hogy a kutatás eredményeinek közreadása sérti a résztvevők érzeit, vagy hátrányosan befolyásolja életüket. E kérdések kezelésének nincs teljes egészében kielégítő módja, de minden kutatónak érzékenynek kell lennie a felmerülő dilemmákra.

ALAPFOGALMAK

kutatási módszerek

okság

korreláció

FONTOS KIFEJEZÉSEK

hipotézis

ellenőrző változók

oksági kapcsolat

résztvevő megfigyelés (terepmunka)

változó

felmérés

számtani átlag

mintavétel

módusz

dokumentumkutatás

médián

kísérlet

szórás

élettörténet

korrelációs együttható

beszélgetéselemzés

független változó

háromszögelés

függő változó

E. BABBIE

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI KUTATÁS GYAKORLATA 5. RÉSZ A TÁRSADALOMKUTATÁS TÁRSADALMI KÖRNYEZETE

A könyv végére érve egy egészen új szemszögből vesszük szemügyre az empirikus társadalomtudományokat. Ezek a szempontok sem mellőzhetők, ha kutatóként értékes és sikeres munkát akarunk végezni. Az előző fejezetekben láttuk, hogy kutatási elképzeléseinknek és a kivitelezésnek eleget kell tenniük bizonyos tudományos céloknak és szabályoknak, valamint azt is, hogy praktikus, anyagi okok miatt sokszor ügyes kompromisszumokat kell kötnünk. A 18. fejezetből ki fog derülni, hogy bizonyos kompromisszumokra etikai és politikai megfontolásokból is szükség lehet, bármennyire tökéletes "tudományos" eljárásnak is tűnik egyébként az elképzelésünk.

A 19. fejezetben azzal próbálkozom, hogy egységes egésszé gyűrjam össze a könyvben előforduló sok-sok témát; ezenközben azt is igyekszem bemutatni, hogy a társadalomkutatásban szerzett jártasságnak milyen értéke lehet az ember életében. Áttekintettem az elmélet, a kutatás és a statisztika kapcsolatát. Adtam néhány tippet is, hogy az itt tanultakat hogyan lehet az élet más területein hasznosítani. És készítettem végül egy olyan "fogyasztási tanácsadót", amely segít elválasztani a bűzát az ocsútól, a sok társadalomtudományi kutatásról szóló tanulmány olvasásakor - ilyesmi nagyjából nap mint nap elő fog fordulni Önnek. Azt hiszem, ennek a kis "vásárlói útmutatónak" a későbbiekben még sok hasznát veszi. Sok szerencsét!

18. A TÁRSADALOMKUTATÁS ETIKAI ÉS POLITIKAI SZEMPONTJAI

Miről szól ez a fejezet:

Ebben a fejezetben látni fogunk valamit abból a társadalmi kontextusból, amelyben a társadalomtudományi kutatások folynak. Kiderül, hogy a tudományos meggondolások mellett etikai és politikai szempontokat is számításba kell venni a kutatások megtervezésénél és kivitelezésénél.

BEVEZETÉS

A TÁRSADALOMKUTATÁS

ETIKAI KÉRDÉSEI

A kutatásban való részvétel önkéntes

A résztvevők védelme

Névtelenség és titkosság

A résztvevők megfélemlítése

Az elemzés és a publikációk

Szakmai etikai kódex

KÉT ETIKAI VITA

Teaházi bonyodalmak

Az emberi engedelmesség vizsgálata

MEGVITATANDÓ PÉLDÁK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI

KUTATÁS

POLITIKAI VONATKOZÁSAI

Objektivitás és ideológia

Politika madártávlatból

FŐBB PONTOK

ISMÉTLŐ KÉRDÉSEK ÉS GYAKORLATOK

TOVÁBBI OLVASMÁNYOK

BEVEZETÉS

Ismerkedésünket a társadalomtudományi kutatás módszertanával többé-kevésbé befejeztük. Szerettem volna ezzel a könyvvel reális és jól hasznosítható bevezetőt nyújtani a társadalomtudományok műveléséhez. De csak akkor lesz igazán életszerű, ha kiderül belőle, hogy a kutatásoknak négy fő kíváncsi-típust kell kielégíteniük: tudományosakat, gyakorlatiakat, etikaiakat és politikaiakat.

Az előző tizenhét fejezet a tudományos követelményekre és a gyakorlati lehetőségekre összpontosított. Beszéltünk arról, hogy milyen kutatási megoldások adódnak a tudomány logikájából, és láttuk azt is, hogy a tudományos szempontból helyes elképzelések néha kivitelezhetetlenek bizonyulnak: a "tökéletes" kutatási megoldások túl drágák vagy túl hosszadalmasak lehetnek. Ezért aztán mindvégig a működőképes kompromisszumokat kerestük.

És mi a helyzet a másik két fontos szemponttal: az etikaival és a politikaival? Ezek kevésbé megfoghatóak és nem olyan nyilvánvalók, úgyhogy egy fejezetet most ezeknek szentelünk. Bizonyos megoldásokat praktikus okokból nem alkalmaz az ember; más dolgokat etikai megfontolásból nem tehetünk meg, vagy azért, mert politikailag bonyodalmasak vagy elfogadhatatlanok. Íme egy történet annak érzékeltetésére, hogy mire is gondolok.

Jó néhány évvel ezelőtt meghívtak, hogy vegyek részt egy vizsgálat megtervezésében a kaliforniai jogászképzésről. A közös vizsgálatot egy egyetemi kutatóközpont és az állami jogászszövetség szervezte, az egyetemi oktatás fejlesztését elősegítendő. Lényegében a következő volt az elképzelés: csinálunk egy kérdőívet, amiben részletesen végigkérdezzük, milyen ismereteket és tapasztalatokat szereztek a hallgatók az egyetemen. A kérdőívet az államvizsgán töltik ki, így össze lehet vetni a különböző képzésben részesült hallgatóknak a vizsgán mutatott teljesítményét, és kiderül, hogy melyik képzésben mi működött és mi nem. A kutatás eredményeit megkapják az egyetemek is, így végső soron az oktatás javulni fog.

Határozottan izgalmas volt azt látni, ahogy a jogászszövetséggel való együttműködés az összes, máskülönben oly nyomasztó szervezési problémát egy csapásra megoldotta. Nem lesz gond a vizsgán zajló kérdőívfelvételhez engedélyt szerezni, és a nem válaszból adódó problémák is kiküszöbölődnek.

Kellemes várakozásokkal eltelve jöttem el az első megbeszélésről. Beszéltem róla egy kolléganőmnek, és lelkesedve meséltem, hogy tökéletesen meg fogjuk oldani a nem válaszoló problémáját. Kolléganőm reakciója azonban mindent gyökerestül felforgatott. "Ez nem etikus. Ennek a kérdőívnek a kitöltését nem írja elő törvény, tehát a kutatásban való részvételnek önkéntesnek kell lennie." A vizsgálat nem készült el.

Ahogy most újra elmesélem a történetet, nyilvánvaló a számomra, hogy helytelen lett volna a vizsgálatban való részvételt megkövetelni. Ön, kedves olvasó, talán már azelőtt rájött erre, hogy kolléganőm válaszához értem volna. A mai napig szégyenkezem egy kissé. Megvan azonban annak az oka, hogy elmeséltem ezt a történetet.

Magunkat mindannyian erkölcsös embernek tartjuk; talán nem tökéletesnek, de mindenesetre erkölcsösebbnek az emberek többségénél. Csak az a baj, hogy a társadalomtudományban - valószínűleg az életben is így van - az erkölcsi szempontok nem mindig nyilvánvalóak a számunkra. Így aztán sokszor fejest ugrunk bizonyos dolgokba anélkül, hogy észrevennénk a felmerülő etikai problémákat - pedig azok mások számára világosak, és számunkra is rögtön nyilvánvalóak lesznek, amint valaki erre rámutat. A kutatást előkészítő csoportban, amikor elmondtam a történetet, senki nem vitatta, hogy helytelen volna kötelezővé tenni a kérdőívek kitöltését. Mindenki zavarba jött, hogy ezt magától nem vette észre.

Arra könnyen rájön az ember, hogy nem etikus dolog kisgyerekek kínzásával járó kutatást csinálni. Mindenki rögvést tiltakozna, ha azzal állnék elő, hogy faggassunk ki embereket a szexuális életükről, aztán írjuk meg a helyi újságban, hogy ki mit mondott. De bármennyire erkölcsös is valaki, egy másféle helyzetben mégis tökéletesen megfelelkezhet az etikai szempontokról, nem azért, mert rossz - hanem mert ez mindannyiunkkal előfordul.

A fejezet első fele tehát a társadalomkutatás etikájával foglalkozik. Bemutatok néhány általánosan elfogadott alapvető etikai normát. De ami még fontosabb, szeretném olvasómat érzékennyé tenni a kutatás etikai tényezői iránt, hogy, amikor majd vizsgálatot tervez, ne feledkezzen meg róluk. Ha védhető is egy helyzet etikai szempontból, akkor is tudnunk kell, hogy van miről vitatkozni.

A kutatások politikai vonatkozásai ugyancsak nehezen megfoghatóak, nem egyértelműek és gyakran gerjesztenek vitát. A jogászképzés esetének például voltak politikai vonatkozásai is. Bár a szociológiában az önkéntes részvétel etikai norma, mégis nyilvánvalóan politikai normáinkból ered - az emberi jogok tiszteletben tartásából. Más országokban esetleg egyáltalán nem tartották volna etikátlannak a javasolt vizsgálatot.

A fejezet második felében olyan kutatásokat mutatok be, amelyek politikai okokból szenvedtek többé-kevésbé megsemmisítő vereséget. Akárcsak etikai kérdésekben, itt sincs mindig "helyes" válasz. Jó szándékú emberek sem feltétlenül értenek mindig egyet. Itt is arra törekszem, hogy Önt a felmerülő politikai szempontok iránt fogékonyabbá tegyem, de nem szeretnék abban állást foglalni, hogy politikai szempontból mi elfogadható és mi elfogadhatatlan.

A TÁRSADALOMKUTATÁS ETIKAI KÉRDÉSEI

A szótárak többségében - és a köznyelvben is - úgy szokás meghatározni az etikát és az erkölcsöt, mint ami a jó és a rossz kérdéseivel foglalkozik. De mi a jó, és mi a rossz? Milyen alapon különböztetjük meg őket? Az egyes emberek számára különféle források szolgálhatnak erre. Vallások, politikai ideológiák, vagy pragmatikus megfigyelések arról, hogy mi működik és mi nem.

A Webster-féle szótár - sok más szótárral együtt - úgy írja le az etikus szó jelentését, hogy az "alkalmazkodás adott szakma vagy csoport magatartási normáihoz". Bár a gondolat kellemetlen érzést kelthet azokban, akik a végső erkölcsi igazságokat keresik, de amit a mindennapi életben erkölcsnek és etikanak tekintünk, az nem más, mint egy csoport tagjainak közös véleménye. És különböző csoportokban - cseppet sem meglepő módon - különféle megállapodások - magatartási kódexek - születtek. Annak, aki egy bizonyos közösségben kíván élni, igazán hasznos tudnia, milyen megállapodások léteznek: mit tekint a közösség erkölcsösnek, és mit erkölcsetlennek. Ez a társadalomtudósok "közösségére" is áll.

Ha valaki társadalomtudományi kutatást akar folytatni, akkor tudnia kell, milyen alapvető megállapodások léteznek a kutatók körében arról, hogy az ismeretszerzés során mi helyes és mi helytelen. A következő részben röviden összefoglalom a társadalomtudományokban uralkodó néhány legfontosabb erkölcsi meggyőződést.

A KUTATÁSBAN VALÓ RÉSZVÉTEL ÖNKÉNTES

A társadalomtudományi kutatás gyakran, ha nem is mindig, azzal jár, hogy betolakszunk mások életébe. Bekopogtat az ajtón egy kérdező, vagy bedob a postás egy kérdőívet, és ezzel elkezdődik valami, amit a megkérdezett nem akart, viszont - számára esetleg jelentős mennyiségű - időt és energiát követel tőle. Egy kísérlet pedig felforgatja a résztvevő tevékenységeinek megszokott rendjét.

A társadalomtudományi kutatások ráadásul sokszor azt igénylik, hogy az emberek olyan személyes dolgokról számoljanak be, amiről esetleg barátaik, a munkatársaik sem tudnak. A szociológiai kutatás pedig sokszor megköveteli, hogy ezeket az információkat idegenek tudomására hozzuk. Kérnek ilyenféle információkat más szakmákban is - az orvosok, vagy az ügyvédek például. Ott azonban ezt igazolja, hogy a válaszoló saját érdekében van rá szükség. Társadalomtudós ritkán hivatkozhat erre. A kutatóorvosokhoz hasonlóan mi is csak azzal érvelhetünk, hogy a kutatás végső soron talán az emberiség hasznára lesz.

Orvosi kutatásokban alapelv, hogy csakis önkéntes alapon szabad valakivel kísérletet folytatni. Ugyanez a norma érvényes a társadalomtudományi kutatásokra is. Senkit sem szabad a részvételre kényszeríteni. Ám sokkal könnyebb elméletben elfogadni ezt a normát, mint a gyakorlatban alkalmazni.

Párhuzamként most is az orvostudományi kutatás kínálkozik. Kísérleti gyógyszereket sokszor próbálnak ki rabokon. A legszigorúbb etikai követelmények szerint elmondják nekik, hogy milyen kísérletről van szó; ismertetik velük a lehetséges veszélyeket; elmondják, hogy a részvétel teljesen önkéntes; és külön hangsúlyozzák, hogy nem remélhetnek semmilyen jutalmat - például a büntetés lerövidítését - a részvételükért. Mindezek ellenére sok esetben mégis nyilvánvaló, hogy az önkéntesek valamiféle személyes haszon reményében vállalkoztak.

Ha elsőéves szociológia szakos hallgatókat kér meg egyik tanárunk, hogy töltsenek ki egy kérdőívet, amit ő szeretne elemezni és aztán publikálni, feltétlenül el kell mondania, hogy a részvétel teljesen önkéntes. Így is sokan attól tartanak majd, hogy ha nem töltik ki a kérdőívet, az később meglátszik a jegyükön. Az ilyen burkolt fenyegetéseket a tanárnak érzékelnie kell, és elhárításukra rendkívüli óvintézkedéseket kell fogantatnia. Kimehet például a tereméből a kérdőív kitöltésének idejére. Megkérheti a diákokat, hogy a kérdőívet küldjék vissza postán, vagy dobják be a következő óra előtt egy dobozba.

Az önkéntes részvétel normája egy sor tudományos követelménnyel éppen ellentétesen hat — ezt is világosan kell látnunk. Általánosan fogalmazva: az általánosíthatóságot veszélyezteti, ha csupa olyan embert kérdezzünk meg vagy választunk kísérleti személynek, akik készséggel vesznek részt ilyesmiben. Az ilyen beállítottság mögött valószínűleg általánosabb személyiségvonások húzódnak meg; tehát az eredményt nem feltétlenül általánosíthatjuk a különféle emberek összességére. Még világosabban: egy leíró vizsgálatnál a mintában talált eredményeket csak akkor általánosíthatja a kutató a teljes populációra, ha a vizsgálatban a tudományos alapon kiválasztottak döntő többsége tényleg részt vesz - úgy a készségesek, mint a valamelyest vonakodók.

A 10. fejezetből emlékezhetünk rá, hogy terepkutatásnál sokszor bizony komoly etikai dilemmát jelent az önkéntes részvétel normája. Van, hogy a kutató még azt sem fedheti fel, hogy tudományos megfigyelést végez, mert ezzel lényegesen befolyásolná a tanulmányozandó folyamatot. Magától értetődik, hogy ilyenkor az alanyok nem dönthetnek szabadon, hogy önként vállalják vagy megtagadják-e a részvételt.

Az önkéntes részvétel normája nagyon fontos, ezt nem szabad elfelejtenünk, de azt is tudnunk kell, hogy sokszor

nem lehet betartani. Ha úgy érzi az ember, hogy végső soron igazolható e norma megsértése, az a legfontosabb, hogy betartsa a többi etikai normát, például azt, hogy minden tekintetben védje az ártalmaktól a kutatásban résztvevőket.

A RÉSZTVEVŐK VÉDELME

A társadalomtudományi kutatásban vigyáznunk kell, hogy sose bántsuk meg a kutatásba bevont embereket, függetlenül attól, hogy önként vállalták-e a részvételt. A legtisztább esete ennek, hogy nem adhatunk ki olyan információt, amely kellemetlenséget jelenthet számukra, vagy veszélyeztetheti magánéletüket, barátságaikat, munkájukat stb. Erről részletesebben lesz szó majd a következő részben.

Lelki ártalmakat, sérüléseket is lehet okozni embereknek egy kutatás során. A kutatónak ezért fel kell mérnie a sokszor alig észrevehető veszélyeket, és fel kell készülnie az elhárításukra. Gyakran kérdeznek embereket deviáns magatartásokról, népszerűtlennek tartott attitűdökről. Vagy olyan személyes jellemzők után érdeklődnek, melyek, mint az alacsony jövedelem, a szociális segélyben való részesülés és hasonlóak, megalázóak. Legalábbis kényelmetlenül érzi magát az ember, amikor ilyesmiről kell beszámolnia.

Előfordulhat, hogy egy vizsgálat embereket olyan tulajdonságaikkal szembesít, amelyekről amúgy nem vesznek tudomást. Ez úgy is megtörténhet, hogy a kutató semmit nem vesz észre. Egy régi cselekedet például igazságtalannak vagy erkölcstelennek tűnhet a jelenből visszanezve; a kutatás komoly és hosszan tartó lelki konfliktust indíthat el. Vagy vegyünk egy olyan kutatást, mely az erkölcsi normákat vizsgálja; ennek hatására valaki kételkedni kezdhet saját erkölcsös voltában, és aggodalma azután is tarthat, hogy a kutatás és a zárótanulmány elkészült.

Azt hiszem, mostanra sikerült érzékeltetnem, hogy bármely kutatásban fennáll annak a veszélye, hogy valamilyen módon ártunk embereknek. Nincs tökéletes biztosíték ellene. De azért vannak veszélyesebb és kevésbé veszélyes kutatási megoldások. Ha az adott kutatás nagy valószínűséggel kellemetlen az embereknek - például deviáns viselkedésekről kérdezik őket -, a legnyomósabb tudományos érveknek kell a kutatás mellett szólniuk. Ha a kutatás alapvetően fontos, és az is valószínű, hogy kellemetlen lenne a résztvevőknek, a kutató mély lelki válságban találhatja magát. A lelki válság önmagában nem jó, jele viszont az etikai szempontok iránti egészséges érzékenységre.

Az adatok elemzésével és közzétételével is árthatunk embereknek, bár a kutatók ezt sokszor nem ismerik fel. Időről időre előfordul, hogy a kutatás résztvevői elolvassák a kutatásról megjelent könyveket. Elég okos emberek be tudják tájolni magukat a különféle indexeken és táblákon, és ekkor esetleg ott találják magukat - bár névvel nem szerepelnek - a bigott, a hazafiatlan vagy a vallástalan kategóriában. Nyugtalanító lehet egy ilyen jellemzés, komolyan fenyegetheti az illető énképét. Pedig a kutatás talán csak arra keresett magyarázatot, hogy egyesek miért előítéletesek, mások meg miért nem.

Néhány évvel ezelőtt kutatást végeztem az epizkopális egyházhoz tartozó nők körében (Babbie, 1967). A kiválasztott egyházközösségek lelkészeit kértük meg arra, hogy a kérdőíveket szétosszák a mintába került embereknek, összegyűjtsék tőlük, és visszaküldjék az irodánkba. Egy lelkész, mielőtt nekünk visszaküldte volna, elolvasta a kitöltött kérdőíveket. A legközelebbi alkalommal dörgedelmes prédikációt tartott a gyülekezetének, kijelentette, hogy sok köztük az ateista, és ezek pokolra fognak jutni. Azonosítani ugyan nem tudta, hogy melyik válasz kitől származik, mégis bizonyosnak látszik, hogy cselekedetével sokaknak okozott sérülést.

A részvétel önkéntességéhez hasonlóan a résztvevők védelmének normáját is könnyű elfogadni elméletben, ám gyakran nehéz biztosítani a gyakorlatban. A probléma iránti érzékenység és a tapasztalat segíthet, hogy a kutató a kényes kutatási területeken tapintatosan járjon el.

Mostanában egyre több támogatást kapnak a kutatók e norma betartásához. A szövetségi alapítványok - a másfél ék is - általában megkövetelik, hogy a kutatási pályázatokhoz független testülettől származó etikai szakvéleményt is csatoljunk. Az egyetemek többségén működnek már olyan, vizsgálati személyekből álló bizottságok, melyek ellátják ezt az értékelő feladatot. Bár az ilyen követelmények teljesítése sokszor bonyodalmas, és bár előfordul, hogy nem megfelelően érvényesítik őket, nemcsak védelmet nyújtanak az ellen, hogy etikátlan kutatások folyjanak, hanem olyan etikai kérdésekre is ráterelhetik a figyelmet, melyek fölött addig a leglelkiismeretesebb kutatók is elsiklottak.

NÉVTELENSÉG ÉS TITKOSSÁG

A személyes érdekek védelmének legvilágosabb esete a személyazonosság védelme, különösen kérdőíves kutatásoknál. Ha a kérdőívre adott válaszok nyilvánosságra kerülése bármilyen módon is árthat a megkérdezetteknek, akkor még fontosabb ehhez ragaszkodnunk. Kétféle megoldás létezik: a névtelenség és a titkosság - noha a kettőt gyakran összekeverik.

Névtelenség

A válaszadót akkor tekintjük névtelennek, ha lehetetlen beazonosítani, hogy ki mit mondott. Egy kérdezőbiztosokkal lekérdeztetett kérdőív tehát sosem tekinthető névtelennek. (Feltételezem, hogy standard mintavételi eljárást követ a vizsgálat.) Névtelen a postai kérdőív lehet - ha a visszaérkezés előtt semmiféle azonosítószám nem kerül a kérdőívekre.

A kérdőíves felmérésekről szóló 9. fejezetben láttuk, hogy a névtelenség biztosítása nehezen követhetővé teszi, hogy ki küldte vissza a kérdőívet és ki nem.. Ennek ellenére vannak olyan helyzetek, amikor tanácsos vállalni ezt a nehézséget. Az egyetemisták drogfogyasztásáról készítettem egy vizsgálatot a 60-as években. Itt határozottan nem akartam ismerni a válaszolók kilétét. Egyrészt, mert úgy gondoltam, inkább várhatok őszinte válaszokat, ha szigorúan biztosítom az anonimitást. Másrészt olyan helyzetbe sem szerettem volna kerülni, hogy hivatalos személyek kérdezősködhessenek nálam a kábítószerfogyasztás büntetett elkövetők neve iránt. Volt, aki önként megadta a nevét, de ezt azonnal eltüntettük a kérdőívről.

Titkosság

Egy titkos surveynél a személyek válaszait azonosítani lehet, a kutató azonban lényegében megígéri, hogy ezt nem teszi meg nyilvánosan: például egy kérdezőbiztosokkal felvett surveynél nyilvánosságra tudná éppen hozni, hogy ki mekkora jövedelmet mondott be, de biztosítja a válaszadót, hogy nem tesz ilyet.

A garanciákat többféleképpen lehet biztosabbá tenni. Először is a kérdezőket és mindazokat, akik hozzáférhetnek az adatokhoz, ki kell képezniük, és ennek a kiképzésnek ki kell terjednie az etikai felelősség kérdéseire. A kérdőívekről, amint csak lehet, el kell tüntetni a nevet és a címet, és azonosítószámot kell adni helyettük. Hogy a hiányzó vagy ellentmondásos információkat később korrigálni lehessen, a számok és a nevek összekapcsolására érdemes egy azonosító adatállományt létrehozni; ezt azonban elkülönítve kell tárolni, és csak legitim célokra lehet hozzáférhető. Ha a survey csak titkos, és nem névtelen, ezt a kutatónak kötelessége a válaszadók számára világossá tenni. Sose használjuk úgy a névtelen kifejezést, hogy valójában titkosat értünk rajta!

A RÉSZTVEVŐK MEGTÉVESZTÉSE

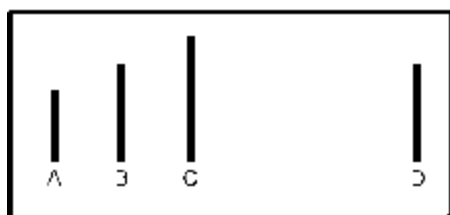
A válaszadó személyazonosságának kezelése fontos etikai kérdés. De a magunk azonosságának kezelése is fogós kérdés lehet. Néha hasznos, sőt szükségszerű, hogy kutatóként mutatkozzunk be azoknak, akiket tanulmányozni kívánunk. Mesterfokon kell üznie a megtévesztés művészetét annak, aki úgy akar embereket egy laboratóriumi kísérletre vagy egy hosszú kérdőív kitöltésére rávenni, hogy közben nem árulja el, hogy kutatást végez.

De még ha el is lehet titkolni, és fontos is eltitkolni, hogy kutatást végzünk - ahogy azt Randy Alfred tette például a sátán egyházának tanulmányozásakor (10. fejezet) -, meg kell fontolnunk egy fontos erkölcsi szempontot. Nem etikus dolog megtéveszteni az embereket. Ezt csak komoly tudományos vagy gyakorlati kényszerek igazolhatják a társadalomtudományban. És még ekkor is lehet vitatkozni rajta.

Néha ugyan beismerik a kutatók, hogy kutatást végeznek, de azt már nem mondják meg, hogy miért vagy kinek a számára csinálják. Mondjuk, felkéri az embert valamelyik szociálpolitikai hatóság, hogy készítsen felmérést a segélyezették életszínvonaláról. A hatóság ugyan a jobbítás szándékával rendeli meg a vizsgálatot, az emberek mégis a "csalók" elleni hajszától fognak tartani. Ezért aztán könnyen lehet, hogy a ténylegesnél nyomorúságosabb színben igyekeznek feltüntetni helyzetüket. De ha nem őszinték a válaszok, a vizsgálat nem nyújthatja azokat a valós adatokat, amelyek ismerete szükséges az életkörülmények hatékony javításához. Mit lehet tenni? Megoldás lehet, hogy egyetemi kutatásként végzi az ember a vizsgálatot - eltitkolva kapcsolatát a népjóléti hatósággal. Ez a tudományos minőségnek javára válik, de súlyos etikai kérdéseket vet fel.

Laboratóriumi kísérleteknél majdhogynem általános, hogy nem mondanak igazat a kutatás céljait illetően. Nehéz ugyan eltitkolni, hogy kutatás folyik, de általában könnyű - és időnként helyénvaló - eltitkolni a célt. Sok szociálpszichológiai kísérlet teszti például, hogy mennyire hajlandók feladni az emberek saját megfigyeléseik evidenciáját a mások véleménye javára. A 18-1. ábra Asch klasszikus kísérletét mutatja be, amelyet a pszichológus hallgatók gyakran megismételnek. Három különböző hosszúságú vonalat (A, B és C) mutatnak a kísérleti személyeknek, és azt kérik, hogy hasonlítsák össze őket egy negyedikkel (D). Majd megkérdezik, hogy "Az első három vonal közül melyik ugyanolyan hosszú, mint a negyedik?"

18.1 ábra Az Asch-féle kísérlet:
különböző hosszúságú vonalak



A feladat, gondolom, elég egyszerűnek tűnik: nyilván "B" a helyes válasz. Dolgunkat az nehezíti egy kissé, hogy mindazok, akik velünk együtt a szobában ülnek, azt állítják, hogy az A vonal a D-vel egyező hosszúságú! Valójában persze a többi résztvevő a kutató

szövetsége, és az a dolguk, hogy ezt a rossz választ mondják. A kérdés az, feladjuk-e saját ítéletünket a csoport véleménye javára. Azt hiszem, világos, hogy a jelenséget érdemes kutatni és megérteni, valamint az is, hogy a kísérleti személyek megtévesztése nélkül nem lehetne kutatni. Hasonló helyzetet látunk rövidesen, a Milgram-kísérletnél is.

Ilyen esetekre elterjedt megoldás, hogy a kísérlet után megbeszéljük a történeteket a kísérleti személyekkel. Ha a vizsgálat igazi célját a kísérlet előtt nem is tudhatjuk velük, az ellen, hogy utólag megismerjék, általában semmi sem szól. Talán ezzel jótésszük a korábbi hazugságot. Járjunk el gondosan: győződjünk meg arról, hogy senkiben sem maradt rossz érzés vagy kétely a saját szereplésével kapcsolatban. Lehet, hogy ez bonyodalmasnak tűnik, de hát ez az ára annak, hogy a kutatásunk nyersanyagául más emberek életét használjuk.

AZ ELEMZÉS ÉS A PUBLIKÁCIÓK

Társadalomkutatóként tehát egy sor erkölcsi kötelességünk van a vizsgálatunkban részt vevő emberekkel szemben. Kollégáinkkal szemben is vannak erkölcsi kötelezettségeink. Következzen most néhány megjegyzés ezekről.

Egy korrekt vizsgálatnál a kutató ismeri legjobban kutatása technikai hiányosságait és hibáit. Ezeket tudatnia kell az olvasóival. Még ha nevetségesnek érezzük is magunkat, amikor a hibáinkat bevalljuk, akkor is így kell tennünk.

A negatív eredményekről is be kell számolni, ha ezek bármilyen kapcsolatban vannak az elemzéssel. Él egy szerencsétlen mítosz, miszerint csak a pozitív felfedezések említésre méltók (e mítosz fennmaradásában sokszor a folyóirat-szerkesztők is hibásak). A tudományban többnyire ugyanolyan fontos tudni, hogy két változó nem függ össze, mint azt, hogy összefügg. Emlékezzünk csak Stouffer vizsgálatára a hadsereg előléptetési rendszerével kapcsolatos attitűdökről. Stouffer kutatói nagyságának volt jele, hogy mindenképpen rá akart jönni, miért tartják igazságosnak a rendszert a katonai rendőrök, és miért nem a légierőnél szolgálók. Ha a talányos eredményt egyszerűen félretette volna, most szegényebb lenne tudásunk a vonatkoztatási csoportokról és a relatív deprivációról.

Fontos elkerülnünk azt a kísértést is, hogy felfedezéseinket presztízssokokból úgy írjuk le, mintha gondosan megtervezett elemzési stratégia eredményeképpen álltak volna elő - ha nem ez a helyzet. Sok felfedezés váratlanul születik - bár visszatekintve nyilvánvalónak tűnik. Véletlenül felfedezett egy érdekes összefüggést? Most mi legyen? Nem tisztességes dolog fiktív hipotézisek leírásával kiszínezni a helyzetet, ráadásul félrevezeti a kezdő kutatókat: azt hihetik, hogy a tudományban minden szigorúan előre meg van tervezve és szervezve.

A tudományt általában a nyíltság és őszinteség viszi előre, hátráltatja viszont a megtévesztés és a presztízsféltés. Kutatótársainkat — és a tudomány egészét - azzal szolgálhatjuk, ha elmondjuk az igazat minden csapdáról, amelybe kutatás közben beleléptünk, illetve problémáról, amit tapasztaltunk. Talán megóvhatunk tőlük másokat. Sajátos kutatási terület erkölcsi kérdéseit vizsgálja "A szexuális élet kutatásának etikai kérdései" című keretes írás.

KATHLEEN MCKINNEY A SZEXUÁLIS ÉLET KUTATÁSÁNAK ETIKAI KÉRDÉSEI (SZOCIOLÓGIA TANSZÉK, OKLAHOMAI ÁLLAMI EGYETEM)

Amikor bármiféle emberi magatartást vizsgálunk, az etikai szempontok rendkívüli jelentőségűek. Fokozottan igaz ez a szexualitás kutatásánál, lévén a téma messzemenőig személyes, jelentős, és némelyek számára talán ijesztő is. A közvéleményben és a törvényhozók körében is aggályok fogalmazódtak meg a szexuális élet kutatásával kapcsolatban. Három etikai kritérium betartását különösen fontosnak szokták tartani.

Tájékozott beleegyezés

Ez a kritérium két fontos dolgot is hangsúlyoz. Az egyik, hogy a résztvevőket vagy válaszadókat pontosan tájékoztatni kell a kutatás természetéről; a másik, hogy meg kell kéri szerezni szóbeli vagy írásbeli beleegyezésüket a kutatásban való részvételhez. A részvételre senkit nem szabad kényszeríteni, és részvételüket a kutatásban az alanyok bármikor felmondhatják. Sokféle módon meg lehet sérteni ezt a szabályt. Esetleg nem pontosan vagy megtévesztően írunk le egy zavarba ejtő vagy személyes témát, mert a kutató fél, hogy sok lesz a válaszmegtagadás vagy a téves adat. Az álcázott kutatások, például egyes megfigyeléses vizsgálatok úgyszintén megsértik a tájékozott hozzájárulás normáját, hiszen az alanyok nincsenek tudatában annak, hogy megfigyelik őket. A tájékozott hozzájárulás bizonyos népességcsoportoknál speciális problémát jelent. A gyermeki szexualitás vizsgálatát például korlátozza az, hogy egy gyerek szellemileg vagy érzelmileg nem elég érett arra, hogy kellő tájékozottság alapján adja beleegyezését. A leírtakhoz hasonló problémák felmerülhetnek, de a kutatások döntő többsége nyilvánvalóan önkéntes alapon folyik, a résztvevők kellő tájékozottságán alapuló beleegyezésével.

A magánélethez való jog

A szexualitás messzemenőig személyes természetéből és igen erős társadalmi kontrolljából következően a magánélethez való jog nagyon fontos etikai vonatkozása ezen terület kutatásának. Az emberek esetleg azt kockáztatják, hogy elvesztik munkájukat, családi nehézségeik támadnak, társaik kiközösítik őket, ha szexuális életük bizonyos oldalai kiderülnek. Különösen igaz ez azokra, akik deviánsnak minősített szexuális magatartásformákat gyakorolnak (homoszexuálisok, transzvesztiták stb.). A magánélethez való jog megsértése, ha a kutató azonosítja egy bizonyos, általa tanulmányozott csoport tagjait, kiadja egy személy adatait vagy válaszait, vagy ha titokban figyel meg szexuális viselkedéseket. A legtöbb esetben a magánélethez való jogot könnyen tiszteletben tudja tartani a kutató. Kérdőíves vizsgálat esetében az önkitöltős kérdőívek névtelenek lehetnek, a kérdező-biztossal felvett kérdőíveket titkosan lehet kezelni. Esettanulmányoknál és megfigyeléses vizsgálatoknál a vizsgált személy vagy csoport azonosíthatóságát el lehet kerülni a publikációkban. A kutatási módszerek többségénél csoportszinten vagy aggregált szinten kell elemezni és publikálni az adatokat.

Védelem a sérülések ellen

A sérülésbe az érzelmi vagy pszichológiai ártalmak és a fizikai bántalmak is beleértendők. A lehetséges ártalmak kutatási módszerenként különböznek; nagyobb a valószínűségük kísérleti helyzetekben, ahol a kutató irányítja az alanyt, vagy csinál valamit vele, mint a megfigyeléses vagy kérdőíves vizsgálatoknál. Érzelmi sérülés azonban az emberi szexualitás bármiféle vizsgálatánál előfordulhat. Esetleg olyan kérdést tesznek fel, ami a megkérdezettben szorongást ébreszt, kellemetlen emlékeket kavart fel, vagy azt eredményezi, hogy a megkérdezett kritikusan értékelje önmagát. Az ilyen sérülések kockázata csökkenthető névtelen, önkitöltős kérdőívek vagy jól képzett kérdezők alkalmazásával, és azzal, ha a kényes kérdéseket körültekintően fogalmazzák meg.

Mindhárom etikai kritérium meglehetősen szubjektív. Megszegésüket néha azzal próbálják igazolni, hogy az alanyok személyes kockázatánál többet nyom a latban a társadalom haszna. Itt természetesen az a kérdés, hogy ki hozza meg ezt a fontos döntést. Általában a kutató dönt, gyakran pedig valamely etikai kérdésekkel foglalkozó bizottság. A legkreatívabb kutatók mindig is képesek voltak mindhárom etikai követelménynek úgy megfelelni, hogy közben fontos kutatásokat végeztek.

SZAKMAI ETIKAI KÓDEX

Az etikai szempontok a társadalomtudományokban nagyon fontosak, de homályosak is, ezért a szakmai szervezetek többsége kidolgozta és közreadta a maga formalizált magatartáskódexét. Példaképpen egy interdiszciplináris társadalomkutatási társaság, az AAPOR* (American Association for Public Opinion Research, Amerikai Véleménykutatók Társasága) etikai kódexét mutatom be. (Lásd a 18-2. ábrát.)

KÉT ETIKAI VITA

Talán már sejthető, hogy az etikai kérdéseket a magatartáskódexek kidolgozása és közzététele sem oldotta meg tökéletesen. Egyes általános alapelvekről továbbra sincs egyetértés a társadalomtudósok között, és akik egyetérteni látszanak az alapelvekben, a konkrét eseteken vitatkoznak egymással. Röviden ismertetek most két kutatást, amelyek a közelmúltban komoly etikai vitákhoz vezettek. Több vitatott kutatás is született; e kettővel csak érzékeltetni szeretném a valós életben felmerülő etikai problémákat. Remélem, elég érdekesnek és kellően provokatívnak találja majd őket. Első példánk a nyilvános mosdókban tanúsított homoszexuális magatartásformákat vizsgálta, a második az engedelmességet, laboratóriumi kísérletben.

TEAHÁZI BONYODALMAK

Amikor felsőbb éves egyetemista volt, Laud Humphreys a homoszexualitás kérdéseivel foglalkozott. Főleg az érdekelte, hogy nem homoszexuálisok is belebocsátkoznak futó homoszexuális kapcsolatokba. Közelebbről azokat az alkalmi kapcsolatokat kezdte vizsgálni, amelyek a parkok nyilvános mosdóiban - a homoszexuálisok körében "teaház" a nevük - összetalálkozó idegenek között jönnek létre. Eredményeit Tearoom Trade címmel publikálta 1970-ben.

Humphreys számára a teaházi történetekkel kapcsolatban különösen az volt érdekes, hogy a résztvevőkről úgy tűnt, családapákként és a közösség elismert tagjaiként egyébként "normális" életet élnek.

Nem tettek semmi mást, aminek alapján homoszexuálisnak minősültek volna. Így aztán teaházi látogatásaik során fontos volt számukra az anonimitás. Hogyan lehet ilyesmit tanulmányozni?

Humphreys úgy döntött, kihasználja a helyzet társas szerkezetében rejlő lehetőségeket. A teaházi randevúknak rendszeren három résztvevője van: a homoszexuális aktusban ténylegesen részt vevő két férfi, és egy figyelő, akit "örkirálynőnek"* neveznek. Humphreys fel-feltűnedezett hát a pihenőhelyek környékén, és ha a helyzet megfelelőnek látszott, felajánlkozott örkirálynőnek. Mivel az örkirálynő szolgálata jutalmául nézheti, mi történik, Humphreys így egyszerűen terepmegfigyelést folytathatott, akárcsak politikai nagygyűlések, vagy az útkereszteződéseken a gyalogosok figyelmetlenül viselkedésének.

* Watchqueen; a queen királynőt is, női szerepet alakító férfi homoszexuálist is jelent. (A lektor)

Hogy teljesebb képe legyen a teaházi történekekről, többet kellett megtudnia magukról a résztvevőkről. Ha megpróbálja őket meginterjúvolni, annak egész biztosan nem örültek volna. Más megoldást talált hát ki. Ha csak lehetett, felírta a kocsik rendszámát, és kinyomozta a rendőrségen az emberek nevét és címét. Majd felkereste őket otthon - álcázva magát annyira, hogy ne ismerjék meg - azzal, hogy kérdőíves felmérést végez. Ily módon gyűjtötte be a teaházban megszerezhetetlen személyi információkat.

Humphreys kutatása a társadalomtudományi berkekben és azon kívül is éles vitát váltott ki. Azzal vádolták, hogy a tudomány nevében erőszakosan behatolt mások magánéletébe: ami a tisztálkodóhelyen történik, az csak a résztvevőkre tartozik, Humphreysra nem. Másokat a megtévesztés ténye zavart a leginkább: Humphreys hazudott, amikor elhitette velük, hogy egyszerű voyeur-résztvevő. Voltak, akik úgy érezték, hogy a teaházi vendégek, mivel nyilvános helyen tettek, amit tettek, szabad prédái voltak a megfigyelésnek, kifogásolták viszont a kérdőívezést: erkölcsstelen hazáig követni az embereket, és hamis ürügygel kikérdezni őket. Megint mások védtek Humphreys kutatását. Azzal érveltek, hogy a téma tudományos szempontból értékes, és másképpen nem volna vizsgálható. A megtévesztést pedig alapvetően ártatlannak minősítették, mondván, hogy Humphreys vigyázott, nehogy bárkinek is ártson teaházi tevékenysége leleplezésével.

A teaház-vita, mint az sejtethető, mindmáig nem ért véget. Vitatkoznak rajta ma is, és valószínűleg mindig is fognak, hiszen érzelmeket kavart fel, és olyan etikai kérdésekkel kapcsolatos, amelyekről különbözőképpen gondolkodnak az emberek. Ön mit gondol? Etikusan járt-e el Humphreys? Vannak-e olyan részei a vizsgálatnak, amit elfogadhatónak érez, és olyanok, amiket nem? Bármilyen legyen a véleménye erről az ügyről, biztosan nem marad vitapartner nélkül.

18-2. ábra Az Amerikai Véleménykutatók Társasága (AAPOR) etikai kódexe

A SZAKMAI ETIKA ÉS MAGATARTÁS SZABÁLYAI
<p>Mi, az Amerikai Véleménykutatók Társaságának tagjai, egyetértésünket fejezzük ki az itt következő etikai kódexben foglaltakkal.</p> <p>Célunk az, hogy elősegítsük a tisztességes kutatási gyakorlatot a véleménykutatás szakmájában. (Véleménykutatás alatt olyan kutatásokat értünk, melyekben az egyének meggyőződéseivel, preferenciáival és viselkedésével kapcsolatos információk alapvető forrása az egyén saját beszámolója.)</p> <p>Kötelezzük magunkat, hogy a tudományos hozzáértés és integritás magas követelményeit munkánk során, valamint kapcsolatainkban mind ügyfeleinkkel, mind a nagyközönséggel betartjuk. Kötelezzük magunkat továbbá, hogy visszautasítunk minden olyan feladatot vagy megbízást, amely nem egyeztethető össze ezen kódex alapelveivel.</p>
ETIKAI KÓDEX
<p>I. A szakma gyakorlásának munkánk végzése során követendő elvei</p> <p>A) Az adatok gyűjtése és feldolgozása során kellő gonddal járunk el, megtéve minden ésszerű lépést, hogy az eredmények hitelessége feltételezhető legyen.</p> <p>B) Kellő gonddal járunk el a kutatások megtervezése és az adatok elemzése során.</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Csak olyan kutatási eszközöket és elemzési módszereket alkalmazunk, melyek szakmai ítéletünk szerint alkalmasak az adott probléma vizsgálatára. 2. Nem választunk kutatási eszközöket és elemzési módszereket azon az alapon, hogy mennyire várható tőlük kíváncsú végeredmény. 3. Nem értelmezzük kutatási eredményeinket tudatosan oly módon, amely nem egyeztethető össze a rendelkezésre álló adatokkal, és hallgatólagosan sem engedünk meg ilyen értelmezéseket. 4. Nem keltünk tudatosan olyan benyomást, mintha értelmezéseink nagybíráhatósággal bírnának, mint amit az adatok ténylegesen szavatolnak.

C) Eredményeinket és módszereinket pontosan és a megfelelő részletességgel ismertetjük a kutatásról szóló minden beszámolóban.

II. A szakmai felelősség alapszabályai az emberekkel való kapcsolatunkban

A) A nagyközönség:

1. Együttműködünk a nagyközönség törvényileg felhatalmazott képviselőivel abban, hogy ismertetjük a vizsgálatainkban alkalmazott módszereket.
2. Fenn kell tartanunk a jogot, hogy eredményeink csakis a hozzájárulásunkkal jelenhessenek meg - akár nekünk tulajdonítják őket, akár nem. Ha helytelen értelmezés jelenik meg valahol, nyilvánosan fel kell tárnunk, mi szükséges annak kiigazítására, ügyelve közben ügyfeleinkkel kapcsolatos egyéb kötelezettségeink betartására is.

B) Megbízók, támogatók:

1. Bizalmasan kezelünk minden, az ügyfelünk üzleti ügyeiről nyert értesülést és az ügyfél számára készített kutatásból származó információt, kivéve, ha kifejezetten felhatalmaznak ilyen információk közzétételére.
2. Tekintetbe vesszük módszereink és a rendelkezésünkre álló eszközök korlátait, és csak olyan kutatási megbízást fogadunk el, amelyet ezeken a korlátokon belül teljesíteni lehet.

C) A szakma:

1. Nem hivatkozhatunk a Társaságban való tagságunkra szakmai hozzáértésünk bizonyítékeként, mivel a Társaság nem minősít sem személyeket, sem szervezeteket.
2. Elismerjük felelősségünket aziránt, hogy hozzájárulunk a véleménykutatás tudományához, és hogy a kutatásainkból származó eredményeket és gondolatokat olyan nyíltan, amennyire csak lehetséges, közreadjuk.

D) A válaszadók:

1. Nem hazudunk a válaszadóknak, és nem használunk olyan eljárásokat és módszereket, amelyek kihasználják, kényszerítik vagy megalázzák őket.
2. Meg kell védenünk válaszadóink névtelenségét, kivéve, ha a válaszadó meghatározott célra kifejezetten lemondott a névtelenségről. Továbbá minden információt, amely alkalmas lehet a válaszadó azonosítására, ki-zárólagosan és bizalmasan kezelünk.

Forrás: Amerikai Véleménykutatók Társasága, By-Laws (1977. május). Felhasználása engedélyezve.

AZ EMBERI ENGEDELMESSÉG VIZSGÁLATA

Második példánk sokban különbözik az elsőtől. Míg Humphreys vizsgálata részt vevő megfigyelésen alapult, ez a vizsgálat laboratóriumban zajlott. Az szociológiai kutatás volt, ez pszichológiai. És míg az az emberi devianciák egyik fajtáját vizsgálta, a most következő éppen a konformitást.

A legnyugtalanítóbb klisék egyike az volt, amelyet a német katonák a II. világháború után ismételtettek: "Csak parancsra tettem." Aszerint a szemlélet szerint, amelyből ez a mondat megszülethet, bármely cselekedetre - akármennyire elítélendő is - mentség, ha a felelősség valaki másnak tulajdonítható. Ha felettese azt parancsolja a katonának, hogy öljön meg egy csecsemőt, a parancs ténye eszerint felmentené a katonát a személyes felelősség alól.

A háborús bűntetteket tárgyaló katonai bíróságok ugyan nem fogadták el a védekezést, ám a társadalomtudósok és sokan mások is rádöbbsenének, mennyire áthatja ez a szemlélet a társadalmat. Nagyon sokszor, ha felsőbb autoritás utasítására hivatkozhatnak, az emberek olyan dolgokat is hajlandók megtenni, amiről tudják, hogy mások elítélik. Ez volt a védekezés mintája a vietnami My Lai-i tragédiánál, de kevésbé drámai módon megjelenik ez a mindennapi civil életben is. Bár kevesen vitatnák, hogy létezik ez az autoritásra hagyatkozás, Stanley Milgram vizsgálata (1963, 1965) mégis jelentős vitát váltott ki.

Milgram 40 felnőtt férfit gyűjtött össze az élet legkülönbözőbb területeiről egy olyan laboratóriumi kísérlethez, amelyben meg lehet figyelni, hogy mennyire hajlandók az emberek szenvedést okozni másoknak, ha parancsot teljesítenek. Ha Ön a kísérlet résztvevője lett volna, nagyjából a következőket élte volna át.

Egy társával együtt bemegy a laboratóriumba, ahol megtudják, hogy egy tanulási kísérletben fognak részt venni. Sorshúzás eredményeképpen Ön lesz a "tanár", társa a "tanuló". A "tanulót" átkísérik a szomszéd szobába, beszíjazzák egy székre, és elektródát kapcsolnak a csuklójára. Önt, mint tanárt, egy impozáns műszerfal elé ültetik. A műszerfalon kijelzők, kapcsolók és műszerek. Észreveszi, hogy a kapcsolók mellé különböző feszültségértékek vannak írva, 15-

től 315 voltig. Egyéb feliratok is tartoznak még a kapcsolókhoz, köztük ilyen baljós kifejezések: “Különösen nagy erősségű áramütés”, “Veszélyes erősségű áramütés” és “XXX”.

A kísérlet a következőképpen zajlik. A “tanár” felolvas egy szópárokából összeállított listát. A tanulóknak össze kell párosítani a szavakat, neki pedig ellenőriznie a választ. A tanuló onnan nem látszik, ezért a választ egy fény kigyulladás jelzi a táblán. Ha a tanuló hibázik, a tanárnak a kísérletvezető utasítása szerint valamelyik kapcsoló segítségével - először a legenyhébb áramütésben kell őt részesítenie. A két szoba között nyitva van az ajtó, ezen keresztül azt is hallani, hogyan reagál a tanuló az áramütésre. Azután a tanár felolvas egy másik, szópárokából álló listát, majd újra ellenőrzi a választ.

Ahogy a kísérlet előrehalad és Önnek egyre erősebb áramütéseket kell alkalmaznia, a tanuló egyszercsak irgalomért kezd kiáltani, és könyörögni, hogy fejezzék be a kísérletet. Önt azonban felszólítják, hogy ennek ellenére adjon újabb áramütést. Kisvártatva a tanuló rugdalni kezdi a két helyiséget elválasztó falat és ordít. Önt utasítják, hogy adja a következő áramütést. Végül, amikor Ön felolvassa a listát és kéri a választ — a másik szobából egyáltalán semmilyen válasz nem érkezik, teljes a csend. A kísérletvezető közli, hogy ha a tanuló nem válaszol, azt hibának kell tekinteni, és utasítja Önt, hogy alkalmazzon egy fokozattal erősebb áramütést. Ez így folytatódik egészen a skála végi “XXX” áramerősségig.

Mit gondol, Ön mit tett volna, amikor a tanuló sikítani kezdett? Amikor verni kezdte a falat? Vagy amikor teljesen elhallgatott, és egyáltalán nem adott életjelet? Megtagadta volna, hogy újabb áramütést adjon, ugye? A 40 férfi közül, aki a kísérletben részt vett, senki nem tagadta meg az utasítást, míg a tanuló verni nem kezdte a válaszfalat. 5 tagadta meg ekkor a 40 közül. Kétharmaduk (a 40 közül 26) egészen a legerősebb áramütésig, azt is beleértve, megtette, amire utasították.

Ön biztos kitalálta, hogy az áramütések nem voltak valódiak, a “tanuló” pedig ún. “beavatott” személy volt. A kísérletben csak a “tanár” volt valódi. Nem bántott senkit, bár azt hitte. A kísérlet azt volt hivatva tesztelni, hogy hajlandó-e követni a parancsot, egészen addig a pontig, hogy feltételezhetően megöl valakit.

Milgram kísérletét mind módszertani, mind etikai szempontból bírálták. Etikai szempontból különösen a kísérletnek a résztvevőkre gyakorolt hatását kifogásolták, akik közül sokan maguk is ugyanolyan kínokat éltek át, mint amit a másíknak okozni véltek. Kérlelték a kísérletvezetőt, hogy hagyják abba az áramütéseket. Rendkívül feldúltak és izgatottak lettek. Néhány közülük rohamot kapott.

Mit gondol Ön erről a kísérletről? Elég fontos volt-e a téma, hogy ilyen eszközök alkalmazását igazolja? El tud-e képzelni más módot is, ahogy vizsgálni lehetett volna az engedelmességet?

MEGVITATANDÓ PÉLDÁK

A szakmai etika tehát nagyon fontos, és egyben ingoványos terület. Hogy nehéz megoldást találni az etikai kérdésekre, az nem jelenti azt, hogy félre lehetne tenni őket. “Érzékenységlejlesztőül” összeállítottam egy listát valóságos és kitalált helyzetekből. Próbálja ki, hogy észreveszi-e az etikai elemeket bennük! Mit gondol róluk? Végző soron elfogadhatónak tartja-e a leírt megoldásokat? Hasznos lenne, ha néhányat közösen is megbeszelnének a módszertan csoportban.

1. Tanárunk arra kéri a bevezető pszichológiakurzus hallgatóit, hogy töltsék ki kérdőívét, amelyből - elemzés után - folyóiratcikket szeretne majd írni.

2. Egy szociológus terepmegfigyelést végzett a zavargás helyszínén. Az ügyészség követeli, hogy azonosítsa azokat, akiket fosztogatni látott. A kutató nem kockáztatja, hogy bűnrészesként letartóztatás, inkább beleegyezik.

3. A szociológus szerző a kutatásáról készült könyv végző változatának elkészülte után rájön, hogy a 2000 kérdőív közül 25-nél csaltak a kérdezők. Úgy dönt, hogy nem vesz tudomást róla, és leadja a kéziratot a nyomdába.

4. Jobboldali szélsőségesek nevét és címét sikerül megszerezniük a témával foglalkozó kutatóknak. Megkeresik őket azzal, hogy véletlen módon kerültek kiválasztásra a teljes népességből egy közvéleménykutatásban.

5. Egy pszichológia oktató azt akarja vizsgálni, milyen hatással jár, ha igazságtalanul leértékelik valakinek a teljesítményét. Dolgozatot ír az órájára járó hallgatókkal két csoportban. Nagyjából egyformán sikerülnek a dolgozatok, de az egyik társaság jegyeit mesterségesen lerontja, és lehordja őket gyenge teljesítményükért. A félév végi vizsgán aztán az derül ki, hogy az igazságtalanul lesidott társaság rosszabbul teljesít. A hipotézis ezzel beigazolódott, a tanár egy cikkben mindezt megírja.

6. A szexuális szokásokkal foglalkozik valaki, és szeretné, ha a deviánsnak tartott magatartásformákról is beszélhetnének a megkérdezettek. Tartózkodásukat legyőzendő a következő kérdést teszi fel: “Mindenki maszturbál olykor-olykor; körülbelül milyen gyakran maszturbál Ön?”

7. Egy egyetemi felmérésből kiderül, hogy a hallgatók 85 százaléka rendszeresen szív marihuánát. Ha ezt publikálnák, azt a városban minden biznnyal nagy felzúdulás fogadná. Mivel a kutatási tervben nem szerepelt a kábítószerfogyasztás részletes vizsgálata, a kutató úgy dönt, hogy titokban tartja az adatot.

8. A tudatlanság látszatát elkerülendő, sokan hajlamosak olyan kérdésekben is véleményt nyilvánítani, amiről fogalmuk sincs. Ennek mérésére a kérdőívben egy kitalált témával kapcsolatban is feltesznek kérdéseket.

9. A beiratkozáshoz szükséges papírokkal együtt egy kutatás kérdőívét is kiosztják a hallgatóknak. Bár nem mondja senki, hogy a kérdőívet ki kell tölteni, remélik, hogy a hallgatók ezt hiszik - és magas lesz a válaszolási arány.

10. Egy szociológus résztvevő megfigyelőként "csatlakozik" egy szélsőséges politikai csoporthoz, és sikerül bekerülnie a belső döntéshozó körbe. Mit tegyen, ha a csoport azt tervezi, hogy:

- a) békés, bár illegális demonstrációt tart?
- b) bombát robbant egy középületben olyan időpontban, amikor biztosan senki sincs ott?
- c) meggyilkol egy képviselőt?

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI KUTATÁS POLITIKAI VONATKOZÁSAI

Amint már beszéltünk róla, az etikai és politikai megítélés is világnézet dolga. Ami az egyik szemszögből elfogadhatatlan, a másiktól esetleg elfogadható lehet. Rövidesen látni fogjuk, hogy az etikai vitákhoz hasonlóan politikai viták is folynak különféle kutatásokról. Most, amikor áttérünk következő témánkra, két különbséget szeretnénk kiemelni etikai, illetve politikai kérdések között.

Először is, bár az etikai és a politikai meggyőződés sokszor szorosan összefügg egymással, a társadalomkutatás etikája inkább az alkalmazott módszerekkel, míg a politikai megítélés inkább a kutatás tárgyával és lehetséges felhasználásával törődik. A Milgram-kísérlettel szemben például egyes kritikusok etikai kifogásokat emelnek, mondván, hogy az alkalmazott módszerek sérülést okoztak a kísérleti személyeknek. Politikai ellenvetés lehetne az, hogy az emberi engedelmességet nem lenne szabad vizsgálni: mert vagy (1) ne üssük abba bele az orrunkat, hogy az emberek hajlandók követni a magasabb tekintélyek parancsait, vagy - az ellenkező politikai álláspont szempontjából - mert (2) a kutatás eredményeit esetleg fel lehet használni arra, hogy az embereket még inkább vak engedelmességre bírják.

A másik fontos különbség az, hogy nem léteznek a korábban tárgyalt etikai kódexekhez hasonlítható, formalizált politikai magatartáskódexek. Egyes etikai normáknak vannak ugyan politikai vonatkozásaik - a résztvevők védelme például nyilvánvalóan összefügg az emberi szabadságjogok védelmével -, de soha senki nem készített olyan politikai normagyűjteményt, amelyben a társadalomkutatók megegyezhetnének.

Kivételként egyetlen általánosan elfogadott politikai norma létezik: hogy a kutató személyes politikai beállítottsága ne hátráltassa és jogosulatlanul ne befolyásolja tudományos kutatásait. Elfogadhatatlannak tekintik, ha politikai szempontjai érdekében valaki "bóvli" módszereket használ vagy hazudik a kutatásáról. A kutatonak lehet politikai meggyőződése, de elvárjuk tőle, hogy amikor a tudomány birodalmába belép, azt hagyja odakint. Vagyis a tudomány eszményeink szerint apolitikus, az erkölcsi meggyőződésektől független és objektív.

OBJEKTIVITÁS ÉS IDEOLÓGIA

Az 1. fejezetben azt állítottam, hogy a társadalomtudományi kutatás sosem lehet tökéletesen objektív, lévén a kutatók is szubjektív emberi lények. A tudomány mint kollektív vállalkozás az interszubjektivitás révén valósítja meg az objektivitás megfelelőjét. Tehát különböző tudósok, mind a maguk eltérő szubjektív nézeteivel, egyazon eredményre juthatnak, és arra is kell jutniuk, ha a bevett kutatási eljárásokat alkalmazzák. Hogy ez mennyire lesz így, az lényegében attól függ, hogy mennyire tudják félretenni személyes értékeiket és véleményüket, míg a kutatás tart.

A társadalomtudományok objektivitásának és semlegességének klasszikus megfogalmazása Max Weber 1918-as "A tudomány mint hivatás" című előadása. Beszédében Weber megalkotta az "értékmentes szociológia" kifejezést, sürgetve, hogy a szociológia, más tudományokhoz hasonlóan, szabaduljon meg a személyes értékektől, ha a maga módján akar a társadalomhoz hozzájárulni. Liberálisok és konzervatívok egyformán felismerhetik a társadalomtudományos "tényeket", tekintet nélkül arra, hogy személyes politikai meggyőződésükkel mennyire állnak ezek összhangban.

A társadalomtudósok többsége - noha nem mindenki - egyetértett ezzel az elvont eszménnyel. A marxista és neomarxista tudósok viszont mostanában egyre inkább amellett érvelnek, hogy a társadalomtudományt és a társadalmi cselekvést nem lehet és nem is szabad széjjelválasztani. Érvelésük szerint a társadalomban fennálló helyzet magyarázatai ravaszul ugyanezt a fennálló helyzetet védik. Ha a tudomány világosan elmagyarázza mondjuk a diszkrimináció társadalmi funkcióit, az könnyen a diszkrimináció fennmaradásának igazolásává válhat. Ugyanezen az alapon felelőtlenségnek tartják, ha pusztán csak tanulmányozzuk a társadalmat és betegségeit, anélkül, hogy elköteleztettek volnánk annak emberibb tétele iránt.

A társadalomtudományok értékmentességével kapcsolatos elvi nézetkülönbségek mellett számos vita folyt konkrét kutatásokkal kapcsolatban is, hogy azok értékmentesek-e, avagy a kutató saját politikai értékeinek valóságra való ráerőszakolását képviselik-e. A kutatók tipikusan tagadni szokták az utóbbi vádakat, e tagadás hitelességét pedig mások kétségbe szokták vonni. Lássunk most néhány példát, miféle viták dúltak és dúlnak mindmáig.

A társadalomtudományok és a "négerkérdés"

Társadalomtudomány és politika kapcsolata sehol sem volt oly szoros és váltott ki oly sok vitát, mint a fehérek és feketék közti viszonyok területén. Társadalomtudósok igen hosszú időn át foglalkoztak a témával, és a társadalomtudományok termékei sokszor a politikai gyakorlatba is utat találtak. Álljon itt néhány rövid utalás ennek illusztrálásául.

Amikor az USA Legfelsőbb Bírósága 1896-ban, az alkotmánynak a feketék egyenlőségét deklaráló 15. cikkelye és a szegregációs gyakorlat közti ellentmondás feloldására megalkotta az "elkülönített, de egyenlő" elvét, a Legfelsőbb Bíróság nem kért, nem is idézett társadalomtudományi kutatásokat. Mégis sokan úgy tartják, hogy a bíróságot befolyásolták a kor egyik vezető társadalomtudósának, William Graham Sumnernek az írásai. Sumner arról a nézetéről volt közismert, miszerint egy társadalom szokásai és erkölcei relatíve érzéketlenek a törvények és a társadalmi beavatkozások iránt. Sumner álláspontját szokás volt röviden úgy fogalmazni: "State-ways do not make folkways" - ami magyarra nagyjából úgy fordítható, hogy az "állami intézkedések nem teremtenek népszokásokat". A Legfelsőbb Bíróság arra a döntésre jutott, hogy nem fogadhatja el azt a feltételezést, hogy "a társadalmi előítéleteket legyőzhetik a törvények", és úgy foglalt állást, hogy nem bölcs "a közösség általános érzületével szembenálló törvényeket" alkotni (Blaunstein és Zangrando, 1970:308).

Afelől azonban, hogy az Egy amerikai dilemma (1944), Gunnar Myrdal klasszikus kétkötetes tanulmánya az amerikai faji kérdésről, jelentős hatással volt kutatása tárgyára, semmi kétség. Myrdal hatalmas mennyiségű adatot sorakoztatott fel annak kimutatására, hogy a fekete amerikaiak helyzete szöges ellentétben áll a társadalmi és politikai egyenlőség amerikai értékeivel. És Myrdal cseppet sem akarta véka alá rejtteni személyes véleményét.

Amikor az "elkülönített, de egyenlő" elve 1954-ben megdőlt (a Brown kontra To-pekai Tanügyi Testület ügyben), a Legfelsőbb Bíróság részben arra alapozta döntését, hogy a szegregáció káros hatással van a fekete gyerekekre. A döntéshez számos szociológiai és pszichológiai tanulmányt idéztek (Blaunstein és Zangrando, 1970).

Századunkban a társadalomtudósok többnyire támogatták a feketék egyenlőségének ügyét. Sokan aktívan bekapcsolódtak a polgárjogi mozgalmakba, volt, aki radikálisabban, volt, aki kevésbé radikálisan. Ilyen körülmények között az egyenlőség ügyét alátámasztó következtetéseket anélkül vonhattak le a kutatók, hogy tartaniuk kellett volna kollégáik kritikájától. Hogy felismerjük, mennyire szilárd ez az álláspont az egyenlőség kérdésében, elég megnéznünk pár olyan esetet, amikor valaki az uralkodó ideológiai állásponttal ellentétes következtetésre jutott.

A társadalomtudósok többsége - nyíltan legalábbis - amellett volt, hogy megszűnjön a de facto iskolai szegregáció is. Így aztán rögvest heves vita támadt, amikor 1966-ban megjelentek az ismert szociológus, James Coleman országos vizsgálatának eredményei. Szemben az általános meggyőződéssel, Coleman csekély különbséget talált az integrált és a szegregált iskolákba járó fekete diákok iskolai teljesítménye között. Sőt, olyan szembeötlő dolgok sem számítottak, mint a laboratóriumok felszereltsége, a könyvtárak vagy az egy főre jutó kiadások. Ehelyett Coleman szerint a leginkább a családi és szomszédsági tényezők hatottak a tanulmányi eredményekre.

A polgárjogi mozgalmakban aktívan részt vevő társadalomtudósok közül sokan meglehetősen rosszul fogadták Coleman eredményeit. Voltak, akik módszertani kifogásokat hoztak fel a vizsgálatnál szemben, sokan viszont azon az alapon támadták hevesen, hogy ezek az eredmények a szegregációpárti politika megerősödéséhez vezethetnek. A Coleman-riport körül kirobbant vita igencsak emlékeztetett arra, amit korábban Daniel Moynihan (1965) váltott ki az amerikai fekete családokról írt kritikus elemzésével.

Egy másik példa a faji kérdéssel kapcsolatos társadalomtudományi kutatások körül kavargó politikai vitákra a feketék és fehérek IQ pontszámairól szól. 1969-ben a Harvard egyik pszichológusát, Arthur Jen-sent felkérték, hogy írjon cikket a Harvard Educational Review számára a fehérek és feketék intelligenciateszt-eredményei közötti különbségekről (Jensen, 1969). A cikkben Jensen azt a következtetést vonta le, hogy a feketék alacsonyabb átlagos IQ-pontszáma a feketék és fehérek közötti genetikai különbségek számlájára írandó. Jensen oly közismertté vált ezzel a nézetével, hogy szerte az országba meghívták egyetemi, főiskolai vitákra.

Jensent sokféle módszertani érveléssel támadták. Elhangzott, hogy a felhasznált adatok nagy része inadekvát és bizonytalan: sokféle IQ-teszt létezik, és egyik rosszabb, mint a másik. Hasonlóképpen érveltek azzal is, hogy Jensen nem vette kellően figyelembe a társadalmi-környezeti tényezőket. Más társadalomtudósok más jogos módszertani kifogásokat hoztak fel.

A tudományos kritikán túl azonban sokan rasszistaként bélyegezték meg Jensent. Kifütyülték, nyilvános előadásait botrányba fullasztotta az ellenséges tömeg. Jensen fogadtatása sok helyen nem különbözött lényegesen attól, ahogy egy évszázaddal előbb a rabszolgaság megszüntetésének híveit fogadták.

A társadalomtudósok közül sokan tudományos, módszertani érvekre korlátozták bírálatukat Moynihan, Coleman, Jensen munkáival szemben. Amiért számba vettem mindezt, az az, hogy rámutassak: a társadalomtudományok dolgaiba sokszor a politikai ideológiák is belejátszanak. A tudomány mint absztrakció ugyan élesen elválik a politikai világnézettől, a tudomány gyakorlata azonban nem.

A "Camelot" Program

Társadalomtudományos körökben, ha tudomány és politika kapcsolatáról esik szó, a Camelot mára alapfogalomnak számít. Oly híressé vált, hogy gyakran minden különösebb körülírás vagy magyarázat nélkül hivatkoznak rá. Irving Louis Horowitz (1967), akinek pedig szokása bírálni a különböző kormányzati szerveket, ezt mondta róla: "Talán az USA összes állami szervei és intézményei közül a Camelot részesült a közvélemény részéről a legrosszabb fogadtatásban." De mi is kavart ekkora vihart?

1964. december 4-én az Amerikai Egyetem Különleges Feladatok Kutatóirodája felhívást juttatott el egy sor társadalomtudóshoz egy, a polárháborúk kérdéskörében szervezendő kutatási programról. A felhívás többek közt a következőket tartalmazta:

A Camelot projekt tárgya annak meghatározása, hogy kidolgozható-e a társadalmi rendszerek olyan általános modellje, amely lehetővé tenné a világ fejlődő országaiban zajló társadalmi változások politikailag fontos aspektusainak előrejelzését és befolyásolását. Valamivel konkrétabban a feladat a következő:

Először is, kidolgozni olyan eljárásokat, amelyekkel megállapítható, hogy mekkora a polárháborús potenciál az egyes országokban;

Másodszor pedig minél megbízhatóbban meghatározni, hogy a kormányzat milyen beavatkozásokkal enyhítheti a polárháború veszélyét fokozó körülményeket. (Horowitz, 1967:47)

Természetesen kevesen vannak nyíltan a háborúk mellett, és a legtöbben támogatnának egy olyan kutatást, amely a háborúk befejezését vagy megelőzését szolgálná. 1965 nyarán viszont, miközben az országban a vietnami háborúról folyt a vita, a társadalomtudományos körökben sokan úgy értelmezték a felhívást, mint a hadügyminisztérium kísérletét tudósok bevonására a chilei ellenforradalmi erőfeszítésekre. Mások úgy fogalmaztak, hogy a hadügyminisztérium olyan társadalomtudományi kutatásokat akar támogatni, amelyek segíthetnek lecsillapítani ebben az ingatag latin-amerikai országban a potenciálisan forradalomhoz vezető politikai elégedetlenséget. Bármilyen volt is az indoklás, mindenki attól félt, hogy a kutatásokat a népszerű reformer és forradalmi mozgalmak ellenében, a fennálló rendszerek megerősítésére használnák fel külföldi országokban.

Azok közül a kutatók közül, akik korábban már belementek, hogy részt vesznek a programban, sokan hamarosan azt kezdték érezni, hogy ugyanazt a leckét tanulják most, amit két évtizeddel korábban Robert Oppenheimer és atomtudós társai kaptak - hogy a tudományos eredményeket olyan célokra is fel lehet használni, amelyeket a tudós maga ellenéz. A szakmai körökben vádák és viszontvádak keringtek. A viták személyeskedéssé fajultak, az emberek különféle hátsó szándékokat feltételeztek egymásról. Régi barátságok mentek tönkre. A hadügyminisztériumot pedig alaposan elátkozta mindenki, amiért ilyen viszályt szított a társadalomtudósok között. Időközben hűvösödtek a Latin-Amerikával fenntartott kapcsolatok, majd újra felforrósodtak. Végül lemondtak az egyre sűrűbb támadások keresztüzébe kerülő Camelotról, szélnek eresztvén a "lovagokat".

Érdekes belegondolni, hogy vajon mi történt volna, ha egy rendíthetetlenül konzervatív és antikommunista tudományos közösségnek javasolják a Camelot-projektet. Azt, hiszem, nem kétséges, hogy támogatást kapott volna, minden különösebb bonyodalom és vita nélkül megcsinálták és befejezték volna. Természetesen nem a háború mint olyan volt itt a kérdés. Amikor Sam Stouffer a II. világháborúban szervezett kutatócsoportot a háborús erőfeszítések támogatására - nem merült fel komolyabb kritika. A tudomány végül is semleges a háború és a béke kérdésében, de a tudósok nem azok.

POLITIKA MADÁRTÁVLATBÓL

A politika és a politikai ideológiák nem csak a társadalomtudományokban játszanak szerepet. A természettudományok is megtapasztaltak és megtapasztalnak ma is hasonló helyzeteket. Egy, a társadalomkutatás gyakorlatáról szóló tankönyvben három szempontból tartom fontosnak mindazt, amiről itt most szó volt.

Először is fontosnak tűnik számomra, hogy olvasóm tisztában legyen azzal, hogy a tudományos gyakorlat nem valami politikai meggyőződésektől érintetlen dolog. A társadalomtudomány különösen szerves része a társadalmi életnek. Olyan dolgokat tanulmányozunk, amelyek fontosak az emberek számára, amellyel kapcsolatban erős személyes érzelmeik vannak, és amelyek befolyásolják az életüket. A tudósok is emberek, és személyes érzelmeik gyakran szakmai életükben is kiütözköznek. Naivitás lenne másképp gondolni.

Másodszor, szeretném megmutatni, hogy a tudomány a politikai viták és ellenségeskedések közepette is halad előre. Előfordul, hogy a tudósok kígyót-békát kiabálnak egymásra, vagy hogy a tudományos közösség külső támadások keresztüzébe kerül, de a tudomány feladata ilyenkor sem marad ellátatlan. A tudományos megismerés folyik tovább, vizsgálatok készülnek, publikációk születnek, új dolgokat tudunk meg. Röviden: az ideológiai vitáktól nem áll meg a tudomány, éppen csak izgalmasabbá válik.

Végezetül pedig szeretném, ha a világnézeti megfontolások is vészét képeznék annak a “háttérnek”, amely az olvasóm fejében kialakul - és amely segít majd, hogy tudatosabban figyelje a különféle társadalomtudományi módszereket. A bevett tudományos módszerek nagy része arra szolgál, hogy kiszűrje vagy ellenőrzés alatt tartsa emberi hibáinkat, különösen azokat, amelyeknek nem vagyunk tudatában. Másik esetben esetleg csak nézünk a világba, mégis mindig csak magunkat látjuk - saját hiedelmeinket és elfogultságainkat.

FŐBB PONTOK

- A módszertani, tudományos megfontolások mellett a társadalomtudományi kutatásokat többnyire gyakorlati, etikai és politikai szempontok is befolyásolják.
- Hogy erkölcsileg mi a “jó” és mi a “rossz” a kutatási gyakorlat során, az végső soron a közmegegyezéstől függ: hogy mit tartanak jónak, illetve rossznak az emberek.
- A tudósok egyetértenek abban, hogy a kutatásban való részvételnek, általános normaként, önkéntesnek kell lennie. Ez a norma azonban ellentétes lehet az általánosíthatóság tudományos követelményével.
- Valószínűleg minden kutató egyetért abban, hogy a kutatás nem okozhat ártalmat annak, aki részt vesz benne, kivéve, ha a résztvevők szabad akaratukból és tudatosan vállalják a sérülés kockázatát.
- A névtelenség vagy anonimitás olyan helyzetet jelent, amelyben még a kutató sem képes azonosítani az információt azzal a személlyel, akire vonatkozik.
- A titkosság azt jelenti, hogy a kutató - bár tudja, hogy melyik adat kire vonatkozik - vállalja, hogy az információkat bizalmasan kezeli.
- Politikai kérdésekben a tudomány semleges ugyan, a tudósok viszont nem.
- Bár a tudományos normák nem tudják személyes elfogultságaik feladására rábírní az egyes tudósokat, a tudomány interszubjektív jellege védelmet nyújt az ellen, hogy elfogultságok kizárólagos termékeiből “tudományos” eredmények legyenek.

ISMÉTLŐ KÉRDÉSEK ÉS GYAKORLATOK

1. Olvassa át újra azt a részt, amely az engedelmisséggel kapcsolatos Milgram-kísérletről szól. Próbáljon elképzelni olyan vizsgálatot, amely megfelel ugyanennek a célnak, de elkerülné a Milgramnak címzett bírálatokat.
2. A túlnépesedés problémáival foglalkozik egy kutató, aki személy szerint a kiscsalád híve. Kérdőíves vizsgálatot tervez arról, hogy miért akarnak egyesek sok gyereket, mások pedig miért nem. Elemezze a kutató személyes érintettségéből fakadó problémákat, és gondolja végig, hogyan lehetne ezeket elkerülni.

TOVÁBBI OLVASMÁNYOK

Golden, M. Patricia (szerk.), *The Research Experience* (Itasca, IL: Peacock, 1976). Kiváló gyűjtemény arról, hogy miként is folynak a kutatások. A könyv részleteket közöl egy-egy megjelent tanulmányból, amelyet a kutató személyes számvetése követ. E beszámolók közül több bepillantást enged abba is, hogy hogyan jelennek meg az etikai és politikai kérdések a társadalomtudományokban.

MacRae, Duncan, Jr., *The Social Function of Social Science* (New Haven, CT: Yale University Press, 1976). Történelmi elemzés a társadalomtudományok és a társadalmi reformok kölcsönhatásáról Amerikában. Szemügyre veszi mind a társadalom, mind a társadalomtudósok értékrendjét.

Richter, Maurice, Jr., *Science as a Cultural Process* (Cambridge, MA: Schenkman,

További olvasmányok • 547

1972). Szociológiai elemzés a tudományról mint meghatározott társadalmi és kulturális kontextusban zajló emberi tevékenységről. Tudomány és társadalom kölcsönhatásáról jelen idejű és történeti képet is kapunk.

Ritzer, George (szerk.), *Social Realities: Dynamic Perspectives* Boston: Allyn & Ba-

con, 1974). Szellemes összeállítás a társadalomtudományok etikai és politikai vonatkozásait illető nézetekről. Ritzer remekül összeszedte a lehető legkülönbözőbb véleményeket egyazon kérdéssről. Képet kaphat belőle az olvasó a “társadalmi valóságról”, és kiváló alkalom, hogy végiggondolja saját álláspontját ezekben a dolgokban.

S. KVALE

AZ INTERJÚKUTATÁS ETIKAI KÉRDÉSEI

Az interjúkutatás erkölcsi kaland: az interjúkészítő és az interjúalany közti személyes interakció hatással van az alanyra, és az interjú által létrejövő ismeretek hatással vannak az emberi szituáció megértésére. Az 5. fejezetben egy interjú-tervezetet mutattunk be egy emberi helyzetből való ismeretek kinyerése érdekében. Ebben a fejezetben az interjúkészítés etikai kérdéseiről lesz szó.

Egyértelmű szabályai vagy nyilvánvaló megoldásai az etikai problémáknak nincsenek, így a kutató normatív és értékítéletével kapcsolatos kontextusait mutatom be ebben a fejezetben. Először néhány, az interjútervezet különböző pontjain előforduló etikai kérdésre térek ki, útmutatót adva az alanyok beleegyezéséhez, adataik bizalmasan kezeléséhez és a következményekhez. Ezek után a tiszteletadás, a hasznosság és az etikusság teóriáját mutatom be szélesebb kontextusban, hogy az interjú során előforduló morális dilemmákra reflektáljak velük.

A társadalomtudomány alapvető célkitűzése, hogy hozzájáruljon az ismeretek terjesztéséhez, javítsa az emberi életfeltételeket, és hogy hangsúlyozza az emberi méltóságot. Az Amerikai Pszichológiai Társaság etikai alapelveinek bevezetője szerint:

A pszichológusok tiszteletben tartják az egyén méltóságát és értékeit, és az alapvető emberi jogok megóvására és megőrzésére töreksenek. Elkötelezettek az emberi viselkedéssel kapcsolatos ismeretek növelése iránt, és azíránt, hogy az egyének saját és mások megértését az emberek boldogulására fordítsák. (Amerikai Pszichológiai Társaság [APA], 1981, 633. old.)

Az emberi alanyokkal történő kutatásnak tudományos és emberi célokat kell szolgálnia: “A kutatásban való részvétel a pszichológus megfontolt döntésének eredménye, hogy hogyan segítse elő leginkább a pszichológiai tudomány és az emberek boldogulását” (637. old.).

A HÉT STÁDIUM ETIKAI KÉRDÉSEI

Az etikai döntések nem tartoznak egy külön stádiumhoz az interjúkutatásban, hanem az egész folyamat során merülnek fel. Az etika a tervezési folyamat stádiumaként szerepel itt, hogy kihangsúlyozza az etikai kérdések szerepének fontosságát a kezdetektől egészen a végső beszámolóig. A 6.1-es szövegdoboz áttekintést nyújt néhány etikai kérdéssel kapcsolatban, amelyek az interjúkészítés hét stádiumának valamelyikén jelentkezhetnek. A tematizálással és tervezéssel kapcsolatos kérdéseket tárgyalja ez a fejezet; azokról, amelyek a későbbi stádiumokhoz tartoznak, a későbbi fejezetekben lesz szó.

ETIKAI TANÁCSOK

Etikai irányelvek

Amennyiben a kutató rendelkezik előzetes ismeretekkel az interjú különböző stádiumain jelentkező erkölcsi kérdésekkel kapcsolatban, megfontolhatja, hogy milyen döntéseket hoz a kutatás tervezésekor, és odafigyelhet a kritikus vagy érzékeny pontokra a kutatás során. A professzionális etikai irányelvek az emberekkel végzett kutatással kapcsolatban, és a filozófiai etikai elméletek kontextusként szolgálnak a megfontolandó etikai döntések reflektálására vonatkozóan.

Az etikai irányelvek és teóriák csak ritkán adnak határozott választ a kutatási tervezet során felmerülő normatív döntések helyességére. Sokkal inkább szövegek, mint követendő szabályok: irányelveket

A hét kutatási stádium etikai kérdései

Tematizálás

Egy interjú célja a feldolgozandó ismeretek tudományos értékén túl a kutatott emberi helyzet fejlesztését is kell, hogy szolgálja.

Tervezés

A tervezés etikai kérdéseire hozzátartozik az alanyok informált konszenzusa, hogy részt vesznek a kutatásban, a bizalmasan kezelés biztosítása és a tanulmány lehetséges következmények végiggondolása az alanyokra nézve.

Interjúhelyzet

Itt az alany jelentéseinek bizalmas mivoltát kell tisztázni és az interjú során történő interakciót figyelembe venni, úgy mint a stresszt az interjú alatt és az önképváltozást. Ezzel együtt a kutatóinterjú lehetséges közelségét a terapeutás interjúhoz is figyelembe kell venni.

Átírás

Itt ismét a bizalmasan kezelés merül fel, valamint annak a kérdése, hogy mikor tekinthetők egy interjúalany szóbeli állításai hű átírásnak.

Analízis

Az analízis etikai kérdései magukban foglalják azt a kérdést, hogy mennyire mélyen és kritikusan lehet egy interjút analízálni, illetve, hogy az alany beleszólhat-e, hogy hogyan interpretálják a szavait.

Felülvizsgálat

A kutató etikai felelőssége, hogy annyira biztonságosan és ellenőrzöttten jelentse az információt, amennyire csak lehetséges.

Jelentés

Itt ismét fölmerül a bizalmasan kezelés kérdése az interjúról készült jelentés során, akárcsak a publikált riport következményei az interjúalanyra, vagy az általa képviselt csoportra vagy intézményre nézve.

adnak, amelyek helyességét a meghatározott szituációkban kell megítélni. A példák és az esettanulmányok segítségként szolgálhatnak az általános elvektől az adott eljárásig.

Amikor körvonalazzuk egy kutatás tervezetét, ezzel párhuzamosan hasznos lehet megtervezni egy etikai protokollt is, figyelembe véve azokat az etikai kérdéseket, amelyek felmerülhetnek egy interjú során. Bizonyos esetekben ez egyenesen intézményes követelmény lehet; mi több, a kutatási protokollon kívül, amit egy mentor vagy szponzor aláírása fémjel, szükség lehet egy "humán szubjektum protokollra" is, amelyet egy etikai bizottság bírál el a kutatás elfogadása előtt (lásd Irányelvek az emberi személyek védelme érdekében [Irányelvek], 1992.). Még ha nem is formai követelmény, az előre elkészített etikai protokoll lehetővé teszi a kutató számára, hogy etikai és erkölcsi kérdéseket fogalmazzon meg, és hogy észben tartsa őket a tanulmány tervezésekor és a későbbi normatív döntések során. Az etikai kérdések közül néhányat a 6.1-es szövegdoboz mutat be.

Amellett, hogy a projektet el kell, hogy fogadja egy etikai bizottság, lehetőség van egy folyamatban lévő vita levezetésére a kutatócsoport tapasztaltabb tagjai között, az értékek kérdésével kapcsolatban. A helyi, professzionális közösségek etikai készségei reprezentálják az írott etikai törvényszerűségeket, szabályokat és példákat.

Három etikai irányelvet vitatunk meg részletesebben az emberi résztvevőkkel történő kutatással kapcsolatban: az informált konszenzust, a bizalmasságot, és a következményeket (lásd pl. Eisner és Peshkin, 1990; Kimmel, 1988.).

Informált konszenzus

Az informált konszenzus a kutatásban részt vevő személyek informálására vonatkozik a kutatás teljes céljára és a tervezet főbb pontjaira vonatkozóan, beleértve a kutatásban való részvétel lehetséges kockázatait és előnyeit. Az informált konszenzus továbbá az önkéntes részvételt írja elő, az alany azon jogával együtt, hogy bármikor kiszállhat a kutatásból, szembeszegülve a lehetséges jogtalan befolyásolásnak és kényszerítésnek (lásd Moustakas [1994] és Yow [1994], levélminták az alany beleegyezésére vonatkozóan).

Alapvetően az információval szembeni kíváncsiak és a kutatásban részt vevő alanyok beleegyezése jogos és érthető követelmény. Ugyanakkor az informált konszenzus alapelve a gyakorlatban nem problémamentes - figyelembe véve azt a kérdést, hogy ki adja a beleegyezését. A beleegyezéssel kapcsolatos kérdések például intézményekben történő interjúk során merülhetnek fel, ahogy egy felettes beleegyezése a kutatásba egyúttal burkolt nyomás is lehet az alkalmazottakra nézve, hogy együttműködjenek. Iskolás gyerekeknél is felmerül a kérdés, hogy ki egyezzen bele - maguk a gyerekek, az iskola igazgatója, vagy az iskolaszék, a tanár, vagy a szülők?

Az informált konszenzus alapelve arra is felhívja a figyelmet, hogy mikor és mennyi információ adható ki. A kutatással és a céllal kapcsolatos minden információ kiadása kizárja az alanyok becsapásának lehetőségét. Információt nyújtani a kutatással kapcsolatban úgy kell, hogy meg kell találni a megfelelő egyensúlyt a túl részletes információszolgáltatás és az alanyok számára potenciálisan fontos nézőpontok kihagyása között. Néhány interjúban a kutatás célját kezdetben nem árulják el, hogy az alanyok saját véleményét deríthessék ki a témával kapcsolatban, és hogy ne tereljék őket bizonyos válaszok felé. Ezekben az esetekben ugyanis bármilyen félrevezető információt korrigálni kell egy jelentésben a kutatás megjelenése után.

Az osztályozással kapcsolatos kutatásban középiskolás diákokat interjúoltak meg. Az iskola vezetője teljes mértékben tisztában volt a kutatás szerkezetével és céljával kapcsolatban, amely az osztályozás hatásosságát vizsgálta. A diákokkal előre tudatták, hogy a részvétel önkéntes. Könnyű volt meggyőzni őket, mert azok, akik részt vettek az interjúban, egy órájukról eljöttek. Arra a döntésre, amely szerint az osztályozással kapcsolatos információkat visszatartották a diákoktól azért volt szükség, hogy megvizsgálják a jegyek szerepét a tanulók mindennapi életében. Ráadásul az interjú első 5 perce az iskola általános helyzetével kapcsolatos kérdésekből állt, és minél korábban kezdtek a diákok spontán módon a jegyekről beszélni, az annál inkább utalta arra, hogy az osztályozás központi szerepet foglal el az életükben. Az interjú elkészítése után minden egyes tanulónak beszámoltak az interjú témájával és céljával kapcsolatban, amely már az interjú során nyilvánvalóvá vált. Az információ visszatartása ezúttal nem csorbította a diákok érdekeit, és azzal a céllal történt, hogy annyira "tisztá", a kutató feltevése által befolyásolatlan ismereteket szerezzenek, amennyire csak lehetséges.

Néha nehéz teljesíteni az információ teljes mértékben történő felfedésének követelményét, ha új ismeretek hatására változások merülnek fel a céllal vagy a tervezett kapcsolatban az interjú során a kutatási projektet illetően. Néhány etikai felülvizsgálati testület minden egyes kérdést a gyakorlatban akar megvizsgálni, noha a félig strukturált interjú lehetővé teszi, hogy váratlan kérdéseket tegyünk fel az alanyoknak, amelyek nem voltak előre eltervezve. Eisner (1991) "Lehetnek-e a kvalitatív kutatások informatívak?" c. munkájában kimutatta, hogy az informált konszenzus egyúttal azt jelenti, hogy a kutató az esemény előtt már előre tudja, milyen eseményt fog vizsgálni, illetve ismerje annak lehetséges hatásait. Ez gondosan megtervezett experimentális kutatásoknál lehetséges, ám helyszíni kutatásoknál és exploratív tanulmányoknál nehezen megvalósítható, így ezeknél hasznos taktika lehet nyomon követni a vezető kérdéseket: "Noha mindannyian szeretjük az informált konszenzus gondolatát, kevésbé vagyunk biztosak benne, hogy kinek a számára biztosítsuk azt, hogy mennyi konszenzusra van szükség, és hogy hogyan informáljunk másokat annak érdekében, hogy megszerezzük a beleegyezésüket, amikor nem tudjuk megjósolni, hogy mivel kapcsolatban lesz rá szükség" (Eisner, 1991, 215. old.).

Lincoln (1990) az informált konszenzus helyettesítését javasolta egy párbeszéddel, amely a kutatás folyamán zajlik, ahol "a kutatási folyamatokat és eredményeket egyeztetik a válaszadókkal, s így a végső kutatási eredmények együtt alakítják ki" (286. old.). Az ilyen folytonos dialógusszemlélet az egyenlőség eszméjét és kölcsönös érdeklődést feltételez mind a kutató, mind a kutatásban részt vevő személyek részéről, ám ez kevés társadalmi csoportnál tapasztalható. Mi több, bizonyos intézményekben radikálisan szembenálló vélemények lehetnek a vizsgált jelenséggel kapcsolatban,

A dialógus-megközelítés racionalitást is feltételez, amely a terápia során nehezen megvalósítható, ahol a páciens ellenállása a terapeuta értékelésére a folyamat fő aspektusa, és csak évek során lehet túljutni rajta.

Bizalmasan kezelés

A bizalmasan kezelést azt jelenti, hogy a kutatásban részt vevők személyes adatai nem kerülnek nyilvánosságra. Amennyiben egy tanulmány elkészítéséhez szükséges, hogy mások számára potenciálisan felismerhető adatokat közöljön, az azonosítható információ közléséhez az alanyok beleegyezése szükséges.

Az osztályozással kapcsolatos kutatásban a megkérdezett tanároknak és diákoknak garantálták, hogy interjúikat bizalmasan kezelik. A kutatásról szóló könyvben sokat idéztünk az interjúkból, de minden olyan adatot, amely az interjúalanyok anonimitását kockáztatná, eltávolítottunk. Egyetlen kivétellel. A döntés, hogy piaci célokkal könyvet publikáljunk az interjúkkal kapcsolatban, azok elkészülte után fél évvel született meg. Ezek után egy bizonyos interjút teljes egészében le akartam közölni, mert az fölöttébb élesen írja le az osztályzatok hatását a tanulók életére. Az említett példában az interjúalany mások által felismerhető, így az engedélyt kértem az interjú közzétételéhez. Mint megtudtam, az iskola befejezése után az illető világ körüli útra indult; Jeruzsálemből kaptam táviratot az engedélyével, hogy megjelentethetem az interjút.

A kutatásban részt vevők alapvető joga a velük kapcsolatos információ bizalmas kezeléséhez nem nélkülözi az etikai és tudományos dilemmákat. A kérdés az, hogy mely információk lehetnek elérhetőek, és kinek a számára. Hozzáférhető lehet-e például a gyermekekkel készített interjú a szülei és tanárai számára? Azokban a kutatásokban, amelyek több fél bevonásával készülnek, mint például házastársakkal vagy elvált személyekkel, tisztázni kell, hogy a későbbiekben kinek a számára lesz elérhető az interjú.

A bizalmasan kezelés megóvása súlyos jogi problémákat vonhat maga után, például olyan esetekben, ahol a kutató - a bizalmasan kezelés megőrzésének ígéretével és a kapcsolatba vetett bizalom által - olyan információk birtokába jut, amelyek rossz bánásmóddal, törvénysértő viselkedéssel, kiskorúak megrontásával, drogfogyasztással vagy más bűncselekménnyel kapcsolatosak. Vannak olyan esetek, ahol a kutatási tanulmánynak olyan információkat kell tartalmaznia, amelyek kapcsán jogi procedúrák merültek fel, és léteznek olyan példák is, amelyek során a kutatók inkább börtönbe vonultak, mintsem hogy kiadják az alanyokkal kapcsolatos információkat. Amennyiben sejthető, hogy a kutatási téma jogi konfliktusban érintett, az Egyesült Államokban lehetséges ún. bizalmasan kezelés tanúsítványt igényelni a szövetségi kormánytól, amely megóvja a kutatókat attól, hogy arra kényszerítsék őket, hogy kiadják a válaszadók személyazonosságát a hatóságok számára (lásd Irányelvek, 6. old.).

Konfliktus áll fenn a bizalmasan kezelés etikai követelése és a tudományos kutatás alapvető tételei között, úgy mint interszubjektív kontroll és a felfedezések reprodukálása más tudósok által. Mint azt Smith (1990) kifejti: hogyan ellenőrizhető le a kutatási eredmények más kutatók által, ha senki sem tudja, hogy ki vett részt a tanulmányban, és az mikor és hol készült?

Konzekvenciák

A nagylelkűség etikai alapelve azt jelenti, hogy arra kell törekedni, hogy az alany jogai minél kevésbé sérüljenek. Az alany számára juttatott lehetséges előnyök és a megszerzett ismeretek fontosságának ellensúlyoznia kell az alanyt érő sérelmek lehetőségét, és garantálnia a tanulmány kivitelezésének döntését (Irányelvek, 1992, 05. old.).

Egy interjúkutatás következményeit a kutatásban résztvevő válaszadókat érő esetleges sérelmek és várható előnyök tekintetében kell figyelembe venni. Ez egyúttal a kutató felelősségét is jelenti, hogy a lehetséges következményekre reflektáljon nem csak a kutatásban résztvevő személyekkel, hanem azon csoportokkal kapcsolatban is, akiket a személyek képviselnek.

Ideális esetben reciprocitás áll fenn közöttük, hogy az alanyok mit adnak, és mit kapnak az interjúban való részvétellel. Az interjú-riportokban időnként megdöbben kutatók beszámolóit olvashatjuk arról, hogy az alanyok pozitív tapasztalatként értékelték az interjút. Csupán hosszabb ideig, figyelmesen hallgatni valakit már önmagában, a maga nemében egyedülálló tapasztalat lehet. Az interjúkészítő ezen kívül juttatásokat ajánlhat fel a vizsgálatban részt vevő személyeknek. Az interjúkészítőnek figyelembe kell vennie, hogy az interjú nyitottsága és közvetlensége olyan vonzó lehet az alanyok számára, hogy olyasmiket is elmondhatnak, amiket később megbánnak. Az interjúhelyzet bensőséges volta meghatározza, hogy az interjúkészítő az interjú érzékenységet tekintve milyen messzire mehet el a kérdéses tekintetében.

Az osztályozással kapcsolatos tanulmány tematizálási szakaszánál határoztuk meg az alapvető célt, mint a tanulás osztályozásának hatását és az iskolai szociális kapcsolatokat. Ezeket a hatásokat a dán középiskolák hivatalos tanmenetével szembenállónak titulálták, úgy mint a függetlenség elősegítését, a kooperációt, a kreativitást, valamint az egy életen át tartó tanulás valódi értékét. Feltételezték, hogy egy újonnan bemutatott osztályozás-alapú korlátozás az egyetemre való bejutás érdekében előmozdítaná a függetlenséget, a versenyt, a konformitást, és a negatív attitűdöt a tanúlással kapcsolatban. Akkor azt hittem, hogy a vizsgálat a diákok érdekeit szolgálná, amennyiben dokumentálnánk az osztályozás hatását a hivatalos tantervvel szemben, és ez intézményi változásokhoz vezethetne, amelyek során javulhatnának a tanulási és szociális feltételek.

A szélesebb körű következményeknek megfelelően az interjúkutatás politikai döntések meghozatalát is jelenti a megszerzett ismeretekkel kapcsolatos kívánt használatnak megfelelően. Mint azt a fejezet elején említettem, az Amerikai Pszichológiai Társaság etikai irányelvei szerint a pszichológiai kutatás egyik célja, hogy hozzájáruljon az emberek boldogulásához, amely olyan politikai kérdésekhez vezet, hogy mit is jelent pontosan az emberek boldogulása, illetve az igazságos társadalom. A fogyasztói tapasztalatokról szóló piackutatásokat azzal a céllal végzik, hogy megjósolják és befolyásolják a fogyasztói szokásokat a termelők számára a növekvő profit érdekében (4. fejezet, Kvalitatív piackutatás). A feminista kutatás egyik célja, hogy legyőzze a nők elnyomását oly módon, hogy a tudományos kérdésekkel szemben az erkölcsi és politikai kérdések prioritást élveznek. A pszichoterápia közvetlen célja, hogy a páciens legyőzze a szenvedését, és Habermas az ismeretek és az emberi érdekek összefonódásáról szóló tanulmányában a pszichoanalitikus terápiát a kritikai emancipáló társadalomtudomány paradigmájába helyezte (3. fejezet, Hermeneutikai interpretáció).

A kutató szerepe

A kutató erkölcsös magatartása többet jelent, mint etikai ismereteket és kognitív döntéseket; egyúttal a kutató személyiségét is jelenti, valamint érzékenységet és elkötelezettséget morális kérdések és események iránt: "Természetesen a kutatóknak szükségük van alapelvekre és esetekre egyaránt, amelyekből tanulhatnak az etikus viselkedést illetően. Mi több, két tulajdonsággal kell, hogy rendelkezzenek: érzékenységre van szükségük az etikai kérdések azonosításához, és felelősségérzetre, hogy elkötelezettek érezzék magukat, hogy helyesen cselekedjenek ezen kérdésekkel kapcsolatban" (Eisner és Peshkin, 1990, 244. old.).

A kutató személyisége a tudományos ismeretek, valamint a kutatási projekt során felmerülő etikai kérdések szempontjából kritikus fontosságú. Az interjúkészítés során a kutató fontossága megnő, mivel maga az interjúkészítő a fő instrumentum az ismeretszerzés folyamatában. Az értékekkel kapcsolatos kérdések, etikai irányelvek és etikai teóriák ismerete segíthetnek meghozni olyan döntéseket, amelyeknek etikai vonatkozása van a tudományossal szemben. Végül, akárhogy is, a kutató integritása - őszintesége és becsületessége, tudása és tapasztalatai - a döntő tényezők.

A kutató szerepének három etikai aspektusa a tudományos felelősség, az alanyokhoz fűződő kapcsolat, valamint a kutatói függetlenség. A kutató tudományos felelősséggel tartozik a szakma és az alanyok iránt, hogy a kutatási projekt olyan értékes ismereteket eredményezzen, amelyek annyira kontrolláltak és megerősítettek, amennyire csak lehetséges. A kutatók az alanyokkal kapcsolatban különböző szerepeket vesznek fel. Glesne és Peshkin (1992) leírt közülük néhányat, amelyekkel egy kvalitatív kutató könnyen tud azonosulni: felderítő, reformer, támogató és barát. Glesne és Peshkin olyan kérdéseket vitatnak meg a szerepekkel kapcsolatban, hogy például egy tanácsadó szerepben lévő kutatónak publikálnia kell-e olyan információkat, amelyek interjúalanyait rossz fényben tüntetik fel.

A kutatás függetlensége "fentről" és "lentől" egyaránt kooptálható, a projekt támogatói vagy résztvevői által. Bármely csoporthoz való kötődés oda vezethet, hogy a kutató figyelmen kívül hagy bizonyos felfedezéseket, és másokat emel ki annak hátrányára, hogy az adatgyűjtés annyira elfogulatlan és teljes legyen, amennyire csak lehetséges. Az interjúkészítés interaktív kutatás: a közeli, személyekkel való interperszonális interakciók által az interjúkészítő nagymértékben ki van téve annak, hogy kooptálhasson velük. Az interjúkészítők olyannyira azonosulhatnak interjúalanyaikkal, hogy nem tartják fenn a szakmai távolságot, hanem mindent az alany szemszögéből jelentenek és mutatnak be. Fennáll a kockázat, hogy az interjúkészítők - a pszichoanalitikus terminológia szerint - a nem felismert "ellen-transzferencia" áldozataivá válnak, avagy - az antropológiai kifejezéssel élve - "bennszülöttekké".

ETIKAI KÉRDÉSEK A KUTATÁS KEZDETÉN

A 6.2-es szövegdoboz néhány megfontolandó etikai kérdést mutat be egy interjú készítésének a kezdetekor. Ezek összegzik a fenti értekezést a stádiumok tematizálásával és megtervezésével kapcsolatban, valamint körvonalazzák a következő fejezetekben felmerülő problémákat a későbbi stádiumokkal kapcsolatban. Ezekre a kérdésekre nem könnyű felelni; az etikai irányelvek alapvető útmutatást adnak, és a kutatási közösségekben való részvétel további konkrét háttér-információkat biztosít az etikai kérdések meghozatalában. Az etikai elméletek szélesebb kontextusba helyezik a kutatás morális kérdéseit, és ezúttal megvitatunk néhány kulcs-teóriát.

<i>6.2. Az interjúkészítés kezdeti etikai kérdései</i>
o Mik a kutatás hasznos következményei?
o Hogyan járulhat hozzá a kutatás az emberi feltételek fejlesztéséhez? Elsődleges lesz az alanyok számára, hogy hozzájáruljanak a kutatás-hoz? És a csoportjuk számára? Vagy a beleegyezés az emberi helyzet általános ismeretét jelenti?
o Hogyan nyerhető el a résztvevő alanyok informált konszenzusa?
Az informált konszenzusról írott szerződés szükséges, vagy elég a szó-beli megállapodás?
Kinek a hozzájárulására van szükség - az alanyéra, vagy a feletteseire? Mennyi információt kell előzetesen kiadni a kutatással kapcsolatban, és mely információk várhatnak az interjúról készült beszámolóig? Hogyan lehet az informált konszenzust olyan kutatási kontextusban kezelni, ahol maguk az interjúkészítők sem rendelkeznek pontos információkkal arról, hogy hová vezetnek az interjúk?
o Hogyan lehet megóvni az interjúalanyok adatainak bizalmasan kezelését? Mennyire fontos, hogy az alanyok anonimek maradjanak?
Ki férhet hozzá az interjúkhoz?
Hogyan lehet elrejteni az alanyok identitását?
Vannak várható jogi korlátai az alanyok anonimitásának?
o Mik a tanulmány következményei a résztvevő alanyokra nézve? Az alanyok lehetséges sérelmei juttatásokkal ellensúlyozhatók?
Érint majd az interjú terápiás kérdéseket, és ha igen, mivel kapcsolatban kell majd elővigyázatosnak lenni?
A tanulmány publikálásakor milyen következmények anticipálhatóak az egyénekre és a csoportjukra vonatkozólag?
o Hogyan befolyásolja a kutató szerepe a tanulmányt?
Hogyan tudja a kutató a tanulmány tudományos minőségét biztosítani, és a kutatás függetlenségét megóvni?
o Hogyan tudja a kutató elkerülni, hogy a szponzoraival kooptálódjon? Hogyan tudja a kutató elkerülni, hogy az interjúalanyaival kooptálódjon, és így elvesztse a megszerzett ismeretek kritikus szemléletét?

ETIKAI TEÓRIÁK

Történelmi szemszögből nézve a tudományos ismeretek lényegében mindig az emberi értékekhez és érdekekhez kötődtek. Azon tudományok, amelyeket ma "társadalomtudományoknak" nevezünk, a korábbi századokban az "erkölcstudomány" nevet viselték. A modern társadalomtudomány felemelkedésével megosztottság jött létre a tények és értékek, a leíró és a normatív, valamint a létező és a lehetségesen fennálló között. Ez a kettősség a pozitívista filozófiában volt feltűnő, ahol a kutatás objektív tudományos és szubjektív emberi oldalát élesen elkülönítették. A kutatás erkölcsi kérdései, amelyek a dichotómia érték oldalához tartoztak, másodlagossá váltak, és a szakma etikai kódjaira és a kutató integritására maradtak.

A tárgyi tudás és az etikai értékek közötti hasadást ma megkérdőjelezzük; például Habermas leírja az emberi érdekek és a tudományos ismeretek összefonódását (3. fejezet, Hermeneutikai interpretáció), valamint azt, ahogy ez a feminista kutatásra jellemző (4. fejezet, Feminizmus és kvalitatív kutatás). A Felvilágosodás-kori ismeretszerzés emancipációba és a tudomány fejlődésének emberi előrehaladásába vetett hitének elmúlásával a tudományos kutatás eszközei és céljai a posztmodern korban megkérdőjeleződnek, tekintve, hogy a kutatás erkölcsi oldala fontosabbá válik, mint a tudományos.

A etikával kapcsolatos teóriák hivatkozási kereteket nyújtanak arra vonatkozóan, hogy hogyan vélekedjünk bizonyos, a kutatásban előforduló morális kérdésekről. Ezek több széleskörű kontextust tartalmaznak, mint a korábban vázolt konkrét irányelvek. Három fő filozófiai etikai hozzáállás létezik: az etikai alapelvek tiszteletben tartása, az utilitarista konzekvencia-etika és az erkölcsös képesség etika (lásd pl. Eisner és Peshkin, 1990; Kimmel, 1988).

Az etikai alapelvek tiszteletben tartása, vagy más néven a deontológiai és szándékos pozíció egy eseményt annak következményeitől függetlenül vizsgálnak. A morális tevékenységek megfelelnek ezen alapelveknek, úgy mint a becsületesség, az igazságosság, valamint a személyek megbecsülése. Az etikai alapelvek tiszteletben tartását

Kant maximái fejtik ki: “Kezelj minden embert úgy, mint egy célt, és ne úgy, mint egy eszközt”, és “cselekedj úgy, mintha Isten cselekedetének maximája megtörténne, és az Ő akarata által univerzális természeti törvény lenne”. Ezek az általános etikai alapelvek, mint etikai szabályok különíthetők el a különböző típusú kutatásokhoz. Egészen a végletekig kifejtve, ez a szándékos pozíció morális abszolutizmushoz vezethet, olyan szándékokkal, amelyek megfelelnek a helyes tevékenység abszolút princípiumainak, tekintet nélkül egy tevékenység emberi következményeire.

Az utilitarista hozzáállás, vagy másképpen teleológiai pozíció egy tevékenység következményeit hangsúlyozza ki - eszerint egy tevékenységet pragmatikusan annak hatásai alapján lehet megítélni. Az utolsó analízis során a tevékenységek eredménye határozza meg helyességüket. A végcél a lehető legjobb a legtöbb számára; azt, hogy valamit jónak értékeljünk, a boldogság, a jó mód vagy az ismeretek gyarapodása határozza meg. Az utilitarista konzekvencia-pozíció extrém változatában a célok igazolják az eszközöket.

Az utilitarista és a kötelesség-teória gyakorlati alkalmazása között meghúzódó ellentétet egy extrém példával illusztrálhatjuk:

Páciens, telefonon a terepautához: Megyek, és beleugrom a Sortedamssoen folyóba, és belefojtom magam!

A terapeuta válasza: Akkor menj, és ugorj bele!

A páciens, pár nappal később panaszt nyújt be a terepautával szemben a Dán Pszichológiai Szövetség Etikai Bizottságához, amiért az bátorította, hogy öngyilkosságot kövessen el, és nem tisztelt emberi méltóságát.

A terapeuta itt úgy tűnik fel, mint aki spontánul reagált a túlélésre egy utilitarista szemszögből, és ezt a paradox terapeuta technikát alkalmazta, amikor telefonon válaszolt a páciensnek. A páciens, aki profitált a terapeuta pragmatikus beavatkozásából, a kötelesség, az etikai alapelvek tiszteletben tartása pozíciót vette fel, amely személyét abszolút tiszteletben tartja, és sérelmezi, hogy ezt a terapeuta megsértette.

Mind az utilitárius konzekvens, mind a szándékos kötelességetika megkérdőjelezi az egyetemes etikai alapelveket, vagy hogy ezen értékek az adott közösségtől függenek. Egy harmadik hozzáállás, amely Arisztotelész erényfogalmából származik, kontextuális etikai pozíciót feltételez.

Az etikus viselkedést kevésbé az általános alapelvek és szabályok, mint a kutató internalizáló erkölcsi értékei határozzák meg. A kutató személyes integritása, a tanulmányozott közösséggel való interakció, és az etikai értékekhez való viszonyulás elengedhetetlen. A hangsúly a kutató etikai megérzéseire, érzéseire és képességeire helyeződik, valamint egy bizonyos közösség szereplői közötti megegyezési egyeztetési készségre. Az etikus kutatói magatartás a helyi szakmai közösségbe való felvételen múlik. Tapasztaltabb szakmabeliekkel való gyakorlat és interakció során, amely mester-tanítvány viszonyként jelentkezhet, az újonc fokozatosan sajátítja el a kontextus-érzékenységet és az érett etikus viselkedés tudományát.

A kötelesség, az utilitarista és az erényetika az etikai döntések különböző aspektusát hangsúlyozza. Bizonyos kérdésekről másképpen vélekednek, mint például a kutatási alanyok félrevezetéséről. Egy célzatos kötelességetika az őszinteségre mint abszolút princípiumra helyezi a hangsúlyt, és az alanyok mindennemű félrevezetését elutasítja a jobb eredmények érdekében. Az utilitarista-konzekvencia pozíció az ismeretek pozitív következményeinek tükrében és az emberi helyzet javításának érdekében elfogadja a félrevezetést, ha mindezt a kutatás csak így tudja biztosítani. A kontextuális erényetika a kutató gyakorlati etikai képességein és gondolkodásán alapul, valamint nem egyértelmű helyzet esetén a másokkal való párbeszédre a releváns közösségben.

A kontextuális-etikai pozíciót Dreyfus és Dreyfus (1990) vitatták egy, az etikai szakértelemmel kapcsolatos fenomenológiai beszámolóban. A szerzők jellemzik a tanulás általuk leírt öt lépcsőfokát, a kezdőtől a haladóig (5. fejezet, A módszerességtől a szaktudásig), és felvetik, hogy a növekvő szakértelemmel az explicit szabályok és az okfejtés a képesség vagy a megszokás háttérébe vesznek. A morális tudatosság önmagát a mindennapi életben keresztül fejezi ki az interszónális szituációkban kinyilvánított spontán válaszaikon keresztül, és Dreyfus és Dreyfus szerint a kutatást ezen a spontán szinten kell elkezdenünk. Az etikus magatartás legmagasabb formája, ha valaki képes érintettnek maradni egy adott helyzetben, és pallérozni a megérzéseit. Az etikai döntéseknek nem szükséges a spontán individuális döntések szintjén maradniuk; összeférhetetlenség esetén a bölcs döntéshozó párbeszédet kezdeményez azokkal, akik más következtetésre jutottak.

Az erkölcs etikai fogalmain belül Løvlie (1993) megkísérelt túljutni az explicit szabályok szembenállásán a hallgatólagos képességeivel szemben, példákkal alátámasztva. Ezek lehetnek példázatok, allegóriák, mítoszok, szagák, moralitás játékok, esettanulmányok, és személyes tapasztalatok. Mivel ezek a rejtvények kontextuális interpretációkhoz kötődnek, a példák interpretálandó szövegek formájában kell, hogy jelentkezzenek: “A morális ismeretek és bölcsesség alkalmazását úgy tűnik, hogy a legalább annyira reflektív ítéletek, mint szabálykövető magatartásformák és képességek alkalmazásai irányítják” (76. old.).

HÉRA GÁBOR - LIGETI GYÖRGY

A KUTATÓ FELELŐSSÉGE

A KUTATÁS MEGTERVEZÉSE ÉS ELŐKÉSZÍTÉSE

A kutatónak saját nézeteitől függetlenül kell módszereit megválasztania és kutatását véghezvinnie. A kutatási eredményeket nem igazíthatja sem saját, sem megrendelője ízléséhez, nem használhatja őket saját vagy mások előítéleteinek igazolására. Azonban nem mehet el szó nélkül az emberek százazreit-millióit sújtó társadalmi igazságtalanságok (szegénység, esélyegyenlőtlenség, idegengyűlölet) mellett sem. “Nyilvánvalóan kell lennie valamilyen kapcsolatnak a szociológia tanulmányozása és a társadalmi lelkiismeret növekedése között. Egy szociológiailag képzett ember szükségszerűen tisztában van a mai világban fennálló egyenlőtlenségekkel, számos társadalmi helyzetben benne rejlő szociális igazságtalansággal...” - írja Giddens (2000, 54.o.).

“A szociológusnak arra kell törekednie, hogy saját értékei, politikai véleménye minél kevésbé befolyásolják tudományos munkáját, tehát hogy a szociológia lehetőleg objektív, tárgyilagos legyen. Ugyanakkor tisztában kell lennie azzal, hogy ezt nehéz megvalósítani, és hogy a szociológiai megállapításoknak óhatatlanul politikai következményei is vannak” - írja Andorka Rudolf (2002, 45. o.). Már Max Weber hangsúlyozta, hogy maga a kutatási téma megválasztása, a kutatási kérdések megfogalmazásának lépései, valamint a megfogalmazás módja árulkodik a társadalomkutató értékeiről. Mannheim szerint sem képes a tudós függetleníteni magát osztályérdekeinek befolyásától. Annak a rétegnek, amelynek tagja, élettörténete, saját tapasztalatai, élményei már a kérdésfeltevés szakaszában befolyásolják őt. Ugyanezt vallja a kutató Gunnar Myrdal is. A problémát oly módon javasolja áthidalni, hogy a szociológus világnézetének adjon hangot, s jelezze, mi a maga véleménye és melyek a kutatás eredményei. A társadalomtudományos objektivitásról ebben a fejezetben még bővebben lesz szó.

Szerintünk a kutató felelőssége, hogy a hétköznapi ember által is megérthető formában tárja közönsége elé kutatási eredményeit. E tevékenység civilizatórikus szerepe felbecsülhetetlen: az ismeretek gyarapodása, a társadalom mozgatórugóinak másokkal való megértetése növelheti annak esélyét, hogy mind többen legyenek toleránsabbak másokkal szemben, mind többen szálljanak síkra saját (mikro)környezetükben a társadalmi igazságtalanságok csökkentéséért.

2. MITŐL MONDHATÓ TUDOMÁNYOSNAK A MEGISMERÉS?

Mint láttuk, korábban más kritériumai voltak a tudományosságnak. Melyek a társadalomkutatás módszerének mai kritériumai? Mitől tartunk tudományosnak egy megismerési folyamatot, és mitől nem?

A tudományos megismerés folyamatát szembe kell állítanunk a megismerés hétköznapi, valamint mágikus módozataival. A tudományos megismerést szokás szembe állítani a művészet megismerő tevékenységével is: ezt mi is megtesszük, azonban ezen alfejezet végén megkíséreljük bemutatni művészet és tudomány kapcsolatát.

2. 1. MÁGIKUS VILÁGMEGISMERÉS

Társas világunk megismerésének egyik módja a mágikus megismerés, mely sem nem jobb, sem nem rosszabb, mint a társadalomtudomány, hanem attól eltérő. Az alábbiakban az egyik nagyon elterjedt és közkedvelt módjának, a horoszkópnak a segítségével bemutatjuk, hogy miért. Lássunk az alábbiakban kettőt a horoszkópok közül:

“Vízöntő - Szorgalmas munkájával, érdekes ötleteivel sikereket arat a munkában, és ez önbizalmát is megerősíti. Nagyon vonzónak szeretne látszani, de nem biztos, hogy épp annak az érdeklődését kelti fel, akit kiszemelt magának. Igaz, ez nem szegi kedvét: hamar »programot módosít« és új randevúkat szervez. 06-90-XXX-XXX”

(Ügyes. Női rejtvény- és viccmagazin. Axel Springer - Budapest Kiadó Kft., Budapest, 2004. július 16. VIII. évf. 15. szám, 29. o.)

“Ikrek - A Mars és a Nap helyzete miatt hivatalos és magánéletbeli kapcsolataiban fontossá válik a kommunikáció. Éles eszű, nyughatatlan embereket sodor útjába a bolygóállás, olyanokat, akik fiatal korukból fakadóan forrófejűek, és így nehezen lehet befolyásolni őket. Rengeteg energiát kell fordítania arra, hogy közös nevezőre jussanak. 06-90-XXX-XXX” (Uo. 28. o.)

Miért nem nevezzük tudományosnak a horoszkóp által alkalmazott világ- és társadalommagyarázati módszert? Mindenekelőtt a horoszkópok jóslatok, tehát nem azt írják le, hogy mi az, ami van, hanem azt, hogy mi az, ami (készítjük szerint) lesz. A horoszkóp jóslatai úgynevezett önbeteljesítő jóslatok: “szorgalmas munkájával, érdekes ötleteivel sikereket arat a munkában, és ez önbizalmát is megerősíti” - ez a horoszkóp elolvasása nélkül is így van.

Közhely. Mint ahogyan közhely az is, hogy a fiatalok “korukból fakadóan forrófejűek”.¹ A horoszkóp nagyon széles csoportnak szól, és szerzője nem is határozza meg, kinek szánja írását, kiről van szó a szövegben (például a húsz és harminc év közötti kisvárosi, fehér bőrű, segédmunkás férfiakról?). Nemcsak az érintettek, hanem a témák köre is rendkívül széles és általános merítésű, ráadásul olyan, ami szinte mindenki számára a legfontosabb, érzelmekkel átszőtt (család, munka, szerelem, barátság, lakás).

Érdemes figyelni a horoszkópok megfogalmazásmódjára is: “nem biztos, hogy” - olvashatjuk. Ez segít elkerülni, hogy a megfogalmazott állítások ellenőrizhetők legyenek. És ez a pont a leglényegesebb: a horoszkóp jóslatai ellenőrizhetetlenek, és nem lehet megcáfolni sem őket - holott ez fontos kritériuma a tudományos megközelítésnek.

A horoszkóp által adott indoklás hasznavehetetlen és semmitmondó: “a Mars és a Nap helyzete miatt...” - üzen a szerző az “ikreknek”. De azt nem tudjuk meg, hogy az említett égitestek milyen helyzetéről van szó, azt sem, hogy hol lehet utánanézni ennek a kérdésnek, és azt sem, hogy miért lenne köze éppen a Mars és a Nap helyzetének a kommunikáció fontosságához (és miért nincsen köze az Uránuszénak).

Ahogy egy tudományos igényű műben a különböző idézetek, források, hivatkozások pontosan jelölve vannak abból a célból, hogy azoknak más is utánanézhesen, a horoszkópok ilyen megjelöléseket nem alkalmaznak. Sem hely, sem igény nincsen rá.

A horoszkóp állításainak másik fajtája pedig olyan evidencia, amit leírni is felesleges: “ötleteivel sikereket arat a munkában, és ez önbizalmát is megerősíti”; a használt fogalmak definiálatlanok: “akik fiatal korukból fakadóan forrófejűek”, ahol nincs meghatározva, kit is tekintünk fiatalnak, s honnantól tekintünk valakit forrófejűnek.

A horoszkóp üzlet, és ez nem elítélendő. Sok ember számára jelent tájékozódást, egyszerű nyelvezetével, frappáns ötleteivel sokakat nyugtat meg, s ezért fontos küldetése van: gyógyírt ad szorongásainkra, ameddig arra sarkall, hogy kommunikáljunk embertársainkkal (“magánéletbeli kapcsolataiban fontossá válik a kommunikáció”), addig feltétlenül pozitívnak tekintendő. A horoszkóp a szórakozás eszköze, a tömegkultúra része, s mint ilyen nem elvetendő, inkább a megfelelő helyen kezelendő.

ETIKAI ES JOGI KÉRDÉSEK

1. BEVEZETÉS

Szabad-e hazudni a kutatási terepen élő embereknek? Mit mesélhetünk el az egyik interjúalanyról a másiknak? Elárulhatjuk-e egy újságírónak, melyik intézményben tapasztaltunk durva törvényszegéseket? Ilyen kérdések gyakorta felmerülnek a kutatómunka során. Fejezetünk megkísérli eligazítani az olvasót a kutatási etika kérdéskörében.

A társadalomkutatás módszertanába bevezető könyvünkben külön fejezetet szenteltünk az adatgyűjtés és a kutatás tapasztalatait összegző tanulmány elkészítésével kapcsolatos etikai és jogi kérdéseknek. Ezzel az a célunk, hogy kiemelten felhívjuk az olvasó figyelmét a jogszabályok betartására és az etikai normák figyelembevételére. Tisztában vagyunk azzal, hogy a könyvünkkel és általában a társadalomtudományos kutatással ismerkedő ember ezen a ponton még nem tud mindent az adatgyűjtési eljárásokról. Mégis úgy döntöttünk, nem az utolsó fejezetében, vagy annak mellékletében, hanem a könyv legelején foglalkozunk ezekkel a kérdésekkel.

2. JOGSZABÁLYOK

Jogi és etikai szabályokról szoltunk, azonban mindjárt el kell választanunk egymástól a két normarendszert. A legfontosabb különbség az, hogy a jogszabályok betartása mindenkire nézve minden körülmények között kötelező. Az írott törvényekben meghatározott szabályok megszegése előre meghatározott jogi szankciót von maga után. Ezzel szemben az etikai normák követése az ember belső indíttatása szempontjából kötelező jellegű. Megszegésük az adott közösség rosszallásával jár, súlyosabb esetben az egyén kizárásával a közösségből.

Az írott jogszabályok megsértése a törvény által szabályozott szankciót von maga után, az etikai szabályoké nem feltétlenül. Persze ehhez arra is szükség van, hogy fény derüljön a jogsértésre. A jogszabályok minden esetben írott szabályok, a kutatással kapcsolatos etikai normák legtöbbször íratlanok, s általában kultúránk normavilágából következnek. Legtöbbször íratlanok - mondtuk -, a fejezet végén azonban látni fogjuk, hogy a különböző társadalomtudományos szakágak már létrehozták a maguk írott etikai kódexét.

Jelen fejezetben nem tárgyaljuk azokat a konkrét jogszabályokat, amelyek a kutatómunka egyes területeit érinthetik. Ezek ugyanis nagyon sokfélék lehetnek: a munkajogtól az adatkezelési szabályokon át a különböző pénzügyi és gazdasági tevékenységekre vonatkozó szabályokig. Gondoljunk csak bele például, hogy olyan munkatársakkal végezzük közösen a kutatómunkát, akik többnyire valamiféle anyagi ellenszolgáltatást kapnak. Vagy például munkánk jelentős része szól az adatkezelésről (kérdőívek, interjúk adatai), a publikáció során munkatársaink és megbízóink érdekeinek figyelembevételén túl személyiségi és szerzői jogait is tiszteltetben kell tartanunk. Végül a kutatással kapcsolatban felmerülő költségek és bevételek könyvelésének éppúgy írott (jog) szabályai vannak, mint a kutatáshoz megszerzett megbízás vagy támogatás elszámolásának.

Mi a teendő bizonytalanság esetén?

Mi a teendő, amennyiben nem tudjuk, milyen jogszabály vonatkozik kutatómunkánk egyes részeire? Mit tegyünk, ha nem tudjuk biztosan, a kutatás valamely szakaszára vonatkoznak-e jogszabályok? Sokszor hiába ismerjük az adott helyzetet szabályzó törvényt vagy rendeletet, nehezen értelmezhető. Többnyire pedig még mindig nagyon nehezen érthetők el Magyarországon azon jogszabályok, amelyek betartása természetesen akkor is kötelező, ha nem ismerjük őket. (Számos magyarországi szociológiai kutatás - többek között a könyvünkben bemutatott vizsgálatok - térképezte már fel a társadalom tagjainak jogtudatosságát, jogértelmezését. Általános tapasztalat, hogy például a helyi jogszabályok és rendeletek nehezen hozzáférhetők, sok esetben egyenesen titokként kezelik őket. A jogszabályok ezenkívül igen gyakran változnak is.) Társadalmunk (és talán néhány kutató) jogtudatosságát jellemzi, hogy nem gondol arra, vajon egy adott helyzetben jogszerűen jár-e el vagy sem. Javasoljuk tehát szakember felkeresését, esetleg a kutatási témánk szempontjából releváns minisztérium véleményének hivatalos megkérését. A legcélravezetőbb azonban, ha valamelyik ombudsman (emberi jogi, kisebbségi, oktatási vagy adatvédelmi) írásos véleményét és ajánlásait kérjük, mellékelve kutatási tervünket. Az ombudsmani hivatalok munkatársai rendkívül készségesek, s részletes, közérthető formában adnak hiteles véleményt tervezett munkánkról. Végül, mindenképpen mi magunk nézzünk utána az írott jogszabályoknak, mert végső soron az írott és csakis az írott jogszabályok a mérvadók.

3. ETIKAI SZABÁLYOK

Ha végképp nem tudjuk eldönteni, etikus-e, amit teszünk, s időnk, lehetőségünk sincsen arra, hogy ennek utánajárjunk, akkor képzeljük bele magunkat a másik helyzetébe. Gondoljuk el, hogyan éreznénk magunkat, ha fordított helyzetben velünk történe ugyanaz, amit most másokkal tervezünk megtenni. (Saját véleményünk pedig az, hogy amennyiben kételyeink támadnának egyik vagy másik tervezett lépésünk etikus volta felől, inkább ne valósítsuk meg.)

Mindannyian rendelkezünk egy olyan belső mérce- és jelzőrendszerrel, melyet társadalmunk és kulturális közegünk a szocializáció révén kisgyermekkorunk óta kialakított bennünk. Valószínűleg igen pontosan érezzük, mi az, amit még megtehetünk, s mi az, ami gyaníthatóan átlép bizonyos íratlan határokat. Legfeljebb néha fordul elő, hogy nem vagyunk hajlandók belső mércénkire figyelni, jelzéseit elfojtjuk magunkban. A kutatás bátorság és merészség kérdése is, ám a kutató szakma írott etikai szabályainak betartása mellett belső mércénkire és jelzőrendszerünkre is figyelnünk kell. Ha így teszünk, valószínűleg nem fogunk etikai vétséget elkövetni.

A különféle kutatási módszerek alkalmazásának etikai vetületeit az adott módszer tárgyalása során részletesen bemutatjuk.

4. NÉHÁNY GYAKORI KÉRDÉS A KUTATÓMUNKÁVAL KAPCSOLATBAN

4. 1. Szabad-e beavatkozás nélkül kutatni?

A társadalomkutatás célja mindig többretegű. Ahogyan a bevezető részben írtuk, s ahogyan arra a későbbiekben is többször hivatkozni fogunk, a kutatás célja egyszerre új ismeretek felfedezése, a döntéshozatal támogatása, valamint a társadalmi problémák megoldásának segítése. Ily módon minden kutatómunka egyben beavatkozás is a társadalmi folyamatokba. Ez még arra a munkára is igaz, amelynek eredményeit soha senkivel nem közöljük, összefoglalónkat elkészülte napján egyben örökre becsúsztatjuk a fiókba. A kutatás ténye ugyanis önmagában is serkenti azt, hogy a kutatót személyek maguk szembesüljenek bizonyos kérdésekkel, problémákkal.

Egy jogvédő szervezet képviselője az elmúlt években többször rohamozott meg kutatókat azzal, hogy árulják el neki, mely falvakban találtak visszaéléseket az iskolában a diákokkal és a szülőkkel szemben. Mivel céljuk nem az volt, hogy különböző jogvédő szervezeteket tájékoztassanak a visszaadásokról, továbbá a kutatási helyszínen dolgozókat a vizsgálat elején nem tájékoztatták arról, hogy más számára is továbbadják az ott látottakat, a kutatók mindannyiszor megtagadták a tájékoztatást, jóllehet számtalan méltánytalansággal és súlyos jogsértéssel találkoztak vizsgálataik során.

4. 2. Mi a teendő, ha törvénytértést tapasztalunk?

Más a teendő, ha kifejezetten jogi vizsgálatot folytatunk? Amennyiben megbízónk valamely hatóság, s kutatási megbízásunk azzal a céllal történik, hogy konkrét törvénytértéseket érjünk tetten, akkor - amennyiben munkánk nem jár jogsértéssel - természetesen pontos adatokat közölhetünk: megbízásunk éppen erre szól. (Személyes véleményünk az, hogy szociológiailag a jogsértés hátterében nemegyszer igen összetett viszonyrendszer áll, ezért óvatossá kell lennünk az ilyen jellegű munka elvállalásával.) Amennyiben csak jogszociológiai kutatást végzünk, tehát a helyszínen élők, dolgozók jogi ismereteit, az adott intézmény vagy intézményrendszer jogsértő működését (annak társadalmi okait) kutatjuk, akkor a jelenséget általában kell megbízónk számára vázolniunk, elfedve az egyes személyek kiletét.

Kutatás során előadódhat olyan helyzet, amikor törvénysértésről vagy bűncselekmény elkövetéséről szerzünk tudomást. Felmerül a kérdés, ilyenkor mi a követendő eljárás, a kutatónak mit kell és mit szabad tennie. Amennyiben bűncselekményre utaló jelet tapasztal, a következő szempontokat kell mérlegelnie. A büntető törvénykönyv mindenki kötelezettségévé teszi, hogy amennyiben az állam ellen bűncselekmény készül vagy ilyet elkövettek, és még nem leplezték le, és erről valaki tudomást szerez, feljelentést kell tennie. Aki ezt elmulasztja, vétséget követ el, és két évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő. Állam elleni bűncselekménynek minősül az alkotmányos rend erőszakos megváltoztatása, az alkotmányos rend elleni szervezkedés, lázadás, rombolás, hazaárulás, hűtlenség, ellenség támogatása, kémkedés. Az összes többi bűncselekmény észlelésekor a kutatónak nincs feljelentési kötelezettsége, azaz nincs büntetőjogi következménye, amennyiben nem jelzi a hatóságnak, hogy bűncselekményt követtek el vagy készítenek elő. Ugyanakkor a kutatót nem lehet megakadályozni abban, hogy bármilyen bűncselekményt tapasztal, feljelentést tegyen, ha lelkiismerete azt diktálja. Az egyéb törvénysértések észlelése esetén a szakma által kidolgozott szabályok, etikai normák adhatnak eligazítást. Gyakran szerveznek kutatást azzal a céllal, hogy a jogsértéseket feltérképezzék. Amennyiben a kutató ilyenkor eljárásokat kezdeményez, vagy az interjúalany figyelmét felhívja a jogsértésre, illetve tájékoztatást ad a jogorvoslati lehetőségekről, úgy beavatkozik az általa vizsgált és feltárni kívánt folyamatokba. Ilyenkor nem jogi, hanem szakmai hibát követ el. (Aáry-Tamás Lajos, az oktatási jogok biztosa állásfoglalása)

4. 3. Szabad-e valótlanat közölni?

A válasz erre határozott nem, azonban minden attól is függ, hogy mit tekintünk valótlanoknak. Módszertani szempontból a kutatás legkonkrétabb célja soha nem mondható el a kutatási személyeknek, interjúalanyoknak, mert ez nagyban befolyásolná a válaszádat. Nem vezethetünk fel így egy beszélgetést: "Pedagógusok romaellenes előítéleteiről szeretnénk Önnel interjút készíteni." Ehelyett érdemes úgy kezdeni az interjút, hogy "arról szeretnék Önnel beszélgetni, milyennek találja tanítványait", esetleg "milyen iskolakép él napjainkban a családok körében". Ezzel a felütéssel az interjúalany talán nem tér rögtön a tárgyra, ám előbb-utóbb szóba kerül a bennünket érdeklő téma. Ha pedig nem, az is információ számunkra: az interjúalany nem osztja a gyerekeket származásuk szerint roma és nem roma tanulóokra.

A nyílt hazugságot azonban el kell kerülnünk. A kutatási beszámolóban valótlanat közölni nem szabad. Nem említhetünk meg olyan helyszínt, ahol nem jártunk, vagy ahol érdemben nem zajlott adatfelvétel. Nem köszönhetjük meg a segítséget olyan tudósnak, szakértőnek, akivel érdemben nem beszélünk, csak egy köszönetnyilvánításra találkoztunk a folyosón. Nem hivatkozhatunk olyan szaktekintélyre, a vele való konzultációra, akivel nem konzultáltunk, mondván: a neve legitimálja munkánkat. Nem legitimálja, viszont a turpisság mihamarabb kiderül. Ehelyett vegyük a bátorságot és az energiát, s keressük meg a hivatkozni (vagy megemlíteni) szándékozott szaktekintélyt, és valóban konzultáljunk vele.

Nem szabad olyan irodalomra hivatkoznunk, amelyet nem olvastunk. Ha egy nyolcszáz oldalas összefoglaló kötetből csak három oldalt tettünk a magunkévá, az oldalszám megjelölésével arra a három oldalra kell hivatkoznunk.

4. 4. Becsaphatjuk-e megbízónkat?

Egyszer. Ha valakit becsapni készülünk, gondoljunk arra, hogy talán épp ebben a pillanatban bennünket is becsapni készül valaki. Ha például megbízónk számára mi magunk készülünk kitöltögetni az iskolás gyerekeknek szánt kérdőíveket, gondoljunk arra, hogy a kérdőívet előállító nyomda sem fog határidőre elkészülni; a megrendelt háromezer példány helyett csak kétezer-ötszáz lesz a csomagban, amit persze utólag veszünk majd észre. Egyáltalán: a becsapás, az átverés, az ügyeskedés nem tartozik a társadalomtudományos kutatás módszerei, legfeljebb kutatási témái közé. A megrendelőt, megbízót átverni készülő kutatót arra kérjük, válasszon olyan pályát, ahol ugyanekkora erőbefektetéssel nagyságrendekkel jobban jár.

4. 5. Honnantól csalás és meddig kegyes hazugság?

Eredményeinket közölhetjük oly módon, hogy a megbízó elégedett legyen munkánkkal, azt érezze, mindent megtettünk az adatfelvétel során. Mindezt megtehetjük úgy, hogy nem kizárólag a szája íze szerint járunk el. Személyes tapasztalatunk az, hogy a megrendelő és a megbízó a legritkább esetben vár előre meghatározott eredményeket. Ha mégis ilyennel találkozunk, javasoljuk a megrendelés mégoly diplomatisztikus, de határozott visszautasítását.

4. 6. Milyen határidőre kell elkészülnünk?

Mindig az elvállalt határidőre kell elkészülnünk. Ha önmagunk számára végezzük a kutatómunkát, s belőle szakdolgozat vagy disszertáció készül, a magunk számára felállított határidő a mérvadó. Ezt úgy érdemes meghatározni, hogy ne legyen lehetetlen teljesíteni. Ha mások által megrendelt kutatást vezetünk, a megrendelésben (szerződésben) meghatározottak az irányadók. Előfordulhat, hogy túl rövidnek találjuk a határidőt, ha azonban megállapodtunk, a továbbiakban már nincs helye a reklamációnak, a határidő módosíthatásának. Ugyanez igaz azon "alvállalkozókra", akik a mi kutatásunk egyik-másik munkafázisában működnek együtt velünk: a nyomdának, a kérdezőbiztosoknak elvileg akkor kell elkészülniük, amikor a megállapodás szól. (Ennek ellenére javaslunk néhány napos vagy hetes ráhagyásokat a különböző munkafázisokra, hogy mások csúszása miatt ne kelljen szabadkozniuk.)

4. 7. Kell-e tájékoztatnunk a kutatás alanyait vizsgálatunk eredményeiről?

Mindig. A vizsgálatunk - akárki legyen is a megbízónk, akármi legyen is a célja - mindig tartogat mondanivalót a kutatási terepen élőknek, dolgozóknak. Vétek tehát valamilyen (közérthető) formában nem tájékoztatni őket arról, amit tapasztaltunk. Ha országos vizsgálatot készítettünk, sok helyszínen dolgoztunk, akkor vennünk kell a fáradságot, hogy a kutatás összefoglalójából egy néhány oldalas, közérthető kivonatot készítsünk. A másolatait juttassuk el az összes olyan helyszínre (iskolák, művelődési házak, laktanyák, kórházak, üzemek, kisebbségi önkormányzatok stb.), ahol a kutatás adatfelvétele során mi jártunk, vagy valamely munkatársunk, kérdezőbiztosunk megfordult.

A visszajelzésnek is a jogszabályok és a kutatási etika szabályainak betartásával kell történnie. Személyes adatokat, konkrét személyekre utaló információkat szigorúan tilos közölnünk. Ha pedig a kutatási beszámoló olyan információt tartalmaz, amely az adott közösség tagjai számára felismerhetővé tesz valakit-valakiket (de ország-világ számára nem), akkor e részletet feltétlenül ki kell hagynunk az összefoglalóból.

4. 8. Mit tegyünk azokkal a hipotézisekkel, amelyeket nem tudtunk igazolni?

Kutatómunkánk során előfordul, hogy eredeti hipotézisünket - éppen vizsgálatunk eredményeként - el kell vetnünk. Reméltünk, de mégsem találtunk összefüggést például az iskolázottság és a csirkemell-fogyasztás között. Ilyenkor nagy a kísértés arra, hogy visszamenőleg átfogalmazzuk a hipotézist, s vizsgálatunkat úgy mutassuk be, mintha igazolta volna eredeti feltevéseinket. E kísértésnek felesleges engednünk: az a kutatási összefoglaló, amelyik közli az eredeti hipotéziseket, majd arra is hajlandó, hogy közölje, bizony, a tipp nem jött be, s végül veszi a bátorságot a kutatási eredmények alapján újabb hipotézisek felállítására, egyenesen elegánsnak mondható. Hiszen mi más volna a kutatómunka lényege, mint - többé-kevésbé függetlenül attól, hogy eredeti feltevéseink igazolódtak-e vagy sem - újabb és újabb feltevések és kérdések megfogalmazása?

5. NÉHÁNY LÉTEZŐ ETIKAI NORMARENDSZER

Mint a fejezet elején már írtuk, a kutatómunka etikai szabályai nincsenek minden esetben írásban rögzítve. Ennek ellenére mind több tudományos szakág létrehozta saját etikai kódexét. Az amerikai kutatóknak (és persze azoknak, akik elfogadják) az Amerikai Szociológiai Társaság Etikai kódexe, az Amerikai Antropológiai Társaság Etikai kódexe nyújt iránymutatást a munkájuk során felmerülő erkölcsi kérdésekben. Az ilyen dokumentumokat az adott tudományág képviselőinek széles köre elfogadja, s tekinti magára nézve kötelezőnek - ennek hiányában ugyanis a dokumentum nem legitim, s a benne foglaltak nem tekinthetők senkire nézve kötelező jellegűnek.

Az etikai kódexek nem jogszabályok, így megsértésük, figyelmen kívül hagyásuk nem von maga után jogi szankciót, de kiváltja az adott tudományos szakág képviselőinek rosszallását, felháborodását, olykor az elkövető szakmai körökből való - informális - kizárását is. Esetenként azonban egy-egy etikai vétség fontos, az adott tudományágot vagy általában a tudományos közéletet felpezsdítő szakmai-filozófiai viták kirobbantására lehet alkalmas.

5. 1. Az Amerikai Szociológiai Társaság (ASA) Etikai kódexe

Az etikai kódex alapelvei és a kutatás etikai standardjai mellett az adatkezelésre és a tudományos publikációra vonatkozóan is tartalmaz iránymutatást. Az alapelvek között mindenekelőtt megemlítendő a szakmai kompetencia problematikája (csak olyat vállaljon a kutató, amihez ért), az integritás kérdése (a kutatómunka nem veszélyeztetheti mások szakmai biztonságérzetét). Fontos a szakmai és tudományos felelősség (a kutatónak figyelembe kell vennie, hogy vélemény- és közösségformáló ereje van), fontosak az emberi jogok, az emberi méltóság és az emberek világa sokszínűségének tiszteletben tartása. Végül, a kutató felelőssége, hogy munkája eredményeit a közjó javára fordítsa. Az Amerikai Szociológiai Társaság Etikai kódexe különös hangsúlyt fektet az adatfelvétel etikai szabályaira, a tudományos közlés serkentésére (azaz a kutatási eredmények mindenki számára való elérhetővé tételére) és a plágium elkerülésére, tehát a szellemi tulajdon védelmére. (Az etikai kódex teljes terjedelmében elérhető angol nyelven az Amerikai Szociológiai Társaság honlapján és magyarul a www.szocha-lo.hu címen.)

5. 2. Az Amerikai Antropológiai Társaság (AAA) Etikai kódexe

Ez a dokumentum lényegében nem különbözik a fentitől, annyiban talán mégis, hogy nem a szociológus, hanem az antropológus szakma etikai szabályait foglalja keretbe. Létrejötté 1971-re tehető - ez az év egyben lezárja az antropológia egy, a tudományág korábbi, sokak által vitatott szakaszát. A korábbi évtizedekben az antropológia tudománya - sokszor a kutatók akarata ellenére - a harmadik világ lakosságának és társadalmának megismerése mellett annak kolonizációját (gyarmatosítását) és szellemi kincseinek elrablását is segítette.

1. felelősség a kutatóttak iránt (Kottak 1991, 389. o.),
2. felelősség a köz iránt,
3. felelősség a tudományág iránt,
4. felelősség a kutató diákjai, tanítványai iránt,
5. felelősség a kutatás szponzorai iránt.

5. 3. A szociális munka etikai kódexe Magyarországon

Noha a szociális munka nem teljesen azonos a társadalomkutatással, maga a szociális segítő szakma mint társadalomtudományos szakág számos ponton támaszkodik a társadalomtudományos kutatások eredményeire, továbbá a lehetséges etikai kérdések egybevágnak a kutatás etikai kérdéseivel. Hogy külön alfejezetben említjük meg, az elsősorban annak köszönhető, hogy Magyarországon már évek óta létezik a szociális munkások etikai kódexe, ezzel szemben a társadalomkutatói szakma hasonló önszabályozását célzó dokumentum sajnos még nem született meg. A szociális munka etikai kódexe a szociális munka gyakorlását meghatározó szakmai etikai normákat tartalmazza: “a szociális munka folyamatában résztvevők értékeinek emberi méltóságának megőrzését (helyreállítását) és kiteljesítését szolgálja” - idézzük a 2. pontot. Alapelvei között szerepel elsősorban az, hogy a szociális munkás “tiszteltetben tartja minden ember értékét, méltóságát, egyéniségét, jogait” (8. pont), “nemre, korra, társadalmi és etnikai hovatartozás, vallási és világnézeti meggyőződésre, nemi irányultságra, fogyatékosságra és egészségi állapotra való tekintet nélkül, valamint egyéb hátrányos megkülönböztetés kizárásával tevékenykedik”. A dokumentum állást foglal a kliensekkel, a szociális munkát végzők és a szakma közötti viszonytal, a szociális munkát végzők és a munkatársak közötti viszonytal, valamint a szociális munkát végzők munkahelyéhez és a társadalomhoz fűződő viszonytal kapcsolatos kérdésekben. A dokumentumot a Szociális Szakmai Szövetség etikai kollégiuma hozta létre 2001-ben. (A www.szochalo.hu oldalon olvasható A szociális munka etikai kódexe.)

FÜGGELÉK

Rövid összefoglaló
A legfontosabb különbség jog és etika között
Vannak-e “rossz” jogszabályok? Nem lehet válogatni, hogy melyik jogszabályt tartjuk be, és melyiket nem.
Etikai szabályok - beleélni magukat a másik helyzetébe - belső mérce
Határidőket betartani
Tájékoztatót írni a helyszínek számára

FELADATOK, KÉRDÉSEK

1. Gondoljuk végig, hogyan cselekednénk az alábbi helyzetben: egy iskolakutatás során kiderül, hogy a felsőbb évfolyamos gimnazisták minden este megverik egyik másodikos kollégista társukat. Mindez szervezeten történik, a tanárok tudtával és hallgatólagos beleegyezésével. Mi néhány interjú alapján erről tudomást szerzünk.

2. Korábbi munkánk során találkoztunk-e már olyan helyzettel, hogy egyik interjúalanyunk a beszélgetés során újra és újra visszatért egy személyes jellegű kéréséhez, amelyről már az interjú közben tudtuk, hogy nem fogjuk tudni teljesíteni. Mit éreztünk? Mit tettünk?

Kulcsfogalmak	
antropológia	szankció
etikai norma	személyiségi és szerzői jogok
jogszabály	szerződés
határidő	szponzor
megrendelő, megrendelés	

BIBLIOGRÁFIA

<http://www.asanet.org/members/ecoderev.html> American Sociological Association Code of Ethics

www.3sz.hu

Szociális Szakmai Szövetség

A szociális munkásoknak szóló etikai kódexen kívül az úgynevezett Etikai Munkacsoport rendszeres tevékenységéről is olvashatunk ezen a folyamatosan bővülő weboldalon.

American Sociological Association Code of Ethics. (Az Amerikai Szociológiai Társaság Etikai kódexe) Elérhető a www.asanet.org címen.

Csepeli György (2002): Álcázott vizsgálatok. In uő: Szociálpszichológia. Budapest, Osiris Kiadó, 119-120. o.

Kottak, Conrad Phillip (1991): Ethics and Anthropolgy. In: Anthropology. The Explora-tion of Human Diversity. McGraw-Hill, Inc. New York. 389-390. o.

Kottak tizedik kiadást megért könyve az antropológiával ismerkedő kezdő kutatónak szól. Az American Anthropological Association etikai kódexét foglalja össze bevezető munkájának egyik fejezetében. A könyv feltétlenül ajánlott azok számára is, akik kevésbé az antropológia tudományával, inkább az antropológiai megismerés során is alkalmazott társadalomkutatási módszerekkel kívánnak megismerkedni.

ADATGYŰJTÉS

A KÉRDŐÍVES ADATFELVÉTEL

7. 1. ETIKAI KÉRDÉSEK

Tény, hogy a kérdezőbiztos a megkérdezettek életébe mindössze a kérdőív kitöltésének erejéig csöppen bele, majd távozik. A kérdezőbiztos kérdéseket tesz fel a válaszadónak, aki

- válaszol a kérdésekre;
- a kérdéseket és a maga válaszait valószínűleg nem látja;
- az információkat egy ismeretlen emberrel közli;
- a beszélgetést jó eséllyel adatlap kitöltésként éli meg.

Maga a "kérdezőbiztos" kifejezés is inkább egy hivatalos eljárás részeként tünteti fel a kutatás résztvevőjét. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a válaszadók (aktív) együttműködése nélkül a kutatás nem kivitelezhető. Szem előtt kell tartanunk, hogy a megkérdezettek bizalommal fordulnak felénk. A bizalom nem csak az iskolai végzettségre vagy a jövedelemre vonatkozó kérdések megválaszolásakor szükséges. Valaki beenged a lakásába, szoba áll velünk, időt szán ránk; ha a kérdésekre adott szószavú válaszok mellett személyes élményeit, élettörténetét is megismerhetjük, kötelességünk őrá, nem pedig egy mintaelemre koncentrálni. Az adott napon lekérdezett kérdőívek számánál fontosabb a színvonaluk.

A bizalom elnyerése mellett szempont, hogy bizonyos etikai szabályokat betartsunk, függetlenül attól, hogy ezzel sikerül-e bizalmat ébreszteni a megkérdezettben vagy sem. Az első és legfontosabb szabály, hogy a kérdőív kitöltése nem kötelező, s ezt tudatosítanunk kell a válaszadónak is. Ezért lehetőleg olyan körülményeket kell teremtenünk, hogy a megkérdezettek átélhessék a válaszadás önkéntességét. Erre talán kevesebb lehetőségünk van egy iskolai osztályban, egy laktanyában vagy büntetés-végrehajtó intézetben. Az iskolában a diákokat évek hosszú során át arra trenírozzák, hogy teszteket töltsenek ki, és kérdésekre válaszoljanak - lényegében függetlenül attól, hogy milyen tesztekről vagy kérdésekről van szó. A kutatónak könnyű dolga van iskolás diákok körében, legalábbis úgy tűnik első ránézésre. Épp ezért nem elég egy kérdőív lelegején feltüntetnünk, hogy a részvétel az adatfelvételben nem kötelező, ezt szóban is el kell mondanunk.

"Számolnunk kell persze a csoporthatással. Fiúosztályok körében készült adatfelvétel során többször megfigyelhetjük: miután a kutatás vezetője feltette a kérdést, hogy az ismertetett feltételek mellett mindenki hajlandó-e a kérdőív kitöltésére, az osztályból többen a vezérszerepet betöltő diákra néztek, s ha az finom biccentéssel jelezte egyetértését, akkor a többiek egyöntetű lelkesedéssel kezdtek neki a munkának." (Ligeti 2003)

Ahogy már korábban utaltunk rá, a kérdőíves adatfelvételnek anonimnak kell lennie, azaz a kitöltés és a számítógépes kódolás után már nem lehet visszakereshető a válaszadó személye. A kérdőíveket kódolásukat követően meg kell semmisíteni, s a válaszadók utólagos azonosítására alkalmas adatokat tilos tárolni. Az adatfelvétel során nem szabad sem kifárasztani a kérdezetteket, sem azt az érzést kelteni bennük, hogy kiforgattuk őket titkaikból, behatoltunk intim gondolataik közé. Persze az előbbi nem azt jelenti, hogy az együttműködés nem járhat szellemi erőfeszítéssel a kérdezettek számára, hanem azt, hogy indokolatlanul hosszú kérdőívet végigkérdezni felesleges, s előreláthatólag nem elemzendő kérdéseket feltenni nem etikus.

Egy néhány évvel ezelőtt, tizenéves diákok körében készült anonim egészségügyi adatfelvétel egyik kérdése arra volt kíváncsi, hogy a kért diákok közül a lányoknak volt-e már menstruációjuk, a fiúknak pedig magömlésük. A választható lehetőségek között nem szerepelt a "nincs válasz", sem pedig a "nem akarok válaszolni" lehetőség, csak az "igen" és a "nem". Az adatfelvétel iskolai osztályokban történt a kutatás kérdezőbiztosainak felügyelete mellett. A diákok jelentős része a kérdőív végén megjegyezte, hogy amikor erre a kérdésre válaszolnia kellett, kifosztottnak érezte magát, úgy érezte, minden titkából kiforgatták. (A kutatás konkrét megjelölését éppen etikai okokból mellőzzük.)

Fontos, hogy a megkérdezettek tudják, kik végzik az adatfelvételt, s mire használják majd fel az eredményeket. Végül talán a legfontosabb, hogy biztosítsuk, a felvett kérdőívekhez a kutatókon kívül senki se férhessen hozzá. Ezt nem kívánjuk elmagyarázni. Ha valaki nem érti pontosan, kérjük, ne kezdjen kérdőíves vizsgálatba.

7. 2. A KÉRDEZÉS SZABÁLYAI

Egy kérdőív lekérdezése közben alapvető, hogy a kutatás résztvevője nyugodt, az egymásra való odafigyelésen és a kölcsönös bizalmon alapuló viszonyt alakítson ki a megkérdezettel. Ez nem csak őrajta múlik, hiszen a nem együttműködő partner ellenállását nehéz - pontosabban szükségtelen - megtörni. A kérdezőbiztos szerepe nagyon fontos: empátiáján, megérző és beleérző képességén múlik, hogy a válaszadó mennyire engedi el magát, mennyire tudja egyszerű beszélgetésként kezelni a helyzetet.

Felhívjuk a figyelmet arra, hogy az alább leírtakat csak a kérdőívszerkesztés szabályainak megfelelő, a próbakérdezés szakaszán már átesett kérdőív lekérdezésekor tudjuk hasznosítani. (A próbakérdezésről bővebben olvashatnak A kérdőív szerkesztése című fejezetben.)

1. Mutatkozzunk be, majd röviden térjünk ki arra, hogy ki szervezi a kutatást, mi a kutatás célja A válaszadónak "képbe kell kerülnie", ezért egyszerűen, tartalmasan és lényegre törően informáljuk őt. Ne regéljünk hosszan a kutatás indokoltságáról, ne olvassuk fel a témába vágó szakirodalom jegyzékét. Csak a lényegre koncentráljunk! Azt is közölni kell, hogy korábbi tapasztalatunk szerint körülbelül mennyi időt vesz igénybe a kérdőív lekérdezése!

2. Kérjük a válaszadók segítségét a kérdőív kitöltésében. A "Tudna nekem segíteni egy kérdőív kitöltésében?", a "Kérem, segítse munkámat azzal, hogy válaszol a kérdéseimre!" vagy az "Arra kérem, segítse a felmérést!" formulák használatát ajánljuk. Ne felejtjük el, hogy a válaszadók tesznek nekünk szívességet!

3. Hangsúlyoznunk kell, hogy a kérdőív kitöltése névtelenül és önkéntesen történik. Ezeket a kitételeket a kérdőív elején is fel kell tüntetnünk! El kell mondani, hogy a későbbiekben semmi módon nem lehet visszakeresni a válaszadó személyét.

4. Ha egy szervezet, intézmény megbízásából végezzük az adatfelvételt, legyen nálunk megbízólevél, igazolvány vagy bármilyen más, személyazonosságunkat igazoló okmány. Rendkívül kellemetlen bizonygatnunk, hogy valamelyik minisztérium megbízásából dolgozunk, esetleg telefonálgatnunk, s odanyomnunk a reménybeli válaszadó füléhez a telefont, mondván, "na ugye, hogy az államtitkár úr van a vonalban!"

Egy aprófalvas térségben a Pécsi Tudományegyetem Szociálpolitikai Tanszéke megbízásából kérdőíves felmérést végeztünk az egyetem hallgatóinak támogatásával. Furcsállottuk, hogy nagyon sokan ellenségesek és gyanakvók voltak a kutatás résztvevőivel szemben. Az ellenséges hangulat a bemutatkozás és a kutatás témájának ismertetése után sem enyhült, pedig korábbi tapasztalatunk szerint - főleg vidéken - a válaszadók kevésbé voltak visszautasítók az egyetemistákkal szemben. A terepen eltöltött pár nap után derült ki, hogy korábban magukat egyetemistának való "álkérdezők" jelentek meg a faluban. Többen jártak házról házra, és a kérdőívek lekérdezése közben módszeresen elloptak ezt-azt. Hallgatóink ezt követően érvényes diákigazolványukat felmutatva kezdeményezték a beszélgetéseket, ezúttal nagyobb sikerrel.

5. Öltözékünk kiválasztásakor tartsuk szem előtt a vizsgálni kívánt célcsoport jellemzőit! Ha szegények lakta környéken, faluban dolgozunk, lehetőleg ne a legelegánsabb öltönyünkben tegyük. Ugyanígy: senkit nem illik otthonkában, szabadidőruhában felkeresni.

Ha gépkocsival közlekedünk, hagyjuk a kérdőívezés helyszínétől távolabb, és gyalog közelítsük meg a terepet. Nem feltétlenül találkozunk segítőkészséggel, ha ruhánk értéke megközelíti a válaszadó háztartásának többhavi bevételét. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy próbáljunk meg átlagosan és konzolidáltan kinézni. Ez azért lényeges, mert az első benyomást, még a bemutatkozás előtt, külsőnkkel tesz-szük. Még meg sem szólaltunk, a válaszadók már "felmérték" bennünket, és eldöntötték, mennyire rokonszenveznek velünk. Ezt a döntési folyamatot esetleg számunkra kedvezőtlenül befolyásolja szokatlan, kirívó megjelenésünk.

6. Ne legyünk erőszakosak! Ha valaki visszautasítja a kérdőív kitöltését, még egyszer megkísérelhetjük rábeszélni, de a további próbálkozással már fel kell hagynunk. Kényelmetlen kérdezési szituációt teremtünk, értékelhetetlen - esetleg a valóságnak nem megfelelő - eredményekhez juthatunk a kiereszkolt helyzetben. Ez a követelmény elsősorban a szituáció "kezelése" szempontjából nagyon fontos. Magát a lekérdezést ugyanis professzionálisan kell végeznünk, azt az érzetet keltve, hogy ura vagyunk a helyzetnek, magabiztosan és nyugodtan vezetjük a beszélgetést. Másodsorban cél, hogy a hibák esélyét a minimálisra csökkentsük. Ha ugyanis a kutatás résztvevője ismeri a kérdőívet, a megkérdezettre tud koncentrálni, és pontosabban tudja rögzíteni a válaszokat.

A kérdőívet jól nézzük át, mielőtt a terepre indulunk! Kellemetlen és zavaró lehet mindkét fél számára, és a határozatlanság érzetét kelthetik a "Pillanat, pillanat, mindjárt megkeresem, melyik kérdéssel folytatjuk..." vagy a "Te jó ég, mi van ide írva...?" típusú megjegyzések.

7. Jól válasszuk meg a lekérdezés időpontját. Korán reggel és késő este már nem tanácsos kérdőívvel zargatni senkit. Számolnunk kell azzal is, hogy lakossági megkeresés esetében a délelőtti órákban általában csak az inaktív válaszadókat fogjuk otthon találni. Ha a megkérdezetteket munkakörükhöz kapcsolódó kérdésekkel keressük fel, ezt próbáljuk munkaidőben megtenni. Ha megoldható, mindig egyeztessünk telefonon. Így a válaszadók is fel tudnak készülni fogadásunkra.

8. Próbáljunk otthonosan, fesztelenül mozogni a lekérdezés helyszínén. Ugyanakkor kerüljük az “Úristen, hogy lehet ilyen körülmények között élni!” vagy a “Nagyon gáz ízlése van itt valakinek...” típusú mondatokat. Ügyeljünk nem verbális reakcióink kontrollálására is, hiszen ezzel is befolyásoljuk a válaszadót. A különböző vélemények kapcsán ne fejezzünk ki helyeslést, még kevésbé helytelenítést. Joggal illetnének befolyásolás vádjával minket, ha a válaszokat hangos nevetéssel, hitetlenkedő szemöldök-felvonással vagy szomorú fejcsóválással fogadnánk. Véleményünket elmondhatjuk, de csak azután, hogy végeztünk a kérdőívvel! Ha előtte tennénk meg, befolyásolnánk a válaszadókat. Nem tanácsoljuk például az ilyen bemutatkozást: Jó napot kívánok, XY vagyok. Jelenleg felmérést végzünk a magyarországi pedagógusok körében a tanárok munkájával, értékrendjével, helyzetével kapcsolatban. Én nem értek ugyan egyet azzal, hogy bármiféle, a diákok »jogainak« az érvényesülésére vonatkozó kutatást kellene végezni, most mégis arra kérem, válaszoljon a kérdéseimre!”

A fesztelen, bizalmas légkör megteremtését az is segíti, ha nem kötjük magunkat szigorúan a kérdőív kérdéseire. Egy pár mondat az időjárásról vagy a helyszínen található családi képről sokat lendíthet a beszélgetésen. Próbáljunk barátságosan felvezetni és folytatni a beszélgetést. Ugyanakkor ne legyünk bizalmaskodók! A kérdezési szituációban a kérdezőbiztos moderátor, neki kell kontrollálnia a helyzetet. A kérdések szó szerinti felolvasása és a válaszadó családi problémáinak részletes megtárgyalása között kell egyensúlyt tartanunk. A válaszadó érezze úgy, hogy beszélget valakivel: nem adatlapot tölt ki, de nem is a pszichológusával osztja meg problémáit.

9. A válaszadó ne lásson bele a kérdőívbe! Ekkor ugyanis a felkínált válaszlehetőségek vagy a későbbi kérdések befolyásolhatják a választ.

10. A kérdéseket úgy kell feltennünk, ahogy a kérdőívben szerepelnek! Ezzel a standardizáltság követelményének teszünk eleget. A kis változtatásokkal a kérdezőbiztosok esetleg megváltoztatnák a kérdések jelentését, ami a félreértésekhez vezethetne. Így a válaszok sem lennének összehasonlíthatók. Ha a kérdőív szerkesztője jó munkát végzett, nem kell attól tartanunk, hogy a kérdések félreérthetők. Ha egyszerű módon próbálnak érdeklődni az éppen aktuális téma felől, az esetek többségében nem okoz problémát az értelmezésük. Még egy jól megszerkesztett kérdőívvel is előfordulhat, hogy a válaszadók egy része nem érti a kérdést. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy az adatokra, objektív mérőszámokkal mérhető jellemzőkre vonatkozó ténykérdések finomíthatók. De csak akkor, ha tisztában vagyunk a kutatás tematikájával, illetve ehhez kapcsolódóan azzal, hogy az adott kérdéssel mire próbáltunk választ kapni a kutatók. Mindez persze a kutatás témájától és célcsoportjától is függ. Piackutatás esetében a kérdést általában még egyszer - szó szerint - fel kell olvasni, pontosítani azonban tilos. Még akkor is így van ez, ha a válaszadó nem jól értelmezte a kérdést.

11. A válaszokat pontosan kell lejegyezni! Ez a zárt kérdések esetében nem probléma, hiszen a válasz rögzítéséhez csak a megfelelő válaszlehetőséget kell megjelölnünk. A nyitott kérdésekkel azonban már nehezebb a kérdezőbiztos helyzete. Általános szabály, hogy a válaszadók szavait szó szerint kell lejegyezni. Ez azért fontos, mert a későbbi feldolgozás során - a megfelelő kódkategóriák kidolgozásának érdekében - a kutatóknak az eredeti válaszokat kell elolvasniuk. Ilyenkor is el lehet azonban térni az általános szabálytól. Ha a válaszadó egy nyitott kérdésre negyedórás monológgal válaszol, kivonataljunk: csak a kérdés szempontjából adekvát válaszokat rögzítsük. Nézzük az alábbi kérdést:

Az iskola egyik diákja szól Önnek, hogy egy társa elvette tőle és elrakta a táskájába a karóráját. Mit tenne ebben az esetben?

Tegyük fel, hogy a pedagógus válaszában kitér gyerekkori élményeire, pályaválasztásának körülményeire, a mai romlott világra stb. Ez esetben a szóáradatnak csak azt a részét rögzítsük, amely az adott szituáció megoldását célozza meg. Válaszában e részeit viszont próbáljuk meg szó szerint rögzíteni.

12. A kérdőív összes kérdését fel kell tennünk a válaszadóknak. Na hagyjuk ki az intimnek, illetlennek, érdektelennek stb. gondolt kérdéseket. A kérdőív szerkesztője nem véletlenül tette be az adott kérdést a kérdőívbe. Előfordulhat, hogy egy kérdés többször szerepel egy kérdéssoron belül. Ez esetben is fel kell olvasnunk, könnyen lehet ugyanis, hogy ellenőrző kérdéssel van dolgunk.

13. Ha a válaszadó egy bizonyos kérdésre nem ad egyértelmű, egyenes választ, kérdezzünk vissza. A “Kicsit bővebben tudna erről mesélni...?” vagy a “Pontosan hogyan érti ezt...?” típusú kérdésekkel próbálunk pontosítani. Ne saját következtetésünk alapján rögzítsük a válaszokat! Fontos szempont az is, hogy adekvát válasz érkezett-e a kérdésünkre. A kérdés megismétlésével vagy a fenti visszakérdezéssel ilyenkor is pontosítani tudunk.

14. Igazodjunk a válaszadó tempójához! Ha egy kérdés kapcsán a megkérdezett elgondolkodik, ne sietessük! Ideges körömrágással, azt mormogva: “nekem erre nincs időm”, ne rontsuk el a kérdezés egészét.

15. A lekérdezés után nézzük át a kérdőívet. Előfordulhat, hogy valamilyen kérdést elfelejtettünk feltenni, vagy valamilyen választ nem jól rögzítettünk. Ezeket a hiányokat még a helyszínen van esélyünk pótolni.

8. KÉRDŐÍVEK A SZOCIÁLIS MUNKÁBAN

A szociális munkásoknak kérdőíveikben érdemes hangsúlyozott figyelmet fordítaniuk A kérdőívszerkesztés általános szabályai alfejezetben megfogalmazottakra. A hátrányos helyzetű, érdekeiket gyengén érvényesítő csoportokat általában az alacsonyabb iskolai végzettséggel tudjuk jellemezni. A kérdések értelmezése, az esetleges befolyásolás elhárítása, a válaszok megfogalmazása ez esetben nagyobb problémát jelenthet. Mindezek mellett ajánljuk a zárt kérdések használatát, ezt a követelményt azonban csak próbakérdezést követően tartjuk teljesíthetőnek.

Ismételten felhívjuk a figyelmet arra is, hogy a fent megfogalmazottak miatt a kérdőíves eljárást sok esetben csak kiegészítő módszerként tartjuk elfogadhatónak. A személyes élettörténetek, válsághelyzetek és sorsok megértését nem könnyíti meg a kérdőíves módszer használata.

FÜGGELÉK RÖVID ÖSSZEFOGLALÓ

A kutatás témájával kapcsolatos előzetes információk összegyűjtése ha szükséges, elsősorban kvalitatív eszközök segítségével: előkutatás lebonyolítása operacionalizálás, melynek során a kérdőív kérdéseinek megfogalmazására kerül sor. Felhasználható kérdések típusai válaszforma szerint:

- zárt kérdések (ezen belül: szelektív és dichotóm kérdések)
- nyitott kérdések
- félig zárt vagy félig nyitott kérdések
- skála, index

Felhasználható kérdések típusai a megjelölhető válaszok száma szempontjából:

- egyválaszos kérdések
- többválaszos kérdések

Felhasználható kérdések típusai a kérdés irányultsága szerint:

- direkt vagy közvetlen kérdések
- indirekt vagy közvetett kérdések

Szubjektív tények (vélemények, attitűdök, érzések, szándékok stb.) mérésére legjobb kérdéstípusok:

- skála (speciális esetek: Osgood-féle szemantikus differenciál skála, Likert-skála, Bogardus-féle társadalmi távolság skála)
- index

A kérdőívszerkesztés szabályai, legfontosabb szempontok:

- egyszerűség és érthetőség
- a befolyásolás elkerülése
- "kezelhető" (nem túl hosszú, a válaszadók által birtokolt információkra rákérdező) kérdőív kialakítása
- a próbakérdezés fontos szerepe

Kérdőív felépítése:

- bevezető kérdések
- a főtéma kérdései
- demográfiai kérdések

A lekérdezés szabályai:

- bemutatkozás és felkérés a válaszadásra
- kutatáshoz kötődő információk megadása
- célcsoport jellemzőinek figyelembevétele
- kérdőív ismerete
- lekérdezéskor nyugodt körülmények
- kérdőív kérdéseinek ismerete és követése
- befolyásolás elkerülése

KÉRDÉSEK, FELADATOK

1. Az "F" függelékben a Hátrányos helyzetűek a közoktatásban című kutatás kérdőíve található. Nézzük végig az egyes kérdéseket! Hogyan fogalmaznánk meg mi a mondatokat? Mennyire érthetők, értelmezhetők az egyes kérdések? Nem túl udvarias-e a kérdésfeltevés?

2. Napjainkban rengeteg kérdőívvel találkozhatunk: újságokban, tévéműsorokban, szórólapokon sokszor mutatnak be és használnak kérdéssorokat. Figyeljünk ezekre, próbáljuk meg megtalálni az esetleges hibákat! Milyen befolyásoló kérdéseket használtak a kérdőív kialakítói? Mennyire érthetőek a feltett kérdések? Mennyire érik el a kívánt eredményt a kérdőív kialakítói a kérdések használatával? Valójában mi a kérdőív célja? Valós adatok gyűjtése vagy valamilyen termék, cég stb. reklámozása?

3. Készítsünk az alábbi témákban maximum 10-15 kérdést tartalmazó kérdőíveket:

- "Egyetemisták alkoholfogyasztási szokásai."

- "A munkaerőpiacon milyen elhelyezkedési esélyekkel számolnak egy adott (tetszés szerint kiválasztott) szakon tanuló hallgatók?"

Ez utóbbi esetben a munkaadók és a munkavállalók számára is kialakíthatunk egy-egy kérdéssort. A kérdések kialakítása során törekedjünk arra, hogy minél többet használjunk a bemutatott kérdéstípusok közül. Ellenőrizzük egymás kérdőíveit, és próbáljuk megtalálni "gyenge pontjaikat". Ezt követően teszteljük a kérdőíveket, végezzünk - csak néhány ember lekérdezésével - próbakérdezést!

A kialakított kérdések számát csökkentjük 7-8 darabra! Milyen információkat veszítettünk el? Milyen kérdések voltak elhagyhatók?

Kulcsszavak

- *előzetes információk: szekunder adatforrások - előkutatás*
- *zárt és nyitott (illetve félig zárt), egy- és többválaszos, rangsorolás, szelektív és*
- *dichotóm, közvetett és közvetlen kérdések skálák, indexek teljesség, kizárólagosság szemantikus differenciál vagy Osgood-féle skála, Likert-skála, Bogardus-féle*
- *társadalmi távolság skála kérdőív felépítésében: bevezető kérdések, a főtéma kérdései, demográfiai kérdések*

BIBLIOGRÁFIA

<http://www.gtk.szie.hu/szervezeti/vszi/szt/szociologia.doc>,

Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar

Az elsősorban agrárszakembereket képző egyetem weboldalán a társadalomtudomány, ezen belül a szociológia jellemzőinek, szerepének a meghatározása mellett a jelen fejezetben is bemutatott kutatási folyamatot ismerteti a dolgozat szerzője.

<http://www.bke.hu/szoc>

A Corvinus Egyetem Szociológiai és Szociálpolitikai Tanszékének honlapja

A megadott weboldaltól a különböző tárgyak - így a módszertani képzés - tananyaga is letölthető.

<http://www.statpac.com/surveys/>

A "Statpac" kutatási szoftver weboldala

A kérdőívszerkesztést és -tervezést röviden bemutató angol nyelvű weboldalon további linkek segítségével ismerkedhetünk meg a kvantitatív felmérésekben használt módszer jellemzőivel.

<http://www.mdx.ac.uk/www/study/research.htm>

A Middlesex University weboldala

A megadott link az empirikus kutatások során egymást követő "lépcsők" - így a kérdőívszerkesztés - bemutatására vállalkozott. A kutatási téma operacionalizálásától egészen a publikálásig követhetjük nyomon egy kutatás menetét.

<http://www.sociology.org.uk/ctheory.htm>

Angol nyelvű szociológiai "startlap" A linkgyűjteményt, letölthető dolgozatokat, esszéket, programismertetőket (is) tartalmazó weboldalon a "Research Method" címszó alatt olvashatunk (többek között) kvalitatív és kvantitatív adatgyűjtési technikákról, a kutatási folyamatról, elsődleges és másodlagos módszertani technikákról.

<http://www.ess.edu/users/dswenson/web/question.htm>

The College of St. Scholastica intézmény weboldala

A kérdőívek típusairól, előnyeiről és hátrányairól, az alkalmazható kérdésekről, a skálákról, az adathiányról és a kvantitatív

kutatások ismeretéhez elengedhetetlen más fontos tényezők szerepéről olvashatunk ezen az angol nyelvű weboldalon.

Andorka Rudolf (2003): *Bevezetés a szociológiába*. Budapest, Osiris Kiadó.

Aronson, Elliot (1994): *A társas lény*. Budapest, KJK.

Cseh-Szombathy László - Ferge Zsuzsa (1968): *A szociológiai felvétel módszerei*. Budapest, KJK.

Fischer György (2001): *Hihetünk-e a közvélemény-kutatásoknak*. Budapest, Bagolyvár Könyvkiadó.

Horváth György (2004): *A kérdőíves módszer*. Budapest, Műszaki Könyvkiadó.

Kósa László (2003): *Magyar művelődéstörténet*. Budapest, Osiris Kiadó.

Ajánlott irodalom

Babbie, Earl (2001): *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Budapest, Balassi Kiadó.

Blaskovits László (1975): *Kérdés - kérdőív - megkérdezés a piackutatás gyakorlatában*. Budapest, KJK.

Hoffmann Márta, Kozák Ákos, Veres Zoltán (2001): *Piackutatás*. Budapest, Műszaki Könyvkiadó.

Gerő Zsuzsa - Hrubos Ildikó (1977): *Az empirikus szociológiai kutatás módszerei*. Budapest, Tankönyvkiadó.

Folyóirat

Public Opinion Quarterly

<http://poq.oupjournals.org/>

Oxford Journals Online

Az 1937 óta megjelenő folyóirat az egyik legtöbbet idézett lap a témában. Az elméleti megközelítéstől kezdve jelenlegi közvélemény-kutatások elemzésein át egészen a vélemény- és kommunikációkutatásig fontos írásokat közöl. A cikkek között rendszeresen találunk olyat, amely a kérdőívszerkesztés témájában ad további információt vagy kelthet szakmai vitákat. ISSN: 1537-5331

HIVATKOZOTT KUTATÁSOK

Héra Gábor - Zikert Antal (2004): *A Baranya Megyei Önkormányzat számára készült, a Baranya megyében gyermekvédelmi gondoskodásban élők körében végzett vizsgálat*.

A kutatást az Equal Közösségi Kezdeményezés magyarországi programjának a megvalósítására adta be a Baranya Megyei Önkormányzat az alábbi témában: *A munkaerőpiac szempontjából hátrányos helyzetű emberek munkaerőpiacra való belépésének vagy visszailleszkedésének segítése*. A felmérés célja az volt, hogy választ adjon arra a kérdésre, milyen továbbképzéseket célszerű indítani a gyermekvédelmi gondoskodásban élők számára a jobb munkaerő-piaci elhelyezkedés céljából.

Ligeti György (2003): *Gyűjtős*. Budapest, Új Mandátum Kiadó.

A könyv tartalmazza annak az 1999-2000-es tanév során zajlott survey adatfelvételnek a részletes bemutatását, melyet 1754 pécsi XI. évfolyamon tanuló középiskolás körében végeztek a kutatók.

Ligeti György - Márton Izabella (2001): *Diákjogok és pedagógusjogok - kutatási beszámoló az Oktatási Jogok Biztosának Hivatala számára*.

Fellegi Borbála - Ligeti György (2003): *Hátrányos helyzetűek a közoktatásban. Az Oktatási Jogok Biztosának Hivatala számára készült országos vizsgálat*, Budapest, Oktatási Minisztérium.

Egy országos kérdőíves és interjúkon alapuló kutatás összefoglalója, amely elérhető a www.szochalo.hu oldalon is. A kutatási beszámoló a jogszabályok felől közelíti meg az iskolai szegregáció és kirekesztés, valamint a hátrányos helyzet újratermelődésének kérdéskörét.

A FOKUSZCSOPORT

1. BEVEZETÉS

Mi közülük a Való Világ- vagy a Big Brother-féle televízióműsoroknak a társadalomtudományokhoz? Azon túl, hogy egy szórakoztatóműsornak is lehetnek szociológus nézői, valamint a mind többet vizsgált tömegkultúrának ma már elválaszthatatlan részét alkotják a valóságshow műsorok, leginkább az, hogy emberek viselkedése és párbeszéde figyelhető meg mikrofonok és kamerák segítségével.

Bár a fókuszcsoporthoz hasonló a valóságshowban tapasztalt, kamerával segített megfigyeléshez, célját tekintve eltér attól. A fent említett tévéműsorok szórakoztatás céljából mutatnak be egy-egy érdekesebbnek tűnő, a szerkesztő által önkényesen kiragadott részletet a szereplők életéből. Fókuszcsoporthoz hasonlóan egy megszervezett csoportbeszélgetést rögzítenek videokamerák és hangfelvevők segítségével a kutatók, majd ezt az anyagot elemzik kutatási célból.

Az 1980-as évektől kezdve a korábban szinte csak a piackutatásban alkalmazott fókuszcsoporthoz (csoportos interjú) eljárást mind szívesebben használják a társadalomkutatás legkülönbözőbb területein. Akárcsak az interjú skálája, a fókuszcsoporthoz is a legstrukturáltabbtól a legkötetlenebb beszélgetésig terjed (Darlington-Scott 2002, 61. o.). A fókuszcsoporthoz valahol félúton jár interjú és megfigyelés között: a résztvevők egy helyben ülnek és beszélgetnek (interjúhelyzet), a kutatók pedig folyamatosan megfigyelik és videóra rögzítik a beszélgetés egészét, a résztvevők mozdulatait, gesztusait (megfigyelés).

A fókuszcsoporthoz felhasználható egy konkrét kutatási kérdés megválaszolására, fogalmak és kutatási problémák definiálására, de kérdőíves adatfelvétel előkészítésére is. Alkalmasnak tartják programok értékelésére (evaluáció), kísérleti jellegű projektek lezárására, ilyenkor a résztvevőkkel közösen vitatják meg a programok tapasztalatait, és vannak le következtetéseket. A fókuszcsoporthoz alkalmazható a csoportban (üzemben, tantestületben, kutatóintézeti laboratóriumban) felgyülemlett feszültségek verbalizált levezetésére, kibeszélésére, szupervízióra. Ritkább esetekben önmagában alkalmazzák, de tipikusan más módszerekkel (interjúk, kérdőíves adatfelvétel) együtt.

2. ELŐNYÖK ÉS NEHÉZSÉGEK

A módszer előnye a négy szemközti készülő interjúval szemben, hogy

- a résztvevők közötti interakciók is jól megfigyelhetők;
- több ember együttes részvétele gerjeszti a beszélgetést, jobban fenntartja az érdeklődést;
- az interakciók megfigyelése nyomán olyan ismereteket hozhat felszínre, melyek a hagyományos interjúk közben nem kerülnének a kutató látóterébe.

Viszonylag rövid idő alatt nagyon sok információ gyűjthető össze a csoportos interjú készítésekor: a nyolc-tíz résztvevővel - kis túlárral állítjuk - egyszerre készül nyolctíz interjú. A csoportviselkedésre, interakciókra utaló adatok pedig egyenesen csak ilyen módon gyűjthetők, négy szemközti interjúval nem.

A fókuszcsoporthoz kifejezetten alkalmas olyan társadalmi csoportok kikérdezésére, melyek tagjait egyenként megszólaltatni nagyon sok időt és utánajárást venne igénybe. Például egy szegények lakta, gettósodott városrészben szinte lehetetlen olyan teret és időkeretet találni, ahol az emberek egyenként, nyugodt körülmények között leülnek egy hosszabb négy szemközti beszélgetésre a kutatóval. Ezzel szemben tapasztalat, hogy egy csoportos beszélgetés eseményszámba megy, és a környéken élők közül egyesek nyitottsága felkeltheti a többiek érdeklődését is a csoportos interjúban való részvétel iránt.

A módszer olyan csoportokkal kapcsolatban is sikerrel alkalmazható, amelyek tagjai egyénileg nehezen nyilvánítanak véleményt, csoportban viszont bátrabban adnak hangot érzéseiknek. Korábbi kutatások tapasztalata, hogy a hátrányosabb helyzetű csoportok tagjai (például gyermeküket egyedül nevelő, munkanélküli nők, lásd [Montell 1999], illetve [Madriz 1998]) a kutatást végző (rendszerint a középosztály tagja vagy annak észlelt) személlyel szemben alárendelt helyzetben érzik magukat. A csoportos interjú (fókuszcsoporthoz) enyhíti vagy teljesen megszünteti a hierarchizáltság érzetét a kutatók körében, és mód nyílik olyanokat megszólaltatni, akiknek egymással hasonló tapasztalataik vannak: bántalmazott nők, alávetett helyzetű etnikai kisebbségi csoportok tagjai, menekültek, mozgássérültek stb.

A fókuszcsoporthoz módszere sokkal inkább a vélemények, attitűdök megállapítására és mérésére alkalmas, mintsem a viselkedés megfigyelésére, ugyanakkor a résztvevők egyes nonverbális közlései fontos információtöbbletet nyújtanak. E módszer arra is alkalmas, hogy a csoportműködést megfigyeljük - egy elképzelt kérdéskört, helyzetet körbejárva. Ilyenkor ügyelni kell arra, hogy a valóságos életvilágban ténylegesen résztvevők mindannyian reprezentálva legyenek a csoportban. És persze szóhoz is juthassanak. Ha például egy iskola életével kapcsolatos problémát tár fel a kutató csoportos interjú segítségével, feltétlenül jelen kell lennie az igazgatónak, néhány tanárnak, szülőknek és diáknak.

A módszer nehézsége abból adódik, hogy mindig kevesebb kérdésre és témára van lehetőség kitérni, mint egy négy szemközti interjúban, hiszen - ez követelmény - minden résztvevőnek lehetőséget kell nyújtani a megszólalásra.

Nem könnyű a figyelmet fenntartani sem. A legtöbb fókuszcsoporthoz egy és két óra közötti időtartamú, s szem előtt kell tartani azt is, milyen hosszú "figyelemi időre" vannak szocializálva a résztvevők.

A legnagyobb nehézség persze az, hogy többen vesznek részt az interjúban, így a csoport dinamikájának közben tartása is kihívás a kutató számára.

3. A RÉSZTVEVŐK

A fókuszcsoporthoz résztvevőknek száma tipikusan kevesebb tíz főnél, de lényeges, hogy számszerűségét tekintve szociálpszichológiai értelemben csoport legyen. A téma szempontjából releváns résztvevőkkel szokás fókuszcsoporthoz szervezni, így például egy sportklub újjászervezését előkészítő csoportos interjút a sportklub vezetőinek, a sportolók, egyéb dolgozók részvételével és kevésbé a helyi leányegylet tagjainak túltreprerentálásával érdemes lebonyolítani. (Nem érdektelen azonban a helyi leányegylet néhány tagját is meghívni a fókuszcsoporthoz beszélgetésre, ha körükben megtalálhatók a sportklub támogatói, közönsége.)

Szokás életkor, társadalmi és etnikai hovatartozás, nem, iskolai végzettség vagy foglalkozás szerint homogén csoportban lefolytatni a fókuszcsoporthoz adatfelvételt. (Néhány kutató szerint jó, ha a fókuszcsoporthoz moderátora hasonló korú, nemű, bőrszínű, mint a homogén csoport résztvevői).

A legfontosabb olyan személyeket találni, akik

- *érintettek a témában, releváns számukra az adott kérdés;*
- *valószínűsíthetőleg együtt fognak működni egymással és a fókuszcsoporthoz moderátorával;*
- *megértik a kérdéseket;*
- *szívesen kifejtik a véleményüket.*

A résztvevők toborzása, az időpont megszervezése sokszor nem egyszerű feladat. Gyakran előfordul, hogy a megnyilatkozni, megjelenni hajlandó személyek az utolsó pillanatban lemondják a részvételt. Ha pedig túl kevés a résztvevő, a fókuszcsoporthoz előnyét veszti, s nem lehet levezetni. Ezért a résztvevőknek írott és telefonos emlékeztetőkkel utánuk kell menni - érdemes külön felkérni valakit a fókuszcsoporthoz megszervezésére. A létszámot sokszor túlszervezik, hogy az esetleges visszamondások ne okozzanak gondot a lebonyolításakor. Esetenként hasznos, ha valamiféle anyagi motiváció (étel, ital, pénz) is segíti a részvételt. Piackutatást megrendelő cégek számára ennek biztosítása néha egyszerűbb, ha van mód arra, hogy a cég termékét fogyasszák vagy kapják ajándékba a résztvevők. Máskor viszont ellenhatást vált ki a tárgyi "jutalom": nem valószínű, hogy iskolaigazgatók néhány csomag ropiért mennek el a beszélgetésre. Ilyenkor sokkal hatékonyabb a fókuszcsoporthoz, ha a motiváció maga a részvétel és a megnyilatkozás lehetősége.

Végül érdemes több fókuszcsoporthoz levezetni ugyanazon témában, ugyanazon kérdésekkel, más és más résztvevőkkel: ezzel némiképp kiküszöbölhető, hogy a kapott eredmények a résztvevők véletlen összetételének legyenek a függvényei.

4. A FÓKUSZCSOPORTHÓZ LEZAJLÁSA

A moderátornak két dimenzióban kell vezetnie a beszélgetést:

- *a témák és a*
- *beszélgetés dinamikájának dimenziójában.*

A strukturált fókuszcsoporthoz a moderátor irányítja a beszélgetést, és halad témáról témára, teszi fel a kérdéseket egymás után. A kutató ilyenkor nemigen térhet el az adott témától. Egy problémafeltáró fókuszcsoporthoz beszélgetésben, amely jellegéből adódóan kevésbé strukturált, a moderátor általánosabb kérdéseket tesz fel, és a témák szélesebb spektrumában mozoghat. A másik dimenzió a beszélgetés dinamikája. Hasonlóan más moderátori szerepekhez, a legfontosabb feladat, hogy kiegyensúlyozottá tegye a beszélgetést, biztassa és bátorítsa a csendesebb résztvevőket, s - anélkül, hogy ezt megéreznék - korlátozza azokat, akik túl sokat hallatják a hangjukat. Sok kutató szerint hasznos, ha a fókuszcsoporthoz két vezetője van: az egyik irányítja a beszélgetést (a témákat és annak dinamikáját), a másik pedig jegyzeteket készít.

A figyelem fenntartása könnyebb, ha a résztvevők érdekeltek a témában. Morgan szerint érdemes azzal a kérdéskörrel kezdeni a csoportos interjút, ami iránt a résztvevők a legjobban érdeklődnek, még ha az nem azonos is azzal, ami a kutatót a legjobban érdekli (Morgan 1997, 520. o.).

A legnagyobb kihívás a moderátor számára a szabad és nyitott beszélgetés generálása, fenntartása. Ezt a fajta beszélgetést nagyon megnehezíti, ha a résztvevők különböző hatalmi helyzetűek vagy társadalmi státusúak, vagy az érdeklődésük nem azonos témákra irányul. Azt is meg kell akadályozni, hogy végeláthatatlan párbeszéd alakuljon ki két résztvevő között, akik eluralják a fókuszcsoporthoz, miközben a többiek kiszorulnak a beszélgetésből. (Nem biztos, hogy a kutatás szempontjából ez azt jelenti, hogy a fókuszbeszélgetést úgy, ahogy van, kidobhatjuk az ablakon. Például lehet, hogy problémafeltáró fókuszcsoporthoz két - egyébként szakavatott - résztvevő párbeszéde, vitája kutatásunk elején jól körvonalazza a releváns kérdéseket.)

A moderátornak esetenként az "ördög ügyvédjeként" kell megnyilvánulnia, amikor kialakulni látszik egy "csoporthelyzet". Ilyenkor a csoportnyomás hatására az összes résztvevő véleménye és meggyőződése egy irányba kezd el húzni, ami feltétlenül megakadályozandó. A csoportlélektanról, a csoportvélemény kialakulásának dinamikájáról és a csoportnyomás jelenségéről nagyon gazdag szakirodalom áll rendelkezésre, e fejezet végén ezek közül néhányat bemutatunk.

5. A FÓKUSZCSOPORT RÖGZÍTÉSE

A csoportbeszélgetés rögzítése nemcsak hogy bonyolultabb, mint az egyéni interjúé, hanem - mivel éppen azért szerveztük, hogy ne csak a résztvevők számát, de a beszélgetés minőségét is megváltoztassuk - más technika is szükséges hozzá.

A legalapvetőbb, hogy az elhangzott szöveg egészét rögzítem kell. Korántsem mindegy azonban, hogy az elhangzott szövegrészek kitől származnak. A résztvevők sokszor egymás szavába vágunk, egyszerre többen beszélnek, s legyen bármilyen jó a moderátor (vagy a moderátorok), esetleg a párhuzamos beszéd mindegyike fontos a vizsgálat szempontjából. Lényeges információtöbblettel szolgál az is, hogy mikor, mely témában alakul ki nagyobb aktivitás, mely pontokon vágunk egymás szavába a résztvevők, illetve mikor áll be a csend.

Érdemes tehát magnóra-minidiszkre rögzíteni a beszélgetést, még hozzá lehetőség szerint több hangrögzítő eszközt használva. (A legideálisabb az, ha módunkban áll minden résztvevő és a moderátor[ok] kabáthajtókára mikrofonokat szerelni, s azok jelét külön-külön csatornán rögzíteni.)

Emellett jegyzeteket kell készíteni a nonverbális és a beszélgetés dinamikáját jellemző információkról (hanghordozás, gesztusok, mozdulatok stb.), a jegyzetek szélén jelölve az esemény időpontját:

05:23 F. Cs. maga elé néz, játszani kezd a gyufásdobozzal.

32:04 F. Cs. és D. Z. különbeszélgetésbe kezdtek, de F. Cs. egyáltalán nem néz rá D. Z.-re.

A résztvevők elhelyezkedése körben történjék: a fókuszcsoporthoz tagjai lássák egymást és a moderátort is, egyetlen résztvevőnek, így a moderátornak sem szabad kiemelt vagy kiszorított pozícióban lennie. A fókuszcsoporthoz megszervezésére tipikusan nem alkalmas helyszín például egy hagyományos osztályterem, ahol a tanár (moderátor) szemben áll a diákokkal, a diákok (résztvevők) pedig egymás mögött ülnek, s jól csak a tanárt (moderátort) látják, illetve maximum egymás tarkóját.

Érdemes videóra rögzíteni a beszélgetést, még hozzá két szögből. Ma már Magyarországon is lehetőség nyílik olyan, kifejezetten fókuszcsoporthoz szervezésére létrehozott szoba alkalmazására, ahol úgynevezett detektívtükör mögül lehet megfigyelni az eseményeket.

6. FOKUSZCSOPORT A SZOCIÁLIS MUNKÁBAN

Mint a fentiekben írtuk, ez a módszer kifejezetten alkalmas vizsgálatokra olyan csoportok körében, amelyek tagjai egyénileg nehezen nyilvánítanak véleményt. A hátrányosabb helyzetű csoportok tagjai szívesebben nyílnak meg ilyen helyzetekben. E körülmény előnyeit ki kell aknáznia a kliensei körében kutatást vagy csak mélyebb tájékozódást végző szociális munkásnak.

A fókuszcsoporthoz beszélgetés egyben szolgálhatja a mélyebb kapcsolatfelvételt, megtörheti a jeget a szociális munkás és kliensei között. Ameddig a szociológiában e módszert (a nemegyszer hónapokon, éveken át tartó megfigyeléssel szemben) nem arra használják, hogy a kutató és résztvevők között kialakuljon a megfelelően nyílt kommunikáció, addig a szociális munkás számára jelentős távlatokat nyit a fókuszcsoporthoz ezen a téren is. A fókuszcsoporthoz alkalmazásáról a szociális munkában lásd még Allén Rubin és Earl Babbie (1997, 387-397. o.) könyvét.

FÜGGELÉK**Rövid összefoglaló**

Fókuszcsoporth	módszertani besorolása főúton interjú és megfigyelés között
felhasználása	konkrét kutatási kérdés megválaszolására fogalmak és kutatási problémák definiálására kérdőíves adatfelvétel előkészítésére
előnye	interakciók csoporthok
hátránya	kevesebb téma a figyelem fenntartása
Résztevéők	homogén vagy heterogén csoport
Lezajlás	a témák a beszélgetés dinamikája
Rögzítés	videó

Kulcsfogalmak

csoportos interjú

FELADATOK, KÉRDÉSEK

1. Vegyünk részt közvélemény-kutatók által szervezett fókuszcsoporthos beszélgetésen. Figyeljük meg a moderátorok munkáját és együttműködését.

2. Próbáljunk meg fókuszcsoporthot szervezni

a) úgy, hogy megkérünk valakit, jegyzetelje a beszélgetést

b) vegyük fel kamerával a beszélgetést

3. Gépeljük le a fenti fókuszcsoporth teljes beszélgetését, próbáljuk meg elemezni saját munkánkat, részvételünket.

BIBLIOGRÁFIA*A fókuszcsoporth témában*

Madriz, Esther (1998): *Using Focus Groups with Lower Socioeconomic Status Latina*

Women. Qualitative Inquiry, 4. 114-129. o. Montell, Frances (1999): *Focus Group Interviews: A New Feminist Method*. NWSA

Journal, 11. 44-71. o. Morgan, D. L (1997): *Focus Groups as Qualitative Research*. 2nd Newbury Park, CA

Sage. Denzin, Norman K. - Lincoln, Yvonna S. (2000): *Handbook of Qualitative Research*. 2nd

ed., Thousand Oaks, CA, Sage. Rubin, Allen - Babbie, Earl (1997): *Research Methods for Social Work*. Pacific Grove,

USA, Brooks / Cole Publishing Company, 387-397. o.

A csoportdinamika témájában

Csepeli György (2002): *Szociálpszichológia. (VIII. A kiscsoport)*. Budapest, Osiris Kiadó, 395-454. o.

A szociálpszichológiai ismeretek széles körű interdiszciplináris beágyazására törekvő tankönyv *A kiscsoport* című fejezete a csoportkutatás történetének rövid tárgyalása után a csoportok rejtett hálózatról, a csoportdöntésekről, valamint a kiscsoport fejlődésének dinamikájáról ír élvezetes, olvasmányos módon, számtalan aktuális példával.

Pataki Ferenc szerk. (1980): *Csoportlélektan*. Budapest, Gondolat Kiadó.

A Magyarországon elsőként magyar nyelven megjelent átfogó szöveggyűjtemény a csoportlélektan minden fontos területét bejárja.

KÍSÉRLET

1. BEVEZETÉS

Mit tudhatunk meg abból, ha áramot vezetünk embertársainkba? Mi a különbség a politikai rendszerváltás és egy laboratóriumban előállított kísérleti helyzet között? Többek között ezekre a kérdésekre keresi a választ ez a fejezet, ám sokkal inkább arra, hogy milyen módszer a társadalomtudományos vizsgálódás során használt kísérlet, és milyen ismeretelméleti és etikai korlátai vannak.

A kísérlet módszerének fő alkalmazási területe a szociálpszichológia. Noha más társadalomtudományok is alkalmazhatják, számos nehézsége miatt a szociálpszichológusok legfontosabb eszköze lett. Míg a szociológiai célú kísérletezés ismeretelméleti és módszertani szempontból sok aggályt vet fel, szerepe a szociálpszichológiában döntővé és közel kizárólagossá vált. Mivel a társadalomtudományos célú kísérlet sok szempontból hasonlít a természettudományos kísérlethez, alkalmazása jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a szociálpszichológia tudományos rangra emelkedett. Ugyanakkor a módszerrel szemben mind gyakrabban hangoztatott módszertani és etikai kétélyek egyben megkérdőjelezik a szociálpszichológia egészének tudományos voltát.

2. A KÍSÉRLETEZÉS LÉNYEGE

2. 1. Oksági összefüggések keresése

A kísérletezés során különböző jelenségek között oksági összefüggéseket (vagy azok hiányát) keresünk. Ez a természettudományos és a társadalomtudományos célú kísérletek esetében egyaránt igaz.

Stanley Milgram (1974) drámai hatású kísérletsorozatában az emberi engedelmisség okait tárta fel. A kísérlet részletes és pontos leírása megtalálható Aronson (1994, 73-77. o.), illetve a Smith-Mackie szerzőpáros (2001, 568-572. o.) könyveiben. Az alábbiakban vázlatos leírását a kísérleti módszer bemutatásának céljából adjuk közre:

A kísérleti személyeknek mint "tanároknak" mind erősebb áramütéssel kellett büntetniük a "tanulókat", ha nem válaszoltak helyesen a kísérletvezető által előre megadott kérdéssor kérdéseire. (A "tanulók" beavatott személyek voltak, s valójában nem kötötték be őket az áramkörbe, ezt azonban a "tanárok" nem tudták.)

Az Egyesült Államok több városában, később több más országban sokszor megismételt kísérletsorozat nyomán kiderült, hogy az engedelmisség elsősorban nem a kísérleti személy személyiség-összetevőitől (például önképétől) függ, hanem attól, hogy milyen jellegű befolyásolásnak van kitéve. Egészen más eredményeket kaptak a kutatók, amikor a kísérleti személyt befolyásoló személy (kísérletvezető) bent tartózkodott, illetve amikor csak telefonon adott utasítást. A kísérleti személyek jóval nagyobb hányada engedelmeskedett a kísérletvezető nyomásának akkor, amikor azt állították, hogy a kísérletvezető egy tekintélyes egyetem ismert kutatója, mint amikor egy jelentéktelennek beállított ember vezette a kísérletet. Végül, amikor többen voltak a kísérleti személyek, nagyobb arányban helyezkedtek szembe a kísérletvezető nyomásának.

Mi történik a kísérletezőskor? A kutató kontrollált körülmények között, aktív módon állít elő olyan helyzetet, amelyben megfigyeli a kísérleti alanyok viselkedését. (A kontrollált körülmények követelményétől csak a későbbiekben ismertetett terepkísérletben tekinthetünk el.) Mit jelent konkrét példánkban az okság keresése? Mit jelent az aktivitás és a kontrollált körülmény?

Milgramék kísérletében az engedelmisség és a befolyásolás oksági kapcsolatának kimutatása volt a cél. A kutatók - lényegében minden kísérletben ezt teszik - felállítanak két, egymással minden tekintetben azonosnak tételezett csoportot, majd létrehozzák közöttük azt az egyetlen különbséget, amelynek hatását később vizsgálni akarják. Az egyik csoportot kiteszik a kísérleti változó hatásának (ez a csoport az úgynevezett kísérleti csoport), míg a másikat nem (ez a kontrollcsoport). A kísérleti változót független változónak nevezzük, melyet a kutató bizonyos határok között tetszés szerint maga befolyásol.

Milgram kísérletében a független változó értékei például a következők voltak: a kísérletvezető személyes jelenléte, személyének jelentékeny vagy jelentéktelen volta, esetleg neme, bőrszíne, életkora. A szóban forgó kísérlet azzal bizonyítja az engedelmisség és a külső (kísérletvezetői) nyomás ok-okozati összefüggéseit, hogy a kísérletvezető személyének változása és a kísérleti személyek viselkedése (engedelmeskedés) között a kapcsolatot kimutatta. Ez utóbbi, a kísérleti személyek viselkedése (engedelmisség vagy annak elmaradása) a függő változó, mely tehát csak és kizárólag a kísérletvezető személyén, jelenlétén stb. múlik.

A kísérlet aktív, szándékolt és tervezett tevékenység. Esetünkben ez egyszerűen azt jelenti, hogy a kutatók nem várták meg például, amíg kellő számú ember életében a véletlen úgy hozza, hogy áramütéseket kell osztogatnia másoknak. Vagyis nem vártak passzívan arra, ameddig a különböző körülmények konstellációja (együttállása) a kísérlet szempontjából kedvezővé válik. Milgram kísérleteink kontrollált volta azt jelenti, hogy a kísérleti személyek a kutatók által előre megteremtett körülmények között vettek részt a vizsgálatban. Ily módon tehát nem zavarhatta meg a kísérlet lezajlását - s így nem befolyásolhatta az eredményeket - olyan külső tényező, mint például az, hogy

éppen akkor lép be a szobába a kísérleti személy édesanyja, felesége, volt tanára, amikor az a halálos áramütés okozó gombot megnyomja. A kontrollált helyzetben nem fordulhat elő olyan - képtelen - esemény sem, hogy ismeretlenek a laboratóriumba betörve fegyverrel kényszerítik a kísérleti személyt a halálos áramütés adagolására, alapvetően megváltoztatva ezzel a kísérleti helyzetet.

2. 2. A hiba

A kísérletek során minden olyan befolyásoló körülmény, ami a független változón kívül hatást gyakorol a függő változóra, hiba, függetlenül attól, hogy a kutatók tudatában vannak-e a befolyásolásnak, vagy sem. A hibák egy része külső eredetű: valaki váratlan megjelenésével megzavarja a vizsgálatot, vagy a külvilágban olyan esemény zajlik, amely hatással van a kísérleti személyekre (szökőár, forradalom, háború kitörése más országokban, tömegszerencsétlenség stb.). A hibák egy másik csoportja úgynevezett belső hatásokból ered, melyek a kísérletben részt vevő személyek egyedi élettörténetére, szubjektumára vezethetők vissza.

A hibák egy másik csoportosítása azonban nagyon fontos módszertani problémára világít rá. A különféle zavaró tényezők által okozott véletlen hiba csak ideig-óráig fedi el a függő és a független változó összefüggéseit. A véletlen hibát a kutatók "zajnak" is nevezik. Kellően sok kísérlet után a véletlen hiba általában nem akadályozza a tényleges oksági összefüggések (vagy hiányuk) felfedezését. A kísérletezésre - hasonlóan a kérdőíves adatgyűjtéshez - az úgynevezett szisztematikus hiba jelenti az igazi veszélyt: olyankor is keltheti a kutatóban az összefüggés meglétének látszatát, amikor az valójában nem áll fenn. Ez utóbbira triviális példa, ha mondjuk csak az egyik nemhez vagy életkori csoporthoz tartozó személyek körében végezzük vizsgálatunkat. Minderről lásd bővebben Aronson-Ellsworth-Carlsmith-Gonzalez 1990-ben megjelent szociálpszichológiai módszertani könyvét.

A hibák egy része külső ellenőrzéssel kiküszöbölhető: megakadályozzuk, hogy illetéktelenek lépjenek a vizsgálati laboratóriumba, továbbá csak férfiakkal, csak vidékiekkel, csak egyetemistákkal stb. végezzük el a kísérletet. A kísérleti személyek személyisége, élettörténete azonban nem kiküszöbölhető hibaforrás, ezért a kutatók véletlenszerűen döntenek el, hogy a kísérleti személyek melyik csoportba (tehát a kísérleti vagy a kontrollcsoportba) tartozzanak. A véletlen segítségével pedig 50-50 százalékos valószínűséggel kerül valaki egyik vagy másik csoportba. Természetesen mindig szem előtt kell tartanunk azt az arányszabályt, hogy egy kísérlet nem kísérlet, ezért elegendően sokszor meg kell ismételni a vizsgálatot mind a kísérleti, mind a kontrollcsoport körében.

3. A KÍSÉRLETEK TÍPUSAI

A tudományos kísérletezés hallatán a laikus fejében valószínűleg egy laboratórium képe villan fel, zord arcú, elfoglalt, fehér köpenyes tudósokkal. A laboratóriumi kísérlet a társadalomtudományos kísérleteknek talán a leggyakoribb típusa. Ilyen a híres Asch-féle szociálpszichológiai kísérlet, amely már-már hírhedtté vált szociológus-szociálpszichológus hallgatók körében. A kísérlet lényegét azért írjuk le csak egyetlen mondatban, mert napjainkban nem létezik olyan szociálpszichológiai, pszichológiai bevezető mű, amely ne említene vagy mutatná be részletesen (Aronson 1994, 57-60. o.; Smith-Mackie 2001, 486-488. o.).

"A kísérleti személyeknek egyenes vonalak hosszúságát kell összehasonlítaniuk, s noha egyértelmű, hogy a vonalak közül melyek egyforma hosszúak, a kísérleti személy-az összehasonlításban résztvevő többi (beavatott) személy véleményének hatására - elbizonytalanodik, s a csoportnyomásnak engedve bizonyos esetekben igazodik a többiek hamis ítéletéhez." (Asch 1969, 180. o.)

A terepkísérlet módszere annyiban különbözik a laboratóriumi kísérlettől, hogy annak mesterkélt voltával szemben a kísérleti személyek "természetes közegben" találják magukat, s a vizsgálatot nem torzítja az a tény, hogy a kísérleti személyek tudják: előre megtervezett vizsgálatban vesznek részt.

A laboratóriumi kísérletekben a kísérleti személyek önként vesznek részt, többnyire a tudomány iránti elkötelezettség, az eredmények iránti érdeklődés motiválja őket. Gyakran előfordul, hogy a kísérlet után arról kérdezzük a kísérlet vezetőjét, hogy jól szerepeltek-e, részvételük segítette-e a munkát. Annak ténye, hogy a résztvevők tudatában vannak, hogy kísérlet alanyai, sokszor motiváltabbá, izgatottabbá teszi őket, s ez a körülmény önmagában is befolyásolhatja a kísérleti eredményeket.

Egy másik, a szakirodalomban gyakran példaként idézett kísérlet Sherifék (1980) vizsgálata: tizenegy éves, rendezett családi háttérű angolszász, protestáns fiúkat vittek táborozni a kutatók. Véletlenszerűen két csoportra osztották őket, és konfliktusokat gerjesztettek közöttük, majd egy problémahelyzet mesterséges előidézésével, melyet a két csoport csak közösen tudott megoldani, feloldották a konfliktusokat. A laboratóriumi kísérlettel szemben a terepkísérletben a kiskamasz korú gyerekek egy számukra természetesnek mondható élethelyzetben vettek részt, a kutatóknak pedig - szemben a laboratóriumi kísérletek lehetőségével - sok függő változót sikerült mérniük, és számos független változó értékét befolyásolniuk. (A kísérletet részletesen leíró tanulmány teljes szövege elérhető a www.szochalo.hu honlapon, elolvasását feltétlenül ajánljuk olvasóinknak.)

A kísérletek a kutató beavatkozásain alapulnak, esetenként azonban a módszer besorolható a beavatkozás nélküli adatgyűjtési eljárások családjába is. A kvázikísérletben a vizsgálati terep előzetes kijelölése és a beavatkozás tudatos kutatói megszervezése után a csoportok körében tapasztalható hatásokat szisztematikusan mérik a kutatók. Erre példa, amikor egy iskola egyik évfolyamának egyik osztályában elkezdődik egy idegen nyelv oktatása, a másikban pedig nem. A kutatók ilyenkor a két osztály általános tanulási teljesítményét, motivációit, fáradtságát stb. mérik. A két osztályban kapott eredményeket összehasonlítva megállapítják, hogy a változásokban milyen szerepet játszik a nyelvoktatás beindítása.

A (történelmi) véletlen által az utunkba kerülő helyzetek csak jelentős módszertani alkuk árán tekinthetők kísérletnek. A Magyarországon 1989-1990-ben bekövetkezett rendszerváltás vagy egy új jogszabály bevezetése valóban jelentős változást hoz a korábbi állapotokhoz képest anélkül, hogy a laboratóriumi mesterséges zavar keltene, ám az ilyen - legtöbbször egyszer és a kontrollálhatóság lehetősége nélkül bekövetkező - helyzetek nem nevezhetők kísérletnek.

4. A KÍSÉRLETEZÉS MÓDSZERTANI PROBLÉMÁI

A kísérlet mint társadalomtudományos megismerési módszer kritikájáról Léderer Pál (2002) remek tanulmányában talál összefoglalást az olvasó. Az alábbiakban a módszertani szempontból legfőbb aggályos pontokat mutatjuk be. A kritikai megközelítésnek az a célja, hogy óvatosságra intse a kutatót, nem pedig hogy elijessze kísérletek megtervezésétől és végrehajtásától. A kísérlet mint adatgyűjtési módszer említésével és vázlatos tárgyalásával inkább biztatni igyekszünk az olvasót társadalomtudományos célú kísérletek megtervezésére és kivitelezésére.

4. 1. Módszertani problémák

A legtöbb kritika a kísérleteket azért éri, mert laboratóriumi körülmények között zajlanak, és a való élet egy mesterségesen kiragadott, apró, legtöbbször nem életszerű részletét vizsgálják. A kísérlet külső érvényessége az eredmények általánosíthatóságának problémáját veti fel: vajon érvényesek-e az eredmények a laboratórium falain kívül? És érvényesek-e azon társadalmi csoportokban is, amelyek tagjai nem vettek részt a vizsgálatban?

A legtöbb olyan változó, melyet a szociológia használ (nem, életkor, iskolai végzettség, jövedelem) a kutató által nem variálható egyetlen ember esetében szabadon. Az életkor csak az idővel változik, s ritkán adódik arra lehetőség, hogy egyazon emberrel elvégezzük a kísérletet öt, tíz, huszonöt év múlva - persze a többi körülményt közben állandónak tartva.

“Nemigen látom azt a kutatót, akinek módja és lehetősége lenne embereket Budapestről vidékre - s még inkább vidékről Budapestre - költöztetni; finanszírozni azt, hogy az illető családjában az egy főre eső jövedelem hipp-hopp duplájára nőjön” - írja Léderer Pál. (2002, 116. o.)

Végül létezik az úgynevezett rivális oksági hipotézis problémája, amely sok esetben jelentősen beleszól a kísérlet eredményeinek alakulásába. Ilyen hatás az úgynevezett megérés, ami egyszerűen azt jelenti, hogy az idő múlásával bizonyos körülményeknek több szerepük lesz, mint a független változónak (Milgram kísérletét alapul véve például a kísérleti személyek elfásulnak a vizsgálat során.) Ismert a teszthatás, amely - a megfigyelésen alapuló adatfelvételi módszerhez hasonlóan - pusztán a vizsgálat tényével befolyásolni képes a kísérleti személyeket. (Így például etnikai előítéletek mérésekor maga a teszthelyzet is hatást gyakorol a válaszadók vagy a kísérletben résztvevők attitűdjére.)

Igen durva szisztematikus hibák következhetnek az úgynevezett statikus csoport-összehasonlítás jelenségéből. Ha nem a véletlen dönt arról, hogy a kísérleti személyek miként kerülnek a kontroll- és miként a kísérleti csoportba, tehát éri-e őket vagy sem a kísérleti változó hatása, a kutató jó esélyt ad a szisztematikus hibák megjelenésének. Egy intimbetéttel kapcsolatos reklámfilm hatását vizsgálva például nem hagyható figyelmen kívül az a körülmény, hogy alapvetően más az attitűdjük a nőknek és a férfiaknak e használati tárgyhoz.

4. 2. Etikai problémák

“A kísérleti személyek megtévesztése a legjobb (és talán az egyetlen) módszer arra, hogy megtudjuk, hogyan viselkednek az emberek a legbonyolultabb és leglényegbevágóbb helyzetekben” - írja Aronson kiváló szociálpszichológiai ismeretterjesztő könyvében (1994, 361. o.). A társadalomtudományos célú kísérletezés legalább annyi etikai problémát vet fel, mint a természettudományos.

Mindenekelőtt az Aronson által is említett becsapás problematikáját, vagyis azt, hogy a kísérleti személyeknek - értelemszerűen - nem árulják el a kísérlet valódi célját, hogy az ne befolyásolja viselkedésüket a kísérleti helyzetben. Ameddig a természettudomány élettelen anyagokkal, tárgyakkal kísérletezik, vagy állatok viselkedését figyeli meg, a társadalomtudomány emberek körében végez kísérleteket, ráadásul kontrollált körülmények között. Kérdéses tehát, hogy a kísérlet résztvevői akkor is kötélnék állnának-e, ha tudnák, mi a valódi célja a kísérletezésnek, és a személyes szférájuk mely területére hatol be - sokszor igen mélyen.

A másik probléma igen hasonló a természettudományos kísérletezés által felszínre hozott erkölcsi problémákhoz: mit kezd a kutató az eredményekkel? Ez a kérdés nem csak a kísérlet kapcsán merül fel. Mire használja a kutató a kutatási eredményeket, és mások mire tudják felhasználni őket?

Végül egy etikai aggálynak kell hangot adnunk, mely a kísérletezés - későbbiekben részletesebben bemutatandó - módszertanából ered: vajon mennyiben általánosíthatók a kísérletezés (steril, a kutató által szabályozott körülmények között megszületett) eredményei a köznapi életre. Ameddig például egy test az ablakon kihajítva - a newtoni fizika keretein belül - a kísérletben ugyanakkora sebességgel ér földet, mint a való életben, addig korántsem biztos, hogy a kísérleti személyek azonos reakciókat produkálnak egy hasonló, de a hétköznapiak teremtette élethelyzetben. Tehát ameddig a tárgyaknak úgysszólván mindegy, hogy kísérlet közepette esnek-e le vagy sem, addig az embereknek korántsem az, hogy kísérleti vagy valós élethelyzetben alkotnak például véleményt valamiről.

A kísérletezés során elkövethető súlyos etikai hibák többsége megfelelően szigorú szakmai kontrollal megelőzhető. Ennek eszköze a felkészültség és átgondoltság mellett elsősorban a gyakori és széles körű konzultáció a kísérletezésben jártas társadalomkutatókkal, valamint az, ha beleképzeljük magunkat a kísérleti személyek helyzetébe, netán mint kísérleti alanyok részt veszünk a kísérlet kipróbálásakor a gyakorlati munkában.

A pszichológiai kísérletekben az 1970-es évek óta bevezették az informált beleegyezés módszerét, amely azt jelenti, hogy a kísérleti személyek számára elegendő információt kell adni a kísérletről, hogy eldönthessék, részt vesznek-e benne vagy sem (Smith-Mackie 2001, 571-572. o.).

Az európai technikai és társadalmi fejlődés egyik motorja évszázadok óta a természettudományos kísérletezés, ám e kísérletek feltétlen hasznát illetően számos kétely is felvethető: "az auschwitzi gázkamrák üzemszerű beindítását gondos kísérletezés előzte meg, az atomenergia felhasználása egyszerre átok és áldás az emberiség számára" - írja Csepeli György (2002, 133. o.). A természettudományos kísérletek világánál maradvá, etikai szempontból különbséget kell tennünk a két konkrét példa kísérleti háttere között. Amíg a náci hatalom az auschwitzi gázkamrák kifejlesztésekor emberek szándékos tömeges elpusztítására végzett kísérleteket, addig a maghasadással foglalkozó atomfizika a tudományos megismerést célozta. Ebből a szempontból tehát ez utóbbi kutatómunka etikailag nem kifogásolható. Noha e példák a természettudomány világából valók, analógiaként megfelelnek a társadalomtudományos vizsgálódás etikai kérdéseinek tárgyalásakor.

A társadalomkutatás során alkalmazott adatgyűjtési módszerekkel kapcsolatos etikai és jogi problémákat e könyv korábbi fejezetében már tárgyaltuk. A kísérletekkel szemben néhány speciális kérdés is felmerül. "Egyszer megkérdeztem szociálpszichológia szakos hallgatóimat, vajon melyikük folytatná az áramütéseket a skála végpontjáig. Egyetlen diák emelte fel lassan a kezét - a többiek mind meg voltak győződve arról, hogy szembeszállnának a kísérletvezető utasításaival. Ám ez a diák a vietnami háború veteránja volt, s így hasonló nyomás alatt szerzett tapasztalataiból tudhatta: az embernek el kell jutnia ahhoz a fájdalmas és tragikus felismeréshez, hogy bizonyos körülmények között ő sem sebezhetetlen" - idézi fel Aronson (1994, 77. o.) saját tapasztalatait. Milgram eredeti kísérlete óta több évtized telt el, emberek ezrei-tízezrei értesülhettek a kísérletről magáról. Ez a tény önmagában is hatást gyakorolhat az embereknek az engedelmeségről és a másokkal való kegyetlenkedésről alkotott nézeteire - ha csak az emberiség egy töredékét alkotják is ezek az emberek.

A hatvanas években számos olyan szociálpszichológiai kísérlet folyt, amelyekben a kísérleti személyeket hosszabb időn át éhezettették vagy szomjazztatták, illetve kisebb-nagyobb áramütést okoztak nekik.

"Megfigyeltem egy érett és kezdetben kiegyensúlyozott üzletembert, aki mosolyogva és magabiztosan jött be a laboratóriumba. Húsz percen belül rángatózó és dadogó ronccsá vált, és az idegösszeomlás szélére került. Állandóan a fülcimpáját birizgálta és a kezét tördelte. Elérkezett az a pillanat, amikor öklével a homlokára süjtött, és azt mondta: "Istenem, hagyjuk abba!" De ennek ellenére eleget tett a kísérletvezető minden utasításának és egészen végig engedelmeskedett" - idézi Aronson S. Milgramet. (1994, 359. o.)

Nem szükséges, hogy kommentáljuk a fentieket.

5. KÍSÉRLET A SZOCIÁLIS MUNKÁBAN

A társadalomtudományos kísérletnek lehetnek közösség- és személyiségfejlesztő formái is. Ezek közül megemlítendő a néhány éve (1998) Magyarországon, Egerben és Budapesten, a Soros Alapítvány támogatásával megrendezett Láthatatlan kiállítás. A programban a kísérletekre jellemző konstruált világot alkottak meg a szervezők, azzal a céllal, hogy attitűdváltozást idézzenek elő az új helyzetbe kerülő egyéneknek.

A kiállítás - ahogy a neve is sugallja - valóban láthatatlan volt: a hétköznapi élet különböző szintereit látogathatták végig a vendégek - teljes sötétségben. A látogatás csoportosan történt, a tárlatvezetést egy világtalan ember végezte. A látogatók megtapasztalhatták a világtalanok hétköznapijait: úttesten kellett átkelniük a hangszórókból hitelesen sugárzott motorzaj és villamoszörgés közepette, a járda szélén egyensúlyozva sűrűn parkoló autók között. Piacon kellett vásárolniuk tapintás alapján, lépcsők akadályain keresztül elvergődniük hivatali helyiségekbe. A Láthatatlan kiállítást akkor lehetett volna szociálpszichológiai értelemben is kísérletnek nevezni, ha a résztvevők attitűdjeit szisztematikusan mérték volna, illetve ha a kiállítást meglátogató és meg nem látogató embereket - összehasonlítás céljából - a kutató megfigyelte volna.

A szociális segítség szempontjából ez a módszer, játékos és könnyed jellege ellenére, igen hasznosnak bizonyul. A hátrányos helyzetű, a társadalom periferiájára szorult emberek iránti empátia képességének fejlesztése a segítőmunka egy fajtája, ha ortodox értelemben nem szokás is oda sorolni.

FÜGGELÉK Rövid összefoglaló	
Kísérlet	<ul style="list-style-type: none"> · oksági kapcsolatok keresése · kontrollált körülmények · aktív kutatói tevékenység · hiba: minden olyan befolyásoló körülmény, amely a független változón kívül hatást gyakorol a függő változóra · véletlen hiba · szisztematikus hiba
Kísérlettipusok	<ul style="list-style-type: none"> · laboratóriumi kísérlet · terepkísérlet · kvázikísérlet
A kísérletezés módszertani problémái	<ul style="list-style-type: none"> · külső érvényesség > általánosíthatóság problémája · nehezen variálható szociológiai változók
Kísérlet	<ul style="list-style-type: none"> · rivális oksági hipotézis megérés tesztelés
Etikai problémák	<ul style="list-style-type: none"> · Mire használják a kísérlet eredményeit? · Mennyiben általánosíthatók a kísérletezés eredményei a köznapi életre vonatkozóan? · Károkozás a kísérleti személyeknek

FELADATOK, KÉRDÉSEK

1. Milyen etikai problémák merülnek fel az Asch-kísérlettel kapcsolatban? Próbáljuk meg úgy megtervezni ezt a kísérletet, hogy minél kevesebb etikai és jogi probléma adódjon megvalósítása során.
2. Írjuk le, milyen módszertani aggályok merülhetnek fel a kvázikísérletre a 109. oldalon felhozott példában.
3. A fejezetben említettük a Láthatatlan kiállítást Milyen módszertani problémákat vet fel egy ilyen kiállítás átszervezése szociálpszichológiai kísérletté?

Kulcsfogalmak	
független és függő változó	kontrollcsoport
ismeretelmélet	kvázikísérlet
kísérlet	laboratóriumi kísérlet
kísérleti változó	okság
kontrollálhatóság	szociálpszichológia

BIBLIOGRÁFIA

Oxford University Department of Experimental Psychology www.psych.ox.ac.uk

A kísérleti pszichológia egyik fellegrárának honlapja.

Aronson, Elliot (1994): *A kísérleti szociálpszichológia kihívásai.* In uő: *A társas lény.* Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 357-367. o.

Aronson, Elliot - Ellsworth, Phoebe - Carlsmith, J. Merrill - Gonzolez, Marti (1990): *Methods of Research in Social Psychology* (2nd Edition). McGraw-Hill, New York.

Csepeli György (2002): *Kísérletezés.* In uő: *Szociálpszichológia.* Budapest, Osiris Kiadó, 132-140. o.

Léderer Pál (2002): *A kísérletezés korlátai.* In uő: *A szociológus, a módszerei, meg a szövege.* Rögeszme-félék a mesterségről Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 103-124. o.

Smith, Eliot R. - Mackie, Diane M. (2001): *Szociálpszichológia.* Budapest, Osiris Kiadó.

Folyóiratok

Journal of Experimental Psychology

(A kísérleti pszichológia folyóirata)

<http://www.apa.org/journals/xlm.html>

A Thomas O. Nelson által szerkesztett, kéthavonta megjelenő pszichológiai szakfolyóirat eredeti kísérletek bemutatásán keresztül tájékoztat elsősorban a tanulás, a gondolkodás, a képalkotás, a problémamegoldás pszichológiai kérdéseiről. Szociológusok számára sem haszontalan olvasmány.

Hivatkozott kutatások

Asch, Solomon (1969): *A csoportnyomás hatása az ítéletek módosulására és eltorzulására.* In Pataki Ferenc szerk.: *Csoportlélektan.* Budapest, Gondolat Kiadó, 180-193. o.

Milgram, Stanley (1974): *Obedience to Authority.* New York, Harper and Row.

Sherif, Muzafer - Sherif, Carolynne (1980): *Csoporton belüli és csoportközi viszonyok: kísérleti kutatás.* In Csepeli György szerk.: *Előítéletek és csoportközi viszonyok.* Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 347-415. o.

Film

A kísérlet (Das Experiment). Színes, német film, 120 perc; Rendezte: Oliver Hirschbiegel.

Egy tragédiába torkolló szociálpszichológiai kísérletet mutat be a német film: húsz önként jelentkező férfi közül a kutatók választják ki azokat, akik két héten át "rabok", és azokat, akik "börtönőrök" lesznek. A kísérlet túl jól sikerül, s néhány kivételtől eltekintve a kísérleti személyek tökéletesen eljátsszák, sőt túlzásba is viszik a rájuk szabott szerepet: a kísérlet már-már leállíthatatlan. "Láthatjuk, hogy ki miként torzul el, fokozatosan jutunk el a nevetgélő, viccelődő raboktól és a tekintély nélküli öröktől a diktatúra és az alá-fölérendeltség végső fokáig." (Sulinet honlap, Premier rovat)

FISCHER GYÖRGY

KIS KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÁSI PRAKTIKUM

A KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÓK NEM A POLITIKÁBÓL ÉLNEK

HOGYAN MŰKÖDIK EZ AZ IPARÁG?

Az a jelenségkör, amit a közvélemény-kutatások vizsgálnak, közvetlenül vagy áttételesen általában “politikai” tárgyú. A “politika” kifejezést itt természetesen tágan kiterjesztő értelemben használjuk, nem pusztán a szűken vett pártpolitikát értve alatta, hanem a legtágabb értelemben vett közügyeket.

A közvélemény-kutatás tehát a politikára irányuló véleményeket kutatja, és ezért kutatása tárgya szükségképpen a kormányzat, a pártok és a politikusok tevékenysége, az erről alkotott vélemények.

Az embereknek természetesen lehetnek nem politikai tárgyú véleményei is. Például arról, hogy melyik a legfinomabb fagy, melyik a legjobb popénekes, vagy ki a legjobb filmszínész. Természetesen ezt is lehet kutatni, de ez szigorú értelemben véve nem közvélemény-kutatás.

Amennyiben a közvélemény-kutatás tárgya a politika, úgy teljes joggal merül fel az a kérdés, hogy mi a politikai élet szereplőinek és a közvélemény-kutatásnak a kapcsolata. Jogos kérdés, hogy lehetséges-e a közvélemény-kutatók körében politikai elfogultság, vagy esetleg durvábban fogalmazva: csalnak-e a közvélemény-kutatók egyes politikai érdekeknek megfelelően.

A közvélemény-kutatás és a politikai élet kapcsolata

A közvélemény-kutatások kétfajta megrendelőt érdekelhetnek:

1. A politikával (is) foglalkozó médiumokat
2. A politikai élet szereplőit (a kormányzati szerveket, a pártokat, az érdekképviselőket, szakszervezeteket stb.)

Elvileg tehát ők lehetnek a közvélemény-kutatások megrendelői.

A politikai élet szereplőinek teljesen nyilvánvalóan vannak — többnyire hamis — elképzeléseik azzal kapcsolatban, hogy milyen nyilvános eredmények “lennének jók nekik”.

Mivel a politikával foglalkozó médiumok meghatározó többségének pártpolitikai kötődése az ezredforduló Magyarországon nehezen vitatható tény, ezért a médiumok világa, mint potenciális megrendelői kör sem mentes a politikai érdekektől.

Nem jogosulatlan tehát feltételezni, hogy a közvéleménykutatókra esetenként politikai természetű nyomás nehezedhet a “kívánt” nyilvános eredmények “szállítása” céljából.

Ha a közvélemény-kutatók csak szilárd erkölcsük miatt állnának ellen ezeknek az esetleges politikai természetű nyomásoknak, ez esetben nem lehetnének különösebben nyugodtak. Az emberek ugyanis különbözőek. A közvélemény-kutatók pedig — bár ez nem mindig látszik rajtuk — szintén emberek. Vannak köztük szilárd erkölcsűek, és vannak kevésbé szilárd erkölcsűek is. Ha csak az erkölcsökben bízánk, akkor okkal aggódhatnánk a közvélemény-kutatási adatok elfogulatlansága miatt.

Az etika nemcsak a magánban nem először biztosít

Létezik azonban két olyan tényező, amely az erkölcsöknél nagyobb biztosítékot jelent arra vonatkozóan, hogy a közvélemény-kutatók általában és tipikusan nem engednek a politikai természetű nyomásoknak. (Természetesen a szakmát belülről ismerők mindegyike tudna mondani ellenpéldákat is, de ezek — a tapasztalatok szerint — ritka kivételek, amelyek csak erősítik a szabályt.)

Az egyik olyan tényező, amely biztosítékot jelent a közvélemény-kutatások megbízhatóságára az a tény, hogy épeszű politikus — bár szeretné, hogy neki “tetsző” eredmények jelenjenek meg a nyilvánosság előtt — természetesen mindig kíváncsi a tényleges, “valóságos” adatokra is, hiszen a politikai stratégia és taktika tervezéséhez csak ezek használhatóak. Meghamisított adatokkal csak önmagát csapná be. Az ezekre alapozott politikai stratégia és taktika révén saját magának és pártjának okozna súlyos kárt.

Ha tehát feltételezzük, hogy valamiféle összejátszás lenne egy politikai párt és egy közvélemény-kutató cég között, akkor a közvélemény-kutatónak kétféle adatot kellene előállítania: egy “nyilvánosságnak szántat”, valamint egy “valódit” a politikai tervezéshez.

Egy ilyen helyzetben pedig — a felmerülő technikai problémákon túl — lehetetlen lenne fenntartani a konspirációt. A közvélemény-kutató cégnél, és a csalásban érdekelt pártnál is olyan sok embernek kellene tudnia a kétfajta adat létezéséről, ami lehetetlenné tenné azt, hogy a turpisság ki ne tudódjon, a csalás le ne lepleződjön.

A másik tényező, amely az erkölcsöknél sokkalta erősebb ok arra, hogy a közvélemény-kutatók ellenálljanak a politikai nyomásoknak, az, hogy a nagyobb és jelentősebb közvélemény-kutatással is foglalkozó cégek nem a politikai közvélemény-kutatásokból élnek.

Azok a cégek, amelyek közvélemény-kutatásokat szoktak közzétenni, nem ezekből a kutatásokból realizálják bevételeik és profitjuk messze nagyobbik részét. Az igazán jelentős és ismert cégeknek az esetében a politikai közvélemény-kutatásokból származó bevételek jellemzően az összes bevételeiknek csak mintegy 5-10 százalékát teszik ki.

Miből származik a fennmaradó 90-95 százalék? Elsősorban piac- és marketing-kutatásokból, úgynevezett retail-kutatásokból (boltok, áruházak árukínálatának felmérése), valamint média- és reklámkutatásokból.

Ezeket a kutatásokat nem politikai pártok, hanem a pártpolitikában alapvetően érdektelen gazdasági szereplők (nagy magyar és nemzetközi vállalatok) rendelik meg. A nyilvánosság előtt közvélemény-kutatóként megjelenő jelentősebb cégek és intézetek tehát valójában nem is a politikai közvélemény-kutatásból élnek, hanem más, nem politikai természetű kutatások és elemzések elvégzéséből.

Ezeknek a kutatásoknak a módszertana nagyon hasonló a közvélemény-kutatásokéhoz. A minta kiválasztása, a kérdőívek megszerkesztése, az adatok feldolgozása és elemzése lényegében ugyanolyan szakismereteket kíván, mint amilyeneket a politikai közvélemény-kutatások.

Pusztán a politikai közvélemény-kutatói megrendelések nem tartanának el egyetlen jelentős kutató céget sem. Ha egy nagy kutató cég csak ezekre alapozna, nagyon gyorsan tönkre menne. Ez a közvélemény-kutatások politikai függetlenségének legfőbb záloga.

Ennek az alapvető ténynek az sem mond ellent, hogy van egynéhány kisebb vállalkozás, amely elsősorban politikai közvélemény-kutatásokból él. Ezen cégek eredményeivel és adataival kapcsolatban minden esetben indokolt a nagyobb fokú gyanakvás, hiszen ezek a kis cégek egzisztenciálisan kiszolgáltatottak a politikailag elkötelezett megrendelőkkel szemben.

Mivel a nagyobb kutató cégek árbevételének a politikai tárgyú közvélemény-kutatói megrendelések csak a töredékét alkotják, ezeknek a cégeknek nem fűződik érdekük ahhoz, hogy ezen, számukra “morzsányi” rendelésállomány érdekében veszélyeztessék szavahihetőségüket, hitelüket, megbízhatóságuk hírét. Ezzel ugyanis azt kockáztatnák, hogy a megrendeléseik 90—95 százalékát biztosító üzleti megrendelők bizalmát elveszíthetik.

Ha a politikai közvélemény-kutatás ennyire nem “üzlet” a nagy kutató cégek számára, akkor miért készítene ezeket a cégek egyáltalán politikai közvélemény-kutatást?

A közvélemény-kutatásoknak üzleti szempontból elsősorban PR-értéke van, nyilvános szereplési lehetőséget jelent a cégnek.

Másrészt a politikai közvélemény-kutatásra sok piackutató szakember úgy tekint, mint szakmai kihívásra, amely nyilvános megmérettetést jelent a számukra. Olyan területként tekintenek rá, ahol a nyilvánosság előtt mutathatják meg, hogy milyen pontos mérésre és elemzésre képesek.

Harmadrészt vannak olyan cégek is, amelyek úgy tekintenek a politikai közvélemény-kutatásra, mint társadalmi misszióra, amelyet társadalmi felelősségtudatból végeznek.

Ugyanakkor számos igen jelentős piackutató cég egyáltalán nem készít politikai közvélemény-kutatásokat — pontosan azért, mert ez a legkevésbé sem jelent “bombáüzletet”.

A cégek stratégiája ebből a szempontból különböző. Van olyan piackutató cég, amely a társadalmi elkötelezettsége, a hagyományai vagy a rekláérték miatt kitart amellett, hogy — jóformán csak “szórakozásból” — politikai közvélemény-kutatásokat is készít.

De legalább ugyanennyi olyan nagy piackutató cég is van, amely a politikai közvélemény-kutatásokban rejlő kockázatok miatt inkább nem készít ilyen jellegű kutatásokat. A világ tíz legjelentősebb piackutató cége közül csak három-négy szokott politikai témájú közvélemény-kutatásokat is végezni, a többiek nem foglalkoznak ilyesmivel.

Magyarországon is hasonló az arány: a kutatási piac tíz legnagyobb szereplője közül négy szokott rendszeresen politikai közvélemény-kutatást is végezni.

Abban azonban nem különböznek ezek a nagy kutató cégek egymástól, hogy alapvetően valamennyien a piac-,

marketing és médiakutatásból élnek, és nem a politikai közvélemény-kutatásból.

A politikai közvélemény-kutatásoknak a cégek szempontjából nem elhanyagolható kockázata is van. A közvélemény-kutatók négyévente, a választások alkalmával mindenképpen “levizsgáznak”.

Amennyiben sikeresek az előrejelzéseik, ennek komoly reklámértéke lehet az üzleti élet potenciális megrendelői körében. A dologban azonban benne van a bukás kockázata is. Ez is távol tart számos piackutató céget attól, hogy politikai tárgyú kutatásokat végezzen.

BEFOLYÁSOLJÁK-E A KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÁSI EREDMÉNYEK A VÁLASZTÓKAT?

Az a kérdés, hogy a közvélemény-kutatási eredmények befolyásolják-e a választókat, két szempontból is alapvető fontosságú:

1. Egyrészt abból a szempontból, hogy a közvéleménykutatások felhasználhatóak-e politikai manipulációs célokra, illetve, hogy a nyilvánosságra került közvélemény-kutatások, választási előrejelzések, mint önbeteljesítő prófécia, esetleg mennyiben befolyásolhatják a választások végkimenetelét.

2. Másrészt pedig abból a szempontból, hogy amennyiben a nyilvánosságra kerülő kutatási eredmény vagy választási előrejelzés befolyásolja a választókat, akkor éppenséggel az is megtörténhet, hogy az előrejelzés nyilvánosságra hozatala teszi érvénytelenné az előrejelzést. Hiszen — ha igaz, hogy az előrejelzés befolyásol — akkor éppen az előrejelzés hatására változhat meg olymértékben a választók viselkedése az előre jelzetthez képest, hogy az előrejelzés téves lesz. Ez esetben a nyilvánosságra hozott előrejelzés önmagát teszi érvénytelenné.

Vizsgáljuk meg először azt a kérdéskört, hogy befolyásolnak-e a közvélemény-kutatások. A közvélemény politikával foglalkozó részének többsége és a politikusok maguk is, mélyen meg vannak győződve arról, hogy a nyilvánosságra hozott közvélemény-kutatások befolyásolják az embereket.

Ágh Attila, az MSZP-hez ugyancsak közel álló politológus az 1998-as választások után például azzal magyarázta kedvenc pártja vereségét, hogy a TÁRKI — végül beigazolódott, és pontosnak bizonyult — választási előrejelzései mintegy önbeteljesítő próféciaaként segítették elő a Fidesz győzelmét (Népszabadság 1998. május 25.). Ágh Attila tehát a pontosnak bizonyult előrejelzéseket bírálta, de arra nem terjedt ki figyelme, hogy a Szonda-Ipsos előrejelzése, amely — az előrejelzést készítő közvélemény-kutatók közül egyedülként — az MSZP győzelmét jósolta az 1998-as választások második fordulójában, vajon miért nem lett önbeteljesítő prófécia, és miért bizonyult végül téves előrejelzésnek.

Volt olyan politikus is, aki egyenesen annak a véleményének adott hangot, hogy pusztán a kutatás folyamata, már a nyilvánosságra hozatal előtt is, befolyásolhatja a választókat: “Aggályos a szavazás ideje alatt közvélemény-kutatást végezni... Olyan hatást kelthet az emberekben, hogy el kell számolniuk egy idegen előtt a szavazófülke magányában hozott döntésükkkel. Ez egyeseket távolmaradásra ösztönözhet. De lehetnek olyanok is, akik látván, hogy utólag megkérdezik tőlük, hogyan szavaznak, ennek hatására úgy voksolnak, ahogy azt szerintük elvárják tőlük.” (Kónya Imre belügyminiszter nyilatkozata, Népszabadság 1994. május 8.)

Elvileg semmi esetre sem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy a nyilvánosságra hozott közvélemény-kutatási eredmények hathatnak magára a közvéleményre. Ki tagadhatná ugyanis, hogy bármilyen tény vagy vélemény, amely nyilvánosságra kerül, befolyásolhatja mások véleményét.

A baj csak az, hogy nagyon nehéz előre megmondani ennek a hatásnak a jellegét és irányát.

Bármilyen nyilvánosságra kerülő tény vagy vélemény befolyásol. Ezért természetesen a közvéleménykutatás is befolyásol.

Az újságolvasó emberek és a politikusok általában azt hiszik, hogy ha egy közvélemény-kutatási eredmény az egyik pártot nagyobbak mutatja, mint egy másikat, akkor ez a nagyobbak mutatott pártnak kedvező eredmény. A valóságban azonban korántsem biztos, hogy ez így van.

A hazai és a nemzetközi tapasztalatok is azt mutatják, hogy két egymással ellentétes hatás nagyjából egyforma valószínűséggel érvényesül.

Az egyik ilyen hatás a közismertebb, és a hiedelmek szerint csak ez érvényesül. Ezt a hatást a szakirodalom "Band Wagon effektusnak" nevezi. (A Band Wagon az amerikai szlengben az utcai felvonulásokon a zenekart szállító nyitott kocsit, amely után szívesen szaladnak a gyerekek.) Ennek a hatásnak az a lényege, hogy az emberek szívesen csatlakoznak egy olyan csoporthoz vagy párthoz, amely győztesnek látszik, amelyről azt hiszik, hogy az lesz a "befutó".

A „Band Wagon” effektus

Van azonban egy másik, kevésbé ismert hatás is. Ezt "Siessünk, mert lemaradunk!" hatásként szokták emlegetni. Ezt a hatást erősíti még a "Vesztes ügy — igaz ügy" hatás is. E két hatásnak az a lényege, hogy a közvélemény-kutatások által vesztesre állónak mutatott pártok szavazói a kutatási adatok ismeretében a korábbiaknál nagyobb arányban mozgósítódnak a szavazáson való részvételre: "Siessünk, mert lemaradunk!".

„Siessünk, mert lemaradunk!” hatás

Sőt, az eredetileg bizonytalanok köréből is azok, akik egy kicsit inkább a vesztesre álló párttal szimpatizálnak, nagyobb arányban fognak elmenni, és a vesztesre álló pártra fognak szavazni: "Vesztes ügy — igaz ügy".

Ezek a hatások tehát nem a közvélemény-kutatás által vezetőnek bemutatott pártot, hanem éppenséggel a kutatási adatok által vesztesre állónak mutatott pártot segítik.

Előre jóformán lehetetlen megmondani, hogy melyik hatás, a "Band Wagon" hatás, vagy a "Siessünk, mert lemaradunk!" hatás lesz-e az erősebb. Ebből az következik, hogy szinte soha nem lehet előre megmondani, hogy egy nyilvánosságra hozott közvélemény-kutatási eredmény "kinek jó". Vajon a vezető pártot fogja-e segíteni a Band Wagon hatás révén, vagy inkább a lemaradónak látszó pártot a "Siessünk, mert lemaradunk!" hatás révén.

A nyolcvanas években, Franciaországban az egyik — Magyarországon is érdekelt — közvélemény-kutató cég azt jelezte előre az akkor soron következő választást megelőzően, hogy a rasszista, szélsőjobboldali LePen-féle Nemzeti Front erőteljesen előre fog törni. A választásokon semmi ilyesmi nem történt, de az előrejelzés által mozgósított baloldali szavazók a vártnál sokkal nagyobb arányban mentek el szavazni.

Így tehát a szélsőjobboldali előretörést prognosztizáló közvélemény-kutatás éppenséggel a baloldal előretörését segítette elő. Később kiderült, hogy a szóban forgó közvélemény-kutatás tudatosan manipulatív volt, az azt készítő cég tudatosan hamis adatokat tett közzé, azzal a céllal, hogy növelje a baloldali szavazók választási aktivitását. (Az illető céget el is marasztalta a közvélemény-kutatók európai szervezete, az ESOMAR.)

A közvélemény-kutatásokkal tehát bizonyos mértékig lehet befolyásolni a közvéleményt. Korántsem igaz azonban az a közkeletű feltételezés, hogy egy közvélemény-kutatási eredmény mindig annak hasznát, mindig annak jó, aki az eredmények fényében "vezet", vagy "jól áll".

A dolog ennél általában lényegesen bonyolultabb. Adott helyzetben egy pártnak kifejezetten hasznos lehet, ha a közvélemény-kutatások szerint "vesztésre áll", ugyanis ez mozgósító erővel hathat a potenciális szavazói számára, akiknek egy része e nélkül lehet, hogy el se menne szavazni.

Soha nem egyértelmű, hogy egy eredmény „kinek jó"

Mindazonáltal természetesen továbbra is nyitva áll a kérdés, hogy a közvélemény-kutatások mégiscsak felhasználhatóak politikai manipulálásra — ha nem is oly egyszerűen, ahogy azt "Móricka elképzei". Ahogy azt az említett francia példánkban is láttuk, a közvélemény-kutatásokkal igenis vissza lehet élni. Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy minden, vagy akár a legtöbb közvélemény-kutatás szintiszta politikai manipuláció lenne.

Ha valamivel elvileg vissza lehet élni, az nem jelenti azt, hogy mindig vissza is élnek vele, és a dolog "önmagában rossz". A világon szinte mindennel vissza lehet élni. Egy autó vagy egy darab damil is lehet gyilkos fegyver. Ez azonban nem a gépkocsi vagy a horgász-zsinór hibája.

A közvélemény-kutatás is csak egy eszköz, amely éppen úgy használható “rendeltetésszerűen”, mint minden eszköz, és éppen úgy vissza is lehet vele élni, mint bármely eszközzel.

A dologban az a leginkább bizakodásra okot adó tény, hogy aki közvélemény-kutatási adatokkal politikai manipulációt akar elkövetni, az nagyon kockázatos játékba kezd. Lehet, hogy az elért végeredmény eredeti szándékaival éppen ellentétes lesz. Hiszen soha nem tudhatja teljes biztonsággal, hogy az általa közzétett manipulált adatok által kiváltott sokféle hatás közül melyik hatás lesz erősebb az adott politikai szituációban.

Manipulálni kockázatos, mert nem lehet kiszámítani a hatást

Másrészt, nem csak egyetlen közvélemény-kutató intézet létezik. A különböző intézetek eredményei kontrollálják egymást. Nem mondhat bárki bármit. Sőt, mivel az intézetek egyúttal piaci konkurensei is egymásnak, ha úgy látják, hogy valahol valami “nem stimmel”, nem hagyják ki az alkalmat, hogy “lecsapjanak” csalo konkurenstükre.

A piaci pluralizmus kontrollja

Ezen két ok miatt az a jelenség, hogy közvélemény-kutatási adatokat maguk a közvélemény-kutató intézetek használjanak politikai manipuláció céljaira, a gyakorlatban olyan ritka, mint a fehér holló. Néha ugyan kivételképpen itt-ott előfordul a világban, de a legkevésbé sem jellemző. Ha ilyesmi előfordul, az mindig világraszóló botrányt kelt, ami önmagában is jelzi, hogy a jelenség meglehetősen ritka.

Ettől merőben különböző jelenség az, amikor a közvélemény-kutatási adatokat közlő, politikailag elkötelezett vagy részrehajló újságok, tömegközlő médiumok a cikk címadásával, a főcímbé való kiemeléssel, az adatok rendezésével, bemutatásuk módjával próbálják meg manipulatív módon bemutatni az amúgy korrekt, és egyáltalán nem manipulatív adatokat.

Amikor nem a kutató manipulál

Megint más jelenség, amikor politikusok igyekeznek csak a nekik tetsző, az ő álláspontjukat alátámasztó adatokat idézni, és figyelmen kívül hagyni a nekik nem tetsző adatokat. Ilyesmi meglehetősen gyakran megesik, de ez már nem a közvélemény-kutatási szakma dolga és felelőssége, hanem a médiumoké és a politikusoké.

A másik kérdéskör, amit a fejezet elején vetettünk fel a közvélemény-kutatások közvéleményt befolyásoló szerepével kapcsolatban, az hogy egyáltalán lehetséges-e pontos nyilvános előrejelzés, ha maga az előrejelzés megváltoztatja a közvéleményt.

Ha azt mondjuk, hogy holnap minden bizonnyal esni fog az eső, nem valószínű, hogy ennek az előrejelzésünknek a hatására az eső úgy dönt, hogy talán inkább mégsem esik. Ellenben ha azt mondjuk, hogy a holnapi népszavazáson X álláspont fölényes győzelmére lehet számítani, lehet, hogy X álláspont hívei közül sokan úgy döntenek, hogy nem érdemes elmenniük szavazni, hiszen úgyis az ő álláspontjuk fog érvényesülni. Rájuk nincs is szükség az urnánál. Inkább elmennek kirándulni, vagy kimennek a kiskertbe kapálni. Így éppen a fölényes győzelem prognózisa okozhatja, hogy az a bizonyos győzelem végül mégsem lesz annyira fölényes, amennyire az előrejelzés jósolta. Hasonló jelenséget tapasztalhattunk például a magyarországi NATO-népszavazás kapcsán.

Az önmaga ellen dolgozó prófécia lehetősége

A probléma létezik. Mindazonáltal matematikailag bizonyítható, hogy lehetséges olyan pontos előrejelzés készítése, amely már figyelembe veszi az előrejelzés nyilvánosságra kerülésének említett hatásait is. (A matematikai bizonyítás levezetésétől itt most eltekintünk.)

Ez esetben az előrejelzés lényegében önbeteljesítő jóslatként viselkedik. Fontos különbség, hogy az előrejelzés ebben az esetben nem azért készül önbeteljesítő jóslatként, mert az előrejelzés készítője befolyásolni akarja a végeredményt, hanem azért, mert az előrejelzés készítője figyelembe veszi azt a kikerülhetetlen tényt, hogy — akár akarja, akár nem — az előrejelzése óhatatlanul befolyásolja a végeredményt.

Az önbeteljesítő jóslat kényszere

Ilyen — tulajdonképpen csak elvileg lehetséges — előrejelzés elkészítéséhez azonban teljes mértékben tisztában kellene lennünk azzal, hogy előrejelzésünk milyen hatásokat kelt a lakosság egyes csoportjaiban. Ezt azonban soha nem tudhatjuk teljes bizonyossággal, ezért az előrejelzés nyilvánosságra kerülésének hatásait is figyelembe vevő, önbeteljesítő jóslatként viselkedő, pontos előrejelzések készítése egyelőre csak elméleti, matematikai lehetőség.

A KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÁSOK ÉS A VÁLASZTÓJOGI TÖRVÉNY

A közvélemény-kutatási eredmények vélemény-befolyásolási hatásait Magyarországon a törvényhozó úgy próbálta meg a választások előtti időszakra vonatkozóan kivédeni, hogy a választójogi törvényben megtiltotta a közvélemény-kutatási adatok nyilvánosságra hozatalát a választások előtti hét napban.

Ez természetesen megnehezíti a közvélemény-kutatók dolgát, hiszen az utolsó nyilvános előrejelzésüket kénytelenek nyolc nappal a választások előtt közzétenni. A választásokig hátra levő hét napban viszont a közvéleményben olyan folyamatok játszódhatnak le, amelyek alapvetően befolyásolhatják a végeredményt. (Gondoljunk csak például Horn Gyula autóbalesetére az 1994-es választások előtt.) Az, hogy az előrejelzéseknek nincs lehetőségük a közvetlenül a választások előtti folyamatokat figyelembe venni, nyilvánvalóan csökkenti az előrejelzések pontosságát.

A közvélemény-kutatásokra vonatkozó nyolcnapos moratóriummal azonban nem ez a leglényegesebb gond. A leglényegesebb probléma az, hogy a rendkívül bonyolult magyar választási rendszerben a szavazók egy jelentős részét általában nem szilárd pártpreferenciák vezérik, hanem bizonyos stratégiai célokat követnek. Például mindenáron le akarják váltani a korábbi kormányt, vagy meg akarják akadályozni valamely párt hatalomra kerülését.

A stratégiai célokat követő szavazók

Ezért azután nem a “szívüknek legkedvesebb” pártra szavaznak, hanem az első esetben a legerősebb ellenzéki pártra, vagy a második esetben arra, amelyről azt gondolják, hogy útját állhatja az általuk nem szeretett párt hatalomra kerülésének.

Hogy melyek ezek a pártok, erre vonatkozóan kizárólag csak a közvélemény-kutatásokból kaphatnak (kaphatnának) tényszerű eligazítást a választók. Csak a közvélemény-kutatási eredmények alapján tudhatják például a szavazók, hogy melyik a legerősebb ellenzéki párt, vagy hogy melyik pártra “érdemes” szavazni, és melyik eleve esélytelen.

A közvélemény-kutatásoknak tehát nagyon fontos orientációs szerepük van a magyar választási rendszerben. A választópolgároknak joguk van döntésüket közvetlenül megelőzően is hozzájutni azokhoz az információkhoz, amelyek segítik őket az akaratuknak megfelelő döntésben.

A közvélemény-kutatási eredmények hatása tehát az, hogy a választópolgárok tudatosabban és racionálisabban döntenek. A demokrácia működése szempontjából ez mindenképpen pozitív hatás (lenne).

A közvélemény-kutatók hozzájárulnak a tudatosabb és racionálisabb választói döntésekhez

A választásokat megelőző moratórium, a közvélemény-kutatások közzétételének törvényi tilalma ezek szerint az állampolgári tudatosság érvényesülése, a racionális választói magatartás ellen hat.

További probléma e moratóriummal kapcsolatban, hogy lebecsüli az állampolgárt, aki a törvény feltételezése szerint nem képes megfelelően értékelni, kezelni a kapott információkat. Ezért el kell zárni, el kell tiltani az információktól.

Ez egészen egyszerűen nem egyéb, mint a cenzúra logikája. Amint egy elemzés megállapítja: “A törvény kiskorúnak tekinti a választókat. Olyannak, aki elől el kell hallgatni fontos információkat, mert nem tudja kellő bölcsességgel értékelni azokat.” (Marián 1999. 6. oldal)

A moratórium egyébként csak a közvélemény-kutatókra vonatkozik, Azt nem tiltja, hogy politikusok közvélemény-kutatási adatokra hivatkozzanak. Ennek igen furcsa következményei is lehetnek.

Az 1998-as választások második fordulója előtt például a Horn Gyula-Orbán Viktor tévévita során Horn Gyula azt fejtegette, hogy a közvélemény-kutatási adatok alapján a Fidesz, ha esetleg győz, semmiképpen sem tud majd kormányt alakítani az FKGP nélkül. Orbán Viktor ellenben azt állította, hogy más közvélemény-kutatók szerint a Fidesznek, győzelme esetén, lehetősége lesz az FKGP nélkül is kormányozni.

A moratórium ideje alatt csak a szakemberek nem szólhatnak meg, a politikusok mondhatnak, amit akarnak

Ennek a kérdésnek azért volt jelentősége, mert a Fidesz-szavazók egy jelentős részét komolyan taszította Torgyán József személyisége, és az általa képviselt politika. Horn öket kívánta elriasztani, Orbán viszont megnyugtatóni igyekezett őket.

Orbán Viktor ebben a kérdésben tévedett. (Mint ahogy Horn sem az igazság bajnokaként, hanem politikai érdekeitől vezérelve hozta fel ezt a témát.) Egyetlen közvélemény-kutatónál sem létezett olyan adat vagy számítás, amely szerint Fidesz-győzelem esetén ne kellene a Fidesznek koalíciós társak után néznie — mint ahogy végül nem is tudott a Kiszgazda Párt nélkül kormányt alakítani. A közvélemény-kutatóknak azonban szigorú törvény tiltotta meg, hogy ezt az általuk már ismert tényt a választók tudomására hozzák.

Egy másik példa. Az 1994-es választások előtti hétnapos moratórium ideje alatt Csúrka István több helyen is nyilatkozta, hogy egyes közvélemény-kutatások szerint a MIEP fölényesen átlépi a parlamentbe jutási küszöböt. Az igazság azonban az volt, hogy olyan komoly közvélemény-kutatás, amely ezt állította volna, nem volt, és — mint köztudott — 1994-ben a MIEP nem is jutott be a parlamentbe. A közvélemény-kutatók azonban a törvény tiltása miatt nem szólalhattak meg, és nem mondhattak ellen a föllentő politikusoknak.

A moratórium tehát gyakorlatilag azt jelenti, hogy a választások előtti hét napban csak az elfogult politikusoknak van joguk közvélemény-kutatásokról beszélni, azokat kényük-kedvük, politikai érdekeik szerint értelmezni, kiforgatni, valótlanságokat állítani, sőt kifejezetten hazudozni. Miközben a “hivatalból elfogulatlan” szakembereknek szigorú törvény tiltja, hogy az embereket a valóságos helyzetről tájékoztassák.

Nem valószínű, hogy ez volt a törvényalkotó célja és szándéka, de ez lett az alapvetően elhibázott törvény végeredménye.

A törvény másik hátulütője, hogy nem szabályozza annak fogalmát, mit is jelent a “nyilvánosságra hozatal”, továbbá nincs semmilyen szankciója annak, ha valaki megszegi ezt a tilalmat.

Az 1998-as választások alkalmával a Magyar Gallup Intézet internetes honlapján folyamatosan, naponta frissítve, közzétette legfrissebb eredményeit a törvény által tilalmasnak megjelölt hétnapos moratórium időszakában is. A Gallup arra hivatkozott, hogy ez nem “nyilvánosságra hozatal”, hiszen ezek az adatok csakis és kizárólag azoknak jut a tudomására, akiket ez kifejezetten érdekel, és tudatosan meglátogatják a Gallup weboldalait. Tehát csakis és kizárólag azokat befolyásolhatja, akik tudatosan úgy döntöttek, hogy “befolyásoltak akarnak lenni”. Felnőtt állampolgároknak pedig joguk van így dönteni. Ez az állampolgárok információs szabadságának alapja.

Az Országos Választási Bizottságnak azonban más volt a jogi véleménye, és elmarasztalta a Gallapot, amelynek ugyanakkor nem kellett semmiféle szankciótól tartania ezen elmarasztalás következtében. A Gallup, mivel tisztelte — az amúgy ostoba és értelmetlen — törvényt, az elmarasztaló határozatot követően levette a kifogásolt adatokat weboldalairól.

További kérdést vet fel azonban, hogy mi a teendő akkor, ha külföldi médiumokban jelenik meg a moratórium időszakában Magyarországra vonatkozó közvélemény-kutatási adat.

Az interneten semmilyen technikai akadályba nem ütköznék, ha a tilalom hatálya alá eső .hu végződésű weboldal helyett ugyanazon nemzetközi cég amerikai .com végződésű weboldalán nézné meg valaki a legfrissebb magyar közvélemény-kutatási adatokat.

Az internet korában értelmetlen ellenrizhetetlen a moratórium

Ez minden szempontból teljesen törvényes is, hiszen a törvényhozó magát a kutatást, az adatok előállítását egyáltalán nem tiltotta meg, csak a magyar joghatóság területén való “nyilvánosságra hozatalukat”. A nem magyar médiumokra ellenben a magyar törvények nyilvánvalóan nem vonatkoznak.

A közvélemény-kutatásokra vonatkozó korlátozás tehát minden szempontból felesleges, abszurd, a demokrácia szempontjából káros, továbbá a modern kommunikáció, a világháló korában könnyedén figyelmen kívül is hagyható, ezért értelmetlen. Szinte bizonyosra vehetjük, hogy a 2002-es választásokon a közvélemény-kutató intézetek közül néhány figyelmen kívül fogja hagyni ezt az abszurd korlátozást.

A morat rium felesleges, abszurd
k/Es

1992. ÉVI LXIII. TÖRVÉNY A SZEMÉLYES ADATOK VÉDELMEÉRŐL ÉS A KÖZÉRDEKŰ ADATOK NYILVÁNOSSÁGÁRÓL

Az Országgyűlés - a Magyar Köztársaság Alkotmányában foglaltakkal összhangban - a személyes adatok védelmét, valamint a közérdekű adatok megismeréséhez való jog érvényesülését szolgáló alapvető szabályokról a következő törvényt alkotja:

I. FEJEZET

ÁLTALÁNOS RENDELKEZÉSEK

A TÖRVÉNY CÉLJA

1. §

(1) E törvény célja annak biztosítása, hogy - ha e törvényben meghatározott jogszabály kivételt nem tesz - személyes adatával mindenki maga rendelkezzen, és a közérdekű adatokat mindenki megismerhesse.

(2) E törvényben foglaltaktól eltérni csak akkor lehet, ha azt e törvény kifejezetten megengedni.

(3) E törvény szerint megengedett kivételt csak meghatározott adatfajtára és adatkezelőre együttesen lehet megállapítani.

Értelmező rendelkezések

2. §

E törvény alkalmazása során

1. személyes adat: a meghatározott természetes személlyel (a továbbiakban: érintett) kapcsolatba hozható adat, az adatból levonható, az érintettre vonatkozó következtetés. A személyes adat az adatkezelés során mindaddig megőrzi e minőségét, amíg kapcsolata az érintettel helyreállítható;

2. különleges adat:

a) a faji eredetre, a nemzeti, nemzetiségi és etnikai hovatartozásra, a politikai véleményre vagy pártállásra, a vallásos vagy más meggyőződésre,

b) az egészségi állapotra, a kóros szenvedélyre, a szexuális életre, valamint a büntetett előéletre vonatkozó személyes adatok;

3. közérdekű adat: az állami vagy helyi önkormányzati feladatot, valamint jogszabályban meghatározott egyéb közfeladatot ellátó szerv vagy személy kezelésében lévő, a személyes adat fogalma alá nem eső adat;

4. a) adatkezelés: az alkalmazott eljárástól függetlenül a személyes adatok gyűjtése, felvétele és tárolása, feldolgozása, hasznosítása (ideértve a továbbítást és a nyilvánosságra hozatalt) és törlése. Adatkezelésnek számít az adatok megváltoztatása és további felhasználásuk megakadályozása is;

b) adatfeldolgozás: az adatkezelési műveletek, technikai feladatok elvégzése, függetlenül a műveletek végrehajtásához alkalmazott módszertől és eszköztől, valamint az alkalmazás helyétől.

5. adattovábbítás: ha az adatot meghatározott harmadik személy számára hozzáférhetővé teszik;

6. nyilvánosságra hozatal: ha az adatot bárki számára hozzáférhetővé teszik;

7. a) adatkezelő: az a természetes vagy jogi személy, illetve jogi személyiséggel nem rendelkező szervezet, aki vagy amely a személyes adatok kezelésének célját meghatározza, az adatkezelésre vonatkozó döntéseket meghozza és végrehajtja, illetőleg a végrehajtással adatfeldolgozót bízhat meg. Kötelező adatkezelés esetén az adatkezelés célját és feltételeit, valamint az adatkezelőt az adatkezelést elrendelő törvény vagy önkormányzati rendelet határozza meg;

b) adatfeldolgozó: az a természetes vagy jogi személy, illetve jogi személyiséggel nem rendelkező szervezet, aki vagy amely az adatkezelő megbízásából személyes adatok feldolgozását végzi.

8. adattörlés: az adatok felismerhetetlenné tétele oly módon, hogy a helyreállításuk nem lehetséges;

9. jogszabály: a törvény, az 1. § (1) bekezdése, a 6. § (1) bekezdése, a 12. § (1) bekezdése, a 24. §, a 25. § és a 28. § (2) bekezdése tekintetében a helyi önkormányzat rendelete is.

II. FEJEZET

A SZEMÉLYES ADATOK VÉDELME

ADATKEZELÉS

3. §

(1) Személyes adat akkor kezelhető, ha

a) ahhoz az érintett hozzájárul, vagy

b) azt törvény vagy - törvény felhatalmazása alapján, az abban meghatározott körben - helyi önkormányzat rendelete elrendeli.

(2) Különleges adat akkor kezelhető, ha

a) az adatkezeléshez az érintett írásban hozzájárul, vagy

b) a 2. § 2. a) pontjában foglalt adatok esetében, az nemzetközi egyezményen alapul, vagy Alkotmányban biztosított alapvető jog érvényesítése, továbbá a nemzetbiztonság, a bűnmegelőzés vagy a bűnüldözés érdekében törvény elrendeli;

c) egyéb esetekben azt törvény elrendeli.

(3) Törvény közérdekből - az adatok körének kifejezett megjelölésével - elrendelheti a személyes adat nyilvánosságra hozatalát. Minden egyéb esetben a nyilvánosságra hozatalhoz az érintett hozzájárulása, különleges adat esetében írásbeli hozzájárulása szükséges. Kétség esetén azt kell vélelmezni, hogy az érintett a hozzájárulását nem adta meg.

(4) Az érintett hozzájárulását megadottnak kell tekinteni az érintett közszereplése során általa közölt vagy a nyilvánosságra hozatal céljából általa átadott adatok tekintetében.

(5) Az érintett kérelmére indult eljárásban a szükséges adatainak kezeléséhez való hozzájárulását vélelmezni kell. Erre a tényre az érintett figyelmét fel kell hívni.

4. §

A személyes adatok védelméhez fűződő jogot és az érintett személyiségi jogait - ha törvény kivételt nem tesz - az adatkezeléshez fűződő más érdekek, ideértve a közérdekű adatok nyilvánosságát (19. §) is, nem sérthetik.

ADATFELDOLGOZÁS

4/A. §

(1) Az adatfeldolgozónak a személyes adatok feldolgozásával kapcsolatos jogait és kötelezettségeit e törvény, valamint az adatkezelésre vonatkozó külön törvények keretei között az adatkezelő határozza meg. Az adatkezelési műveletekre vonatkozó utasítások jogszerűségéért az adatkezelő felel.

(2) Az adatfeldolgozó tevékenységi körén belül, illetőleg az adatkezelő által meghatározott keretek között felelős a személyes adatok feldolgozásáért, megváltoztatásáért, törléséért, továbbításáért és nyilvánosságra hozataláért. Az adatfeldolgozó tevékenységének ellátása során más adatfeldolgozót nem vehet igénybe.

AZ ADATKEZELÉS CÉLHOZ KÖTÖTTSÉGE

5. §

(1) Személyes adatot kezelni csak meghatározott célból, jog gyakorlása és kötelezettség teljesítése érdekében lehet. Az adatkezelésnek minden szakaszában meg kell felelnie e célnak.

(2) Csak olyan személyes adat kezelhető, amely az adatkezelés céljának megvalósulásához elengedhetetlen, a cél elérésére alkalmas, csak a cél megvalósulásához szükséges mértékben és ideig.

(3) Kötelező adatszolgáltatáson alapuló adatkezelést közérdekből lehet elrendelni.

6. §

(1) Az érintettel az adat felvétele előtt közölni kell, hogy az adatszolgáltatás önkéntes vagy kötelező. Kötelező adatszolgáltatás esetén meg kell jelölni az adatkezelést elrendelő jogszabályt is.

(2) Az érintettet tájékoztatni kell az adatkezelés céljáról és arról, hogy az adatokat kik fogják kezelni, illetve feldolgozni. Az adatkezelésről való tájékoztatás megtörténik azzal is, hogy jogszabály rendelkezik a már létező adatkezelésből továbbítással vagy összekapcsolással az adat felvételéről.

AZ ADATOK MINŐSÉGE

7. §

(1) A kezelt személyes adatoknak meg kell felelniük az alábbi követelményeknek:

- a) felvételük és kezelésük tisztességes és törvényes;*
- b) pontosak, teljesek és ha szükséges időszerűek;*
- c) tárolásuk módja alkalmas arra, hogy az érintettet csak a tárolás céljához szükséges ideig lehessen azonosítani.*

(2) Korlátozás nélkül használható, általános és egységes személyazonosító jel alkalmazása tilos.

Adattovábbítás, az adatkezelések összekapcsolása

8. §

(1) Az adatok akkor továbbíthatók, valamint a különböző adatkezelések akkor kapcsolhatók össze, ha az érintett ahhoz hozzájárult, vagy törvény azt megengedi, és ha az adatkezelés feltételei minden egyes személyes adatra nézve teljesülnek.

(2) Az (1) bekezdést kell alkalmazni az ugyanazon adatkezelő, valamint az állami és az önkormányzati szervek által kezelt adatok összekapcsolására is.

ADATTOVÁBBÍTÁS KÜLFÖLDRE

9. §

Személyes adat az országból - az adathordozótól vagy az adatátvitel módjától függetlenül - külföldi adatkezelő részére csak akkor továbbítható, ha az érintett ahhoz hozzájárult, vagy törvény azt lehetővé teszi, feltéve hogy az adatkezelés feltételei a külföldi adatkezelőnél minden egyes adatra nézve teljesülnek.

ADATBIZTONSÁG

10. §

(1) Az adatkezelő, illetőleg tevékenységi körében az adatfeldolgozó köteles gondoskodni az adatok biztonságáról, köteles továbbá megtenni azokat a technikai és szervezési intézkedéseket és kialakítani azokat az eljárási szabályokat, amelyek e törvény, valamint az egyéb adat- és titokvédelmi szabályok érvényre juttatásához szükségesek.

(2) Az adatokat - kiemelten az államtitokká és a szolgálati titokká minősített személyes adatot - védeni kell különösen a jogosulatlan hozzáférés, megváltoztatás, nyilvánosságra hozás vagy törlés, illetőleg sérülés vagy a megsemmisülés ellen.

Az érintettek jogai és érvényesítésük

11. §

(1) Az érintett

- a) tájékoztatást kérhet személyes adatai kezeléséről (12. és 13. §), valamint*
- b) kérheti személyes adatainak helyesbítését, illetve - a jogszabályban elrendelt adatkezelések kivételével - törlését (14-16. §).*

(2) Az adatvédelmi nyilvántartásba [28. § (1) bek.] bárki betekinhet, az abban foglaltakról feljegyzést készíthet és kivonatot kérhet. A kivonattért díjat kell fizetni.

12. §

(1) Az érintett kérelmére az adatkezelő tájékoztatást ad az általa kezelt, illetőleg az általa megbízott feldolgozó által feldolgozott adatairól, az adatkezelés céljáról, jogalapjáról időtartamáról, az adatfeldolgozó nevéről, címéről (székhelyéről) és az adatkezeléssel összefüggő tevékenységéről, továbbá arról, hogy kik és milyen célból kapják vagy kapták meg az adatokat. Az adattovábbításra vonatkozó nyilvántartás - és ennek alapján a tájékoztatási kötelezettség - időtartamát az adatkezelést szabályozó jogszabály korlátozhatja. A korlátozás időtartama személyes adatok esetében öt évnél, különleges adatok esetében pedig húsz évnél rövidebb nem lehet.

(2) Az adatkezelő köteles a kérelem benyújtásától számított legrövidebb idő alatt, legfeljebb azonban 30 napon belül írásban, közérthető formában megadni a tájékoztatást.

(3) A (2) bekezdésben foglalt tájékoztatás ingyenes, ha a tájékoztatást kérő a folyó évben azonos területre vonatkozó tájékoztatási kérelmet az adatkezelőhöz még nem nyújtott be. Egyéb esetekben költségtérítés állapítható meg. A már megfizetett költségtérítést vissza kell téríteni, ha az adatokat jogellenesen kezelték, vagy a tájékoztatás kérése helyesbítéshez vezetett.

13. §

(1) Az érintett tájékoztatását az adatkezelő csak akkor tagadhatja meg, ha azt a 16. §-ban meghatározott esetekben a törvény lehetővé teszi.

(2) Az adatkezelő köteles az érintettel a felvilágosítás megtagadásának indokát közölni.

(3) Az elutasított kérelmekről az adatkezelő az adatvédelmi biztost évente értesíti.

14. §

(1) A valóságnak meg nem felelő adatot az adatkezelő helyesbíteni köteles.

(2) A személyes adatot törölni kell, ha

a) *kezelése jogellenes;*

b) *az érintett - a 11. § (1) bekezdésének b) pontjában foglaltak szerint - kéri;*

c) *az adatkezelés célja megszűnt.*

(3) A törlési kötelezettség - jogellenes adatkezelés kivételével - nem vonatkozik azon személyes adatra, amelynek adathordozóját a levéltári anyag védelmére vonatkozó jogszabály értelmében levéltári őrizetbe kell adni.

15. §

A helyesbítésről és a törlésről az érintettet, továbbá mindazokat értesíteni kell, akiknek korábban az adatot adatkezelés céljára továbbították. Az értesítés mellőzhető, ha ez az adatkezelés céljára való tekintettel az érintett jogos érdekét nem sérti.

16. §

Az érintett jogait (11-15. §) törvény az állam külső és belső biztonsága, így a honvédelem, a nemzetbiztonság, a bűnmegelőzés vagy bűnüldözés érdekében, továbbá állami vagy helyi önkormányzati pénzügyi érdekből, valamint az érintett vagy mások jogainak védelme érdekében korlátozhatja.

BÍRÓSÁGI JOGÉRVÉNYESÍTÉS

17. §

(1) Az érintett, jogainak megsértése esetén, az adatkezelő ellen a bírósághoz fordulhat.

(2) Azt, hogy az adatkezelés a jogszabályban foglaltaknak megfelel, az adatkezelő köteles bizonyítani.

(3) A perre az a bíróság illetékes, amelynek területén az adatkezelő székhelye van. A perben fél lehet az is, akinek egyébként nincs perbeli jogképessége.

(4) Ha a bíróság a kérelemnek helyt ad, az adatkezelőt a tájékoztatás megadására, az adat helyesbítésére, törlésére kötelezi, illetőleg az adatvédelmi biztost arra kötelezi, hogy az adatvédelmi nyilvántartásba való betekintést tegye lehetővé.

(5) A bíróság elrendelheti ítéletének az adatvédelmi nyilvántartásba történő bejegyzését, ha azt az adatvédelem érdekei és nagyobb számú érintett, e törvényben védett jogai megkövetelik.

KÁRTÉRÍTÉS

18. §

(1) Az adatkezelő az érintett adatainak jogellenes kezelésével vagy a technikai adatvédelem követelményeinek megszegésével másnak okozott kárt köteles megtéríteni. Az érintettel szemben az adatkezelő felel az adatfeldolgozó által okozott kárért is. Az adatkezelő mentesül a felelősség alól, ha bizonyítja, hogy a kárt az adatkezelés körén kívül eső elháríthatatlan ok idézte elő.

(2) Nem kell megtéríteni a kárt annyiban, amennyiben az a károsult szándékos vagy súlyosan gondatlan magatartásából származott.

III. FEJEZET

AKÖZÉRDEKŰ ADATOK NYILVÁNOSSÁGA

19. §

(1) Az állami vagy helyi önkormányzati feladatot, valamint jogszabályban meghatározott egyéb közfeladatot ellátó szerv és személy (a továbbiakban együtt: szerv) a feladatkörébe tartozó ügyekben - ideértve a gazdálkodásával kapcsolatos ügyeket is - köteles elősegíteni a közvélemény pontos és gyors tájékoztatását.

(2) Az (1) bekezdésben említett szervek rendszeresen közzé vagy más módon hozzáférhetővé teszik a tevékenységükkel kapcsolatos legfontosabb - így különösen a hatáskörükre, illetékességükre, szervezeti felépítésükre, a birtokukban lévő adatfajtákra és a működésükről szóló jogszabályokra vonatkozó - adatokat. E szervek hatáskörében eljáró személyek neve és beosztása - ha törvény másként nem rendelkezik - bárki számára hozzáférhető, nyilvános adat.

(3) Az (1) bekezdésben említetteknek lehetővé kell tenniük, hogy a kezelésükben lévő közérdekű adatot bárki megismerhesse, kivéve, ha az adatot törvény alapján az arra jogosult szerv állam- vagy szolgálati titokká nyilvánította, illetve ha az nemzetközi szerződésből eredő kötelezettség alapján minősített adat, továbbá, ha a közérdekű adatok nyilvánosságához való jogot - az adatfajták meghatározásával - törvény

a) *honvédelmi;*

b) *nemzetbiztonsági;*

- c) bűnüldözési vagy bűnmegelőzési;
- d) központi pénzügyi vagy devizapolitikai érdekből;
- e) külügyi kapcsolatokra, nemzetközi szervezetekkel való kapcsolatokra;
- f) bírósági eljárásra tekintettel korlátozza.

(4) Az (1) bekezdésben említett szervek hatáskörében eljáró személynek a feladatkörével összefüggő személyes adata a közérdekű adat megismerését nem korlátozza.

(5) Ha törvény másként nem rendelkezik, a belső használatra készült, valamint a döntéselőkészítéssel összefüggő adat a keletkezését követő harminc éven belül nem nyilvános. Kérelemre az adatok megismerését a szerv vezetője e határidőn belül is engedélyezheti.

20. §

(1) A közérdekű adat megismerésére irányuló kérelemnek az adatot kezelő szerv a kérelem tudomására jutását követő legrövidebb idő alatt, legfeljebb azonban 15 napon belül, közérthető formában tesz eleget. Az adatokat tartalmazó dokumentumról vagy dokumentumrészről annak tárolási módjától függetlenül - költség térítés ellenében - a kérelmező másolatot kérhet.

(2) A kérelem megtagadásáról - annak indokaival együtt - 8 napon belül írásban értesíteni kell a kérelmezőt.

(3) A közérdekű adat közléséért az adatkezelő szerv vezetője - legfeljebb a közléssel kapcsolatban felmerült költség mértékéig - költség térítést állapíthat meg. A kérelmező kérésére a költség összegét előre közölni kell.

(4) A 19. § (1) bekezdésében említett szervek évente értesítik az adatvédelmi biztost az elutasított kérelmekről, valamint az elutasítások indokairól.

21. §

(1) Ha a közérdekű adatra vonatkozó kérését nem teljesítik, a kérelmező a bírósághoz fordulhat.

(2) A megtagadás jogszerűségét és megalapozottságát az adatot kezelő szerv köteles bizonyítani.

(3) A pert a megtagadás közlésétől számított 30 napon belül az ellen a szerv ellen kell megindítani, amely a kért felvilágosítást megtagadta.

(4) A perben fél lehet az is, akinek egyébként nincs perbeli jogképessége.

(5) Az egész országra kiterjedő hatáskörű szerv ellen indult per a megyei (fővárosi) bíróság hatáskörébe tartozik. A helyi bíróság hatáskörébe tartozó ügyekben a megyei bíróság székhelyén lévő helyi bíróság, Budapesten a Pesti Központi Kerületi Bíróság jár el. A bíróság illetékességét az adatközlést nem teljesítő szerv székhelye (működési helye) alapítja meg.

(6) A bíróság soron kívül jár el.

(7) Ha a bíróság a kérelemnek helyt ad, határozatában az adatkezelő szervet a kért közérdekű adat közlésére kötelezi.

22. §

E fejezet rendelkezései nem alkalmazhatók a közhitelű nyilvántartásból történő - külön törvényben szabályozott - adatszolgáltatásra.

IV. FEJEZET

AZ ADATVÉDELMI BIZTOS ÉS AZ ADATVÉDELMI NYILVÁNTARTÁS

Adatvédelmi biztos

23. §

(1) A személyes adatok védelméhez és a közérdekű adatok nyilvánosságához való alkotmányos jog védelme érdekében az Országgyűlés adatvédelmi biztost választ azok közül az egyetemi végzettségű, büntetlen előéletű, kiemelkedő tudású elméleti vagy legalább 10 évi szakmai gyakorlattal rendelkező magyar állampolgárok közül, akik az adatvédelmet érintő eljárások lefolytatásában, felügyeletében vagy tudományos elméletében jelentős tapasztalatokkal rendelkeznek és köztisztletnek örvendenek.

(2) Az adatvédelmi biztosra - e törvényben foglalt eltérésekkel - az állampolgári jogok országgyűlési biztosáról szóló törvény rendelkezéseit kell alkalmazni.

24. §

Az adatvédelmi biztos

- a) ellenőrzi e törvény és az adatkezelésre vonatkozó más jogszabály megtartását;
- b) vizsgálja a hozzá érkezett bejelentéseket;
- c) gondoskodik az adatvédelmi nyilvántartás vezetéséről.

25. §

(1) Az adatvédelmi biztos figyelemmel kíséri a személyes adatok védelmének és a közérdekű adatok nyilvánossága érvényesülésének feltételeit. Javaslatot tesz az adatkezelést és a közérdekű adatok nyilvánosságát érintő jogszabályok megalkotására, illetve módosítására, véleményezi az ilyen jogszabályok tervezetét. Kezdeményezheti az államtitokkörben, valamint a szolgálati titokkörben meghatározott adatfajták szűkítését vagy bővítését.

(2) Az adatvédelmi biztos a jogellenes adatkezelés észlelése esetén az adatkezelőt az adatkezelés megszüntetésére szólítja fel. Az adatkezelő haladéktalanul köteles megtenni a szükséges intézkedéseket, és erről 30 napon belül írásban tájékoztatni az adatvédelmi biztost.

(3) Ha az adatkezelő a jogellenes adatkezelést nem szünteti meg az adatvédelmi biztos tájékoztatja a nyilvánosságot az adatkezelés tényéről, a kezelő személyéről és a kezelt adatok köréről.

26. §

(1) Az adatvédelmi biztos a feladatai ellátása során az adatkezelőtől minden olyan kérdésben felvilágosítást kérhet, és az összes olyan iratba betekinthet, adatkezelést megismerhet, amely személyes vagy közérdekű adatokkal összefügg.

(2) Az adatvédelmi biztos minden olyan helyiségbe beléphet, ahol adatkezelés folyik.

(3) Az államtitok és szolgálati titok az adatvédelmi biztost e §-ban szabályozott jogainak gyakorlásában nem akadályozhatja, de a titok megtartására vonatkozó rendelkezések rá nézve is kötelezőek. Az államtitkot vagy a szolgálati titkot érintő adatkezelés esetén az adatvédelmi biztos jogait csak személyesen, vagy az általa kezdeményezett nemzetbiztonsági ellenőrzésen átesett munkatársai útján gyakorolhatja.

(4) Ha az adatvédelmi biztos eljárása során az adat minősítését - a nemzetközi szerződés alapján keletkezett minősített adatok kivételével - indokolatlannak tartja, a minősítőt annak megváltoztatására vagy a minősítés megszüntetésére szólítja fel. A felszólítás megalapozatlanságának megállapítása iránt a minősítő 30 napon belül a Fővárosi Bírósághoz fordulhat. A bíróság az ügyben zárt tárgyaláson soron kívül jár el.

27. §

(1) Bárki az adatvédelmi biztoshoz fordulhat, ha véleménye szerint személyes adatainak kezelésével vagy a közérdekű adatok megismeréséhez fűződő jogainak gyakorlásával kapcsolatban jogsérelem érte, vagy annak közvetlen veszélye fennáll, kivéve ha az adott ügyben bírósági eljárás van folyamatban.

(2) Az adatvédelmi biztoshoz tett bejelentése miatt senkit sem érhet hátrány. A bejelentőt a közérdekű bejelentővel azonos védelem illeti meg.

Adatvédelmi nyilvántartás

28. §

(1) Az adatkezelő köteles e tevékenysége megkezdése előtt az adatvédelmi biztosnak nyilvántartásba vétel végett bejelenteni

a) az adatkezelés célját;

b) az adatok fajtáját és kezelésük jogalapját;

c) az érintettek körét;

d) az adatok forrását;

e) a továbbított adatok fajtáját, címzettjét és a továbbítás jogalapját;

f) az egyes adatfajták törlési határidejét;

g) az adatkezelő, valamint az adatfeldolgozó nevét és címét (székhelyét), a tényleges adatkezelés, illetve az adatfeldolgozás helyét és az adatfeldolgozónak az adatkezeléssel összefüggő tevékenységét.

(2) A jogszabályban elrendelt adatkezelést a szabályozás tárgya szerint illetékes miniszter, országos hatáskörű szerv vezetője, illetőleg a polgármester, főpolgármester, a megyei közgyűlés elnöke köteles bejelenteni a jogszabály hatálybalépését követő 15 napon belül.

(3) A nemzetbiztonsági szervek az adatkezelésük célját és jogalapját jelentik be.

29. §

(1) Az adatkezelő az első nyilvántartásba vételkor nyilvántartási számot kap. A nyilvántartási számot az adatok minden továbbításánál, nyilvánosságra hozásánál és az érintettnek való kiadásakor fel kell tüntetni.

(2) A 28. § (1) bekezdésében felsorolt adatok megváltozását 8 napon belül be kell jelenteni az adatvédelmi biztosnak, és a nyilvántartást megfelelően módosítani kell.

30. §

Nem kell bejelenteni az adatvédelmi nyilvántartásba azt az adatkezelést, amely

a) az adatkezelővel munkaviszonyban, tagsági, tanulói viszonyban, ügyfélkapcsolatban álló személyek adatait tartalmazza;

b) egyház, vallásfelekezet, vallási közösség belső szabályai szerint történik;

c) az egészségügyi ellátásban kezelt személy betegségére, egészségi állapotára vonatkozó személyes adatokat tartalmaz, gyógykezelés vagy az egészség megőrzése, társadalombiztosítási igény érvényesítése céljából;

- d) az érintett anyagi és egyéb szociális támogatását célzó és nyilvántartó adatokat tartalmaz;
- e) a hatósági, az ügyészégi és a bírósági eljárás által érintett személyeknek az eljárás lefolytatásával kapcsolatos személyes adatait tartalmazza;
- f) a hivatalos statisztika célját szolgáló személyes adatokat tartalmaz, feltéve hogy - külön törvényben meghatározottak szerint - az adatok személlyel való kapcsolatának megállapítását véglegesen lehetetlenné teszi;
- g) a sajtótörvény hatálya alá tartozó társaságok és szervezetek olyan adatait tartalmazza, amelyek kizárólag saját tájékoztatási tevékenységüket szolgálják;
- h) a tudományos kutatás céljait szolgálja, ha az adatokat nem hozzák nyilvánosságra;
- i) az adatkezelőtől levéltári kezelésbe került át;
- j) a természetes személy saját célját szolgálja.

ADATVÉDELMI IRODA

31. §

V. FEJEZET

KÜLÖNLEGES RENDELKEZÉSEK

Személyes adatok feldolgozása és felhasználása kutatóintézetben

32. § (1) Tudományos kutatás céljára felvett vagy tárolt személyes adat csak tudományos kutatás céljára használható fel.

(2) A személyes adatot - mihelyt a kutatási cél megengedi - anonimizálni kell. Addig is külön kell tárolni azokat az adatokat, amelyek meghatározott vagy meghatározható természetes személy azonosítására alkalmasak. Ezek az adatok egyéb adatokkal csak akkor kapcsolhatók össze, ha az kutatás céljára szükséges.

(3) A tudományos kutatást végző szerv vagy személy személyes adatot csak akkor hozhat nyilvánosságra, ha

- a) az érintett abba beleegyezett, vagy
- b) az a történelmi eseményekről folytatott kutatások eredményeinek bemutatásához szükséges.

VI. FEJEZET

ZÁRÓ RENDELKEZÉSEK

Módosuló jogszabályok

33. §

Hatálybalépés

34. § (1) Ez a törvény - a (2) és (3) bekezdésben foglalt kivétellel - a kihirdetését követő 6. hónap első napján lép hatályba.

(2) A törvény III. fejezete (19-22. §) a kihirdetését követő 15. napon lép hatályba.

(3) A törvény IV. fejezete (23-31. §) az állampolgári jogok országgyűlési biztosáról szóló törvény hatálybalépésével egyidejűleg lép hatályba.

35. § (1) Ahol e törvény törvényben való szabályozásáról rendelkezik - a (3) bekezdése, 4. §-a és a 13. § (1) bekezdése kivételével - a törvényi szabályozást 1992. december 31-ig kell előkészíteni.

(2) Az adatkezelésekkel összefüggő jogi iránymutatások e törvény kihirdetése után nem alkalmazhatók.

36. § (1)

(2) Az e törvény hatálybalépésekor létező adatkezeléseket az adatkezelők az adatvédelmi biztos megválasztását követő 3 hónapon belül kötelesek az adatvédelmi nyilvántartásba jelenteni.

37. § Felhatalmazást kap a pénzügyminiszter, hogy a 11. § (2) bekezdése szerinti díjat, illetőleg a díj kezelésére vonatkozó részletes szabályokat rendeletben megállapítsa.

INTERNATIONAL SOCIOLOGICAL ASSOCIATION (ISA)

ETIKAI KÓDEX

(az ISA Végrehajtó Bizottsága 2001. őszén hagyta jóvá)

BEVEZETÉS

A Nemzetközi Szociológiai Társaság (ISA) Etikai Kódexe egy Preambulumból és a szociológusi munkára vonatkozó Etikai Normák négy csoportjából áll. Az ISA-tagság kötelezi a tagokat ezen normák betartására.

Az Etikai Kódex nem kíván részletező lenni, nem terjed ki mindenre és nem merev. Ezért ha egy sajátos magatartásmód nem szerepel a Kódexben, ez semmilyen tekintetben sem azt jelenti, hogy az adott magatartásmód etikuss vagy éppen etikátlan.

PREAMBULUM

A szociológusok azon dolgoznak, hogy kutatásaik révén megbízható és érvényes tudományos ismereteket szerezzenek a világról, s hogy ezáltal hozzájáruljanak az emberi életfeltételek összességének javításához. Az Etikai Kódexnek - mint az ISA-identitás szimbólumának - célja az, hogy

(1) mindazon csoportok és személyek javát szolgálja, akik akár közreműködői, akár kutatási alanyai, akár művelői a szociológusi munkának, továbbá az, hogy

(2) magatartási útmutatóul szolgáljon, s ennél fogva olyan elvárásokat fogalmazzon meg az ISA-tagok számára, melyek egyfelől a tagok közti viszonylatban, másfelől pedig a kutatók és a külső társadalom viszonylatában érvényesülnek.

Mindazoktól, akik elfogadják ezen magatartási szabályokat, elvárjuk, hogy ezeket tartsák tiszteletben; értelmezzék őket jóhiszeműen; bizonyosodjanak meg róla, hogy érvényesülnek-e a gyakorlatban; továbbá tegyék őket széles körben ismertté.

Minden szociológus - saját kultúrája, kutatási tapasztalatai és személyes értékei talaján - még teljesebbé teheti az Etikai Kódexet. Kiegészítheti, de nem sértheti meg a Kódexben lefektetett magatartási szabályokat! Minden szociológus személyes felelőssége, hogy a legmagasabb szintű magatartási elvárásoknak feleljen meg.

Az Etikai Kódex érvényesülése alapvetően az azt alkalmazók önfegyelmén és önkontrollján alapszik.

Az eredeti angol szöveg három formátumban is megtalálható az alábbi internetes címeken: RTF formátum: http://www.ucm.es/info/isa/pdfs/isa_code_of_ethics.rtf PDF formátum: http://www.ucm.es/info/isa/pdfs/isa_code_of_ethics.pdf HTML formátum: http://www.ucm.es/info/isa/isa_code_of_ethics.htm

** Kerek zárójelben (...) szereplő dőlt betűs szöveg alternatív fordítási változatot jelent, kapcsos zárójelben [...] eredeti angol kifejezéseket vagy szöveget adta meg a fordító.*

** A fordítás minden hiányosságáért az MSZT elnökét illeti a felelősség.*

1. A SZOCIOLÓGIA MINT TUDOMÁNYOS ÉS GYAKORLATI TEREP

1.1 Mint kutatótól, a szociológustól is elvárjuk, hogy - akár hazai, akár nemzetközi - munkája során kizárólag a tudományos korrektség elve alapján járjon el; korra, nemre, szexuális beállítódásra, etnikai, nyelvi, vallási vagy politikai hovatartozásra való diszkrimináció nélkül.

1.2 A csoportmunka, a szociológusok közti kooperáció ill. kölcsönös tapasztalatcsere egyaránt szükségesek ahhoz, hogy a szociológia megvalósítsa céljait. A szociológusoktól továbbá elvárjuk azt is, hogy vegyenek részt mind a saját munkáikkal, mind pedig a mások munkáival kapcsolatos tudományos vitákban.

1.3 A szociológusoknak tudatában kell lenniük annak, hogy nézeteik hatást gyakorolnak a társadalomra. Ennél fogva az a kötelezettség hárul rájuk, hogy egyfelől legyenek olyan elfogulatlanok, amennyire csak lehetséges, másfelől legyenek tisztában azzal, hogy kutatási eredményeik nem adnak végérvényes válaszokat [to acknowledge the tentative and relativ character of the results of their research], harmadrészt pedig ne rejtsek el {tegyék nyílttá, vállalják) ideológiai elkötelezettségeiket. Egyetlen szociológiai nézet sem mutatható be vitathatatlan igazságként.

1.4 A szociológusoknak annak figyelembe vételével kell munkálkodniuk, hogy fenntartsák a szociológia imázsát (a társadalomban a szociológiáról kialakult kedvező képet), s hogy megőrizzék tudományáguk integritását; ez azonban természetesen nem jelentheti az alapvető nézetekkel, módszerekkel és teljesítményekkel kapcsolatos kritikai látásmód feladását.

1.5 A szociológusoknak oktatói és szakmai munkájuk során egyaránt a nyitottság, a kritikai hozzáállás és a

minden tudományos megközelítésmódnak kijáró tisztelet elvei alapján kell eljárniuk.

1.6 A szociológusoktól elvárjuk, hogy tartsák tiszteletben tanítványaik és ügyfelek (munkájuk során velük kapcsolatba kerülők) jogait.

2. A KUTATÁSSAL KAPCSOLATOS ÜGYEK

2.1 A szponzorok

2.1.1 A kutatási tevékenységnek a szociológiában gyakran kell támaszkodnia magán- vagy közfinanszírozásra, s így bizonyos mértékben függővé válik a szponzorálástól. A szponzorok - legyenek azok magánszemélyek vagy közintézmények - érdekeltek lehetnek abban, hogy a kutatás meghatározott (számukra kedvező) eredményeket mutasson föl. Ennek ellenére a szociológusoknak nem szabad elfogadniuk olyan kutatási támogatásokat vagy szerződéseket, (1) melyben foglalt feltételek nem egyeztethetők össze - a szóban forgó kutatás megvalósításával kapcsolatosan kialakított - tudományos meggyőződésükkel, továbbá (2) amely lehetővé tenné a szponzorok számára, hogy megvétőzzák vagy akadályozzák a tudományos eredmények publikálását pusztán azért, mert azok számukra nem kedvezőek.

2.1.2 A szponzoroknak egyértelmű előzetes tájékoztatást kell kapniuk mind a kutatási program alapvető irányairól, mind pedig a kutatók által alkalmazni kívánt módszerekről. A szponzorokat arról az eshetőségről is tájékoztatni kell, hogy a kutatási eredmények esetleg nem vágnak majd egybe az ő előzetes elvárásaikkal.

2.1.3 A szponzorok - legyenek azok akár magánszemélyek, akár közintézmények - esetleg abban lehetnek érdekeltek, hogy a szociológiai kutatásokat az ő politikai céljaik elérése érdekében támogassák. Akár egyetértenek e politikai célokkal a szociológusok, akár nem, nem lehetnek ezen elvárások kiszolgálói. A szociológusoknak tartózkodniuk kell attól is, hogy antidemokratikus vagy diszkriminatív törekvések közreműködői legyenek.

2.1.4 A kutatók és a szponzorok közti kölcsönösen elfogadott feltételeket lehetőleg írásos megállapodás formájában kell rögzíteni.

2.2 Költségek és árajánlatok

2.2.-1 A szociológiai kutatások számára biztosított pénzügyi támogatásokat a megállapodásban szereplő célok megvalósítására kell fordítani.

2.2. Adott helyzetben, amikor a szociológusok ajánlattevőként versenytársai egymásnak, nem tehetnek olyan kutatási ajánlatot, amely az adott pénzügyi támogatásból nem valósítható meg, továbbá versenytársaikkal szemben nem alkalmazhatnak a tudományos normákkal összeegyeztethetlen [unfair] taktikákat.

2.3. Adatgyűjtés

2.3.1 A szociológusoknak mint kutatóknak nyilvánossá kell tenniük adatgyűjtési módszereiket is.

2.3.2 Szigorúan tiszteletben kell tartani a kutatás alanyainak ill. adatközlőinek biztonságát, anonimitását és személyes adataik feletti rendelkezési jogát, legyen szó akár kvalitatív avagy kvantitatív kutatásról. A kutatók által megszerzett személyes adatok forrását bizalmasan kell kezelni, kivéve, ha a nyilvánosságra hozatalra az adatközlők beleegyezésével avagy éppen kérésükre kerül sor. Abban az esetben, ha az adatközlők könnyen beazonosíthatók, a kutatóknak világosan fel kell hívni az ő figyelmüket a kutatási adatok és eredmények publikálását követően várható következményekre. Az adatközlők díjazása elvileg nem zárható ki, mégis lehetőleg kerülendő. Ha mégis sor kerül rá, ennek egyértelmű feltételek mellett kell történnie, különös tekintettel a szolgáltatott információ megbízhatóságára.

2.3.3 Azoknak a szociológusoknak, akik hozzáférhetnek a kutatási anyagokhoz, kötelességük tiszteletben tartani mindazon magánéleti információkat, melyhez a kutatók az adatgyűjtés során jutottak hozzá. Amennyiben történeti magán- vagy közirattárakból származó adatokkal dolgoznak, úgy be kell tartaniuk az adott ország vonatkozó jogszabályait, a nemzetközi tudományos közösség által általánosan elfogadott normákat, s az adott archívum szabályait.

2.3.4 A kutatás alanyainak és adatközlőinek beleegyezését előzetesen kell megszerezni. A rejtett kutatástól általában tartózkodni kell, hacsak nem ez az egyetlen módszere az információk megszerzésének, és/vagy amikor az információk forrásaihoz való hozzáférést hatalmi eszközökkel akadályozzák.

3. AZ ADATOK PUBLIKÁLÁSA ÉS KOMMUNIKÁLÁSA

3.1 A szociológiai kutatás során összegyűjtött adatok és maga a kutatómunka a kutatók szellemi tulajdonát képezik, akiket általában megillet a szerzői jog is. Ez utóbbi átszállhat a szponzorra vagy a munkáltatóra, ilyenkor azonban a kutatókat méltányos kompenzáció illeti meg.

3.2 Alapelv, hogy maguk a kutatók jogosultak engedélyezni munkájuk publikálását, ill. jogosultak a saját költségeikre történő megjelentetésre is.

3.3 A kutatóknak jogukban áll megbizonyosodni arról, hogy a szponzorok a kutatási eredményeket nem manipulálják, ill. nem emelik ki összefüggéseikből.

3.4 A kutatási program megvalósításában lényeges szerepet játszó tudósokat, szponzorokat, technikai és egyéb közreműködőket a követő publikációkban fel kell tüntetni.

3.5 Az adatbázisok mindaddig nem tekinthetők köztulajdonnak, amíg a kutatók meg nem nevezték az adatok forrásait, s megszerzésük módját. Ezt ésszerű időn belül kell megtenniük. Lehetővé kell tenni, hogy más kutatók - az adatok hitelességét eldöntendő - betekinthesse a még nem végleges adatbázisba is.

3.6 A kutatásról már publikált beszámolót úgy kell tekinteni, mint ami a társadalmi közös tudásnak és a tudományos közösség háttérismereteinek részévé vált. Ennél fogva szabadon kommentálható és bírálható, s erre a kutatók természetesen ugyanilyen szabadon reagálhatnak.

4. A KUTATÁSI EREDMÉNYEK TUDOMÁNYON KÍVÜLI FELHASZNÁLÁSA

4.1 A szociológiai kutatások eredményei közérdeklődésre tarthatnak számot. Elterjedésük, melyben az emberek információhoz való hozzájutásának alapvető joga nyilvánul meg, nem akadályozható meg. Mindazonáltal a kutatóknak óvakodniuk kell kutatási eredményeik eítorzításának, leegyszerűsítésének és manipulálásának veszélyeitől, melyek a személyközi és a tömegkommunikációban egyaránt előfordulhatnak. A kutatóknak képesnek kell lenniük rá, s ehhez joguk is van, hogy kutatási eredményeik bármilyen félreértelmezése vagy megengedhetetlen célú felhasználása esetén - ezt korrigálandó - közbelépjenek.

4.2 A kutatóknak tartózkodniuk kell attól, hogy olyan kérdésekben nyilvánítsanak szakvéleményt, melyekben nem rendelkeznek kellő mélységű tudással, különösen ha nyilvános eszmecserében vagy politikai vitában vesznek részt.

(Fordította: Feleky Gábor)

A NEMZETKÖZI STATISZTIKAI INTÉZET (ISI)

SZAKMAI ETIKAI KÓDEX

ELFOGADVA: 1985. AUGUSZTUS HÓNAP

Tartalomjegyzék

SZAKMAI ETIKAI KÓDEX

Tartalomjegyzék

Történeti áttekintés

Előszó

Általános szakirodalom

1. *Kötelezettségek a társadalommal szemben*

1.1 *Az érdekellentétek mérlegelése*

1.2 *A statisztika hatókörének kiterjesztése*

1.3 *Törekvés a tárgyilagosságra*

Szakirodalom: Kötelezettségek a társadalommal szemben

2 *Kötelezettségek a fenntartókkal és a munkáltatókkal szemben*

2.1 *A kötelezettségek és szerepek tisztázása*

2.2 *A választási lehetőségek pártatlan értékelése*

2.3 *A statisztikai vizsgálat kimenetelétől függő szerződéses feltételek elutasítása*

2.4 *Az információ bizalmasságának megőrzése*

Szakirodalom: Kötelezettségek a fenntartókkal és munkáltatókkal szemben

3. *Kötelezettségek a munkatársakkal szemben*

3.1 *A statisztikába vetett bizalom fenntartása*

3.2 *A módszerek és ténymegállapítások felfedése és felülvizsgálata*

3.3 *Az etikai elvek közlése*

Szakirodalom: Kötelezettségek a munkatársakkal szemben

4. *Kötelezettségek a kutatás alanyaival szemben*

4.1 *Az indokolatlan toakodás kerülése*

4.2 *A jól tájékozott beleegyezés elnyerése*

4.3 *A jól tájékozott beleegyezés helyesbítése*

4.4 *Az alanyok érdekeinek védelme*

4.5 *A nyilvántartások titkosságának megőrzése*

4.6 *A személyazonosságok felfedésének megakadályozása*

Szakirodalom: Kötelezettségek a kutatás alanyaival szemben

TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

A Nemzetközi Statisztikai Intézet (ISI) több mint hét évet szentelt a szakmai etikai kódex kidolgozásának. A tagok előterjesztései és az Intézetnek a Jövő Irányaival foglalkozó Bizottságának ajánlására válaszként hozta létre az ISI Hivatala a Statisztikusok Etikai Szabályzatának Bizottságát az ISI 42. manilai ülészaka idején, 1979-ben. A Bizottság a soron következő Buenos Aires-i ülészak idején, 1981-ben készítette elő azt a plenáris ülést, melynek során a résztvevők egyetértettek egy etikai szabályzat kidolgozásában. A tervek szerint az etikai "kódex" elfogadására 1985-ben, az Intézet (ISI) százéves évfordulóján került volna sor.

A Bizottság összetétele a következő volt: Roger Jowell (elnök), W. Edwards Deming, Arno Donda, Helmut V. Muhsam és Edmund Rapaport, és később került be a bizottságba Edmundo Berumen-Torres, Gilbert Motsemme és Rene Padieu.

Az így keletkezett Kódexet 1981 decembere és 1985 augusztusa között többször is átdolgozták, megvitatta az ISI teljes tagsága és szekciói, és nyílt megbeszélések illetve írásbeli konzultációk tárgya volt. A Kódex megfogalmazása nagy érdeklődést és őszinte vitákat váltott ki, amelyek folytatódtak még azon a héten is, amikor azt az Intézet Közgyűlése elé terjesztették szavazás céljából.

Kellő megfontolást és mérlegelést követően a Közgyűlés 1985. augusztus 21.-én fogadta el a következő határozatot:

“A Nemzetközi Statisztikai Intézet (ISI) közgyűlése

- 1. elismeri, hogy a Statisztikusok Szakmai Etikai Kódexének az a célja, hogy inkább útmutatásként, és nem szabályzatként rögzítse a közös szakmai értékeket és tapasztalatot, ezért elfogadja a Kódexet, mint a tagságnak a témában osztott érdeklődésének és azon szándékának kinyilvánítását, hogy a szakmai etika ismeretét és az ezzel kapcsolatos érdeklődést előmozdítsa világszerte a statisztikusok körében;*
- 2. úgy határoz, hogy a Kódexet megküldi az ISI minden tagjának és szekciójának, és a kellő módon terjeszti azt a statisztikai szakmai körökben; és*
- 3. elismerését fejezi ki a Kódexet kidolgozó Bizottságnak az utóbbi öt évben kifejtett alapos, hatékony és sikeres munkájáért.”*

A fenti határozat szellemében és értelmében a Nemzetközi Statisztikai Intézet (ISI) abban a megtiszteltetésben részesült, hogy abban a reményben és hitben ismerteti az olvasóval az ISI Szakmai Etikai Kódexét, hogy ez a dokumentum világszerte segíti a munkatársakat szakmai céljaik és feladataik teljesítésében.

ELŐSZÓ

A statisztikusok eltérő gazdasági, kulturális, jogi és politikai környezetben tevékenykednek, és mindez kihat a statisztikai vizsgálódások hangsúlyára és gyújtópontjára. Emellett mindenki szakmájának sokféle ágazatában fejti ki tevékenységét, melyek közül mindnek saját módszerei, eljárásai és etikai elvei vannak. Sok statisztikus dolgozik gazdasági, pszichológiai, szociológiai vagy orvosi területen, ahol az adott hivatások gyakorlóinak etikai konvenciói kihathatnak a szakterületükön tevékenykedő statisztikusok viselkedésére. Még a statisztika egyazon területén és azonos működési környezetben is előfordulhat, hogy az egyéneket eltérő erkölcsi elvek vezérlik feladataik teljesítésében. Így nincs olyan kódex, amely sikeresen állíthatna fel a statisztikusok által betartandó merev szabályzati kereteket, és a jelen dokumentum nem is erre törekszik.

Ezen kódex célja, hogy egyéni etikai ítéleteiben és döntéseiben a statisztikus nem a szakma által rákényszerített, hanem inkább közösen vállalható értékekre és tapasztalatokra támaszkodhasson. Éppen ezért a Kódex arra törekszik, hogy a statisztikai vizsgálat széles körben közösnek tekintett elveit rögzítse és meghatározza ezek teljesülését akadályozó tényezőket. Ezen felismerésben megfogalmazza azt is, hogy egyes esetekben valamely elv teljesülése gátolja egy másik teljesülését, így a statisztikusoknak - más foglalkozási csoportokhoz hasonlóan - egymással vetélkedő, egyidejűleg nem teljes körűen teljesíthető kötelezettségei vannak. Így néha hallgatólagos vagy félreérthetetlen módon választásra kényszerülnek az elvek között. A kódex nem kísérli meg ezen választások feloldását, vagy pedig valamely elv prioritásának hangsúlyozását másik rovására, hanem kereteket nyújt, melyeken belül a lelkiismeretes statisztikus az esetek többségében nyugodt szívvel tevékenykedhet. Ezen elvektől való eltérés minden esetben inkább a mérlegelésből, nem pedig ezek ismeretének hiányából fakad.

A kódex elsődleges szándéka tehát a tájékoztatás és részletes ismertetés, nem a tekintélyelvű kényszerítés. Másodszor arra szolgál, hogy a statisztikai módszertan és alkalmazás lehető lekülönbözőbb területeire alkalmazható legyen, ezért rendelkezéseit meglehetősen széles értelemben fogalmazták meg. Harmadszor: annak ellenére, hogy az elveket inkább a döntésekhez és nem a konkrétan említett kérdésekre vonatkozóan széles értelemben fogalmazza meg, a kódex semmi esetre sem tekinthető kimerítőnek, hanem feltételezi az időszakos frissítés és módosítás szükségességét. Negyedszer: sem az elvek, sem pedig a kommentárok nem foglalkoznak általános írt vagy íratlan szabályokkal vagy normákkal, úgymint jogkövető magatartás vagy a feddhetetlenség iránti igény. A lehetőséghez mérten a kódex igyekszik kizárólag a statisztikai vizsgálat konkrét tárgyára szorítkozni.

A szöveg négy fejezetből áll; mindegyik fejezet elveket vagy elvek sorozatát tartalmazza, amelyeket az érvényesülésüket jellemző konfliktusokra vagy azt akadályozó körülményekre vonatkozó rövid kommentárok követnek. Az egyes elvek kölcsönhatásban állnak, ezért együttesen tekintendők; tárgyalásuk sorrendje nem fejez ki semmiféle fontossági sorrendet.

Minden fejezet végén - ehhez a fejezethez hasonlóan - rövid annotált szakirodalom található a kérdések vagy részletek iránt mélyebben érdeklődők számára.

ÁLTALÁNOS SZAKIRODALOM

Bár ma már némileg elavult, Sjöberg (1967) jó történeti áttekintést nyújt. Freund (1969) műve az orvosi biológiai paradigma hatását mutatja, de tartalmaz egy erőteljes megnyilatkozást Margaret Mead részéről az orvosi biológiai és társadalomtudományi kutatások etikai dimenziójának eltéréseiről. Diener & Crandall (1978) általános értelemben tárgyalja a témát, és különösen a helyszíni vizsgálatok tekintetében tartalmaz hasznos kitételeket. Reynolds (1982)

(amely Reynolds (1979) sűrített és frissített változata) egy világosan megfogalmazott, elsősorban amerikai egyetemi hallgatók számára készült tankönyv. Bulmer (1979) részben változatlan utánnyomás, részben pedig új cikkeket tartalmaz a brit és amerikai összeírásokról és felmérésekről. Barnes (1980) kísérlete egy szociológiai elemzés arról, hogy miért probléma az etika, és 1978-ig bezárólag teljes körű irodalomjegyzéket közöl. Bower és Gasparis (1978) 1965 és 1976 között több gazdagon annotált szakkönyvet is közzétett. Bulmer (1982) műve jó támpontot ad a burkolt kutatásról és a kapcsolódó témákról. Jowell (1983) inkább az oktatást, nem pedig a szabályozást vagy törekvéseket célzó kódex mellett tör lándzsát, és sok, a statisztikusok érdeklődésére számot tartó tételt tartalmazó szakirodalmat közöl. Burgess (1984) a brit szociológusok néprajzi kutatásaira összpontosít. Barnes (1984) érvelése szerint az etikai kompromisszumok elkerülhetetlenek a társadalomtudományi vizsgálatokban. Egyéb kísérletek is történtek a statisztikusok etikai normáinak megfogalmazására: egy korai kísérlet (Deming 1972) az ISI által 1969-ben, a szakmai etika kérdéseinek vizsgálatára létrehozott Bizottság munkájának eredménye; ez elsősorban a tanácsadó statisztikus és ügyfele közti viszony kérdéseire összpontosít. Egy további kísérlet (ASA 1980) 15 szerző tollából, melynek címe 'Etikai útmutató a statisztikai gyakorlatban: történeti visszatekintés: az ASA Alkalmi Szakmai Etikai Bizottságának jelentése és vitaanyag (ASA 1983)'. A közelmúltban, az állami szektorban tevékenykedő francia statisztikusok dolgoztak ki és fogadta el egy etikai kódexet (AIS, 1984). Hasonlóképpen a Brit Kormányzati Statisztikai Szolgálat is elkészítette a szakmai gyakorlat kódexét (GSS, 1984).

1. KÖTELEZETTSÉGEK A TÁRSADALOMMAL SZEMBEN

1.1. AZ ÉRDEKELLENTEK MÉRLEGELESE

A statisztikai vizsgálat azon meggyőződésre épül, hogy a széleskörűen elérhető jól megalapozott információ a társadalom előnyére válik. Az a tény, hogy a statisztikai információ félreérthető vagy szándékosan félreértelmezhető, vagy hatása eltérő lehet különböző csoportokban, önmagában még nem meggyőző érv az adatgyűjtés és tájékoztatás ellen. Ennek ellenére a statisztikus köteles megfontolni a különböző fajta adatok gyűjtésének és nyilvánosságra hozatalának várható következményeit, és köteles védelmet nyújtani az előre megjósolható félreértelmezések vagy az azokkal való visszaélések ellen.

Nincs általános érvényű képlet vagy irányelv a statisztikai vizsgálat különböző típusainak várható előnyeinek vagy kockázatainak felmérésére. Ennek ellenére a statisztikustól elvárható, hogy legyen fogékony munkájának várható következményeire (lásd 4.4. cikkely) annak tudatában, hogy a társadalom jogos igénye kollektív jellemzőinek ismeretére vonatkozóan néha ütközik az egyén azon jogával, hogy személyi adatainak bizalmas jellegét megőrizze.

Bármely rendszeresen vagy nem rendszeresen gyűjtött információval vissza lehet élni. Nincs olyan információ, amelyet ne lehetne felhasználni valaki érdekei ellen. Egyéni (lásd 4.4. cikkely) vagy csoportos érdekeket sérthetnek bizonyos ténymegállapítások. Egy adott kerületről például negatív vélemény alakulhat ki egy olyan statisztikai vizsgálat nyomán, amely magas bűnözési arányt állapít meg ott. Csoportos érdeket sérthetnek olyan társadalomtudományi vagy politikai intézkedések, amelyek statisztikai ténymegállapításokból indulnak ki. Például egy kerületben, ahol magasabb bűnözési arányt állapítottak meg, úgy lehet szigorítani a rendőri felügyeletet, ha ezt más, alacsonyabb bűnözési arányú kerületekben enyhítik. Egy ilyen intézkedés ugyan végső soron a társadalom egészének hasznára van, de néhány kerületnek kárára lehet. A statisztikusok azonban nincsenek olyan helyzetben, hogy megelőzzék a statisztikai adatokra épülő intézkedéseket, hiszen ténymegállapításaik felhasználásának megelőzése egyenértékű lenne a legtöbb statisztikai vizsgálat céljának alábecsülésével.

1.2 A STATISZTIKA HATÓKÖRÉNEK KITERJESZTÉSE

A statisztikusok feladata, hogy kiaknázzák a megnyíló lehetőségeket, kiterjesszék a statisztikai vizsgálatok körét, és nyilvánosságra hozzák ténymegállapításaikat a társadalom hasznára és épülésére.

A statisztikusok elveket és módszereket dolgoznak ki és alkalmaznak az adatok gyűjtésére, elemzésére vagy értelmezésére. Bár nem mindig képesek munkájuk hatókörét vagy az adataik felhasználásának és közlésének módját meghatározni, gyakran képesek hatást gyakorolni ezen kérdésekre. Ezen túlmenően olyan helyzetben vannak, hogy képesek hatékonyabban felhasználni az erőforrásokat például mintavételezési módszerek kidolgozásával vagy a meglévő adatok új felhasználási módjának bevezetésével (lásd 4.3c cikkely).

Talán a tudományos intézetekben dolgozó statisztikusok rendelkeznek a legnagyobb fokú önállósággal munkájuk hatókörét és eredmények nyilvánosságra hozatalát illető döntéseikben. De még így is általában függnek egyfelől az intézmények fenntartóinak, másfelől a szaklapok szerkesztőinek döntéseitől vizsgálataik irányát és eredményeik publikálását illetően.

Az állami szektorban, illetve a kereskedelemben és iparban dolgozó statisztikusoknak általában szűkebb körű a cselekvési szabadságuk tevékenységük kijelölésében és adataik felhasználását illetően. A titkos ügyintézés szabályai vonatkozhatnak rájuk, nyomást gyakorolhatnak rájuk ténymegállapításaik (vagy egyes ténymegállapításaik) elhallgatása vagy közléseik késleltetése céljából; statisztikai sorokat vezethetnek be vagy szüntethetnek meg olyan okokból, melyeknek vajmi kevés köze van a technikai megfontolásokhoz. Ilyen esetekben egy vizsgálattal kapcsolatos döntés végső felelőssége a munkáltató vagy ügyfél kezében van (lásd 2.3 cikkely).

Sok országban a szakmai tapasztalat arra utal, hogy a statisztikusok valószínűleg elkerülhetik a munkájuk köré emelt korlátozásokat, ha képesek előre kikötni a hatáskörükbe tartozó kérdéseket. A kormányzati statisztikusok például egyetértésre juthatnak az egyes statisztikai sorok nyilvánosságra hozatalának időpontjának közlését illetően, így a bekövetkező politikai tényezőktől függetlenül kötelezettségre bírva a kormányt az adatoknak határidőre történő közzétételét illetően. Hasonlóképpen a statisztikusok kiköthetik kereskedelmi szerződéseikben, hogy nem az ügyfél, hanem ők rendelkezhetnek legalább néhány ténymegállapítást (vagy a módszerek részletekérdéseit) illetően. A legsúlyosabb problémák, úgy tűnik, akkor merülnek fel, amikor ezekre a kérdésekre nincs megoldás az adatok rendelkezésre állásának időpontjában.

1.3 TÖREKVÉS A TÁRGYILAGOSSÁGRA

Bár a statisztikusok a környező társadalom értékrendszerén belül fejtik ki tevékenységüket, félelemtől és részrehajlástól mentesen kell törekedniük szakmai tisztességük megőrzésére. Nem vállalhatnak részt és nem játszhatnak össze félrevezető eredményeket célzó módszerek kiválasztásában, a statisztikai ténymegállapítások utasításra vagy hanyagságból bekövetkező elferdítésében.

A tudomány soha nem lehet teljes mértékben tárgyilagos, és a statisztika sem kivétel. A vizsgálandó témák kiválasztása kifejezhet valamely rendszeres elfogultságot egyes kulturális vagy személyes értékek irányában. Továbbá a statisztikus foglalkoztatása, a finanszírozás forrásai és sok egyéb tényező szabhat bizonyos prioritásokat, kötelezettségeket és tilalmakat. Mindazonáltal a statisztikus nem mentesül azon felelősség alól, hogy törekednie kell a tárgyilagosságra, és hogy őszinte legyen az ennek elérése útjában álló ismert akadályok tekintetében. Konkrétan a statisztikusokat szakmai kötelezettség köti, hogy ellenálljanak az adatgyűjtést, elemzést, értelmezést és közzétételt illető olyan szemléletmódoknak, amelyek (félreérthetetlen vagy hallgatóságos módon) valószínűleg a félrevezetést vagy félretájékoztatást, és nem az ismeretek elmozdítását szolgálják.

Szakirodalom: Kötelezettségek a társadalommal szemben

A szakmai etika sok könyv és szimpóziumi anyag tárgya a társadalomtudományi kutatások szélesebb szöveggörnyezetében, de az esetek többségében ezen megállapítások a szövegtörzsben elszórva találhatók. Beauchamp et al. (1982) a kiadvány 2. részében félreérthetetlen általános ismertetést tartalmaz arra vonatkozóan, hogy a társadalomtudományi kutatás milyen esetekben és formában indokolt vagy nem indokolt. A társadalomtudományi kutatók jogi és hivatali kötelezettségeit az Egyesült Államokra vonatkoztatva elemzi a Beauchamp et al. (1982) 5. része. Pool (1979 & 1980) amellet érvel, hogy (a kutatást) mentesíteni kell mindenféle hivatalos szabályozás alól. Douglas (1979) is emellet érvel, méginkább nyomatékosan. Wax & Cassell (1981) a jogi és egyéb hivatalos korlátok és a társadalomtudós saját értékrendje közti viszonyt ismerteti. Frankel (1976) konkrétan a statisztikára hivatkozik.

1.1 Az érdekellentétek mérlegelése

BAAS (1974) az érdekellentéteket némileg elavult brit szöveggörnyezetben ismerteti. Baumring (1972) a tudós érdekét a kutatás alanyáival állítja szembe, ez utóbbinak kedvezve. Ackeroyd (1984) a 6.3 fejezetben a néprajzi kutatás érdekellentéteiről ír. Muhsam (1985) a személyes adatok titkosságához és a tudáshoz való jog közti ellentétéről ír.

A statisztikai információ hasznosságát ritkán kérdőjelezi meg, és a legtöbb szakirodalom a hasznosság javítását célzó módszerekre és eszközökre szorítkozik. Az ISI Centenárium Ülésszaka során egy külön értekezlet szenteltek ennek a tárgynak, különös tekintettel a fejlődő országokra (lásd: Chakravarty, (1985); Nyitrai, (1985); Williams, (1985)).

1.2 A statisztika hatókörének kiterjesztése

Diener & Crandall (1978) a 13. fejezetben ezt a témát fejtik ki a pszichológiai kutatásra vonatkoztatva. Crispo (1975) az állam (a közszféra) számadási kötelezettségét taglalja kanadai szemszögből. Johnson (1982) a kutatások ténymegállapításainak közzétételével kapcsolatos veszélyekre hívja fel a figyelmet. Jahoda (1981) élénk színekkel

bizonyítja, hogy etikai és társadalomtudományi megfontolások korlátozzák a kutatások lebonyolítását és az eredmények nyilvánosságra hozatalát.

1.3 Törekvés a tárgyilagosságra

Stocking és Dunwoody (1982) vázolják a média által a tárgyilagossági normák megőrzésével szemben gyakorolt nyomást. Általánosabb értelemben Klaw (1970) azt sugalmazza, hogy ezen normák soha sem maradhatnak fenn csorbitatlanul.

2. KÖTELEZETTSÉGEK A FENNTARTÓKKAL ÉS MUNKÁLTATÓKKAL SZEMBEN

2.1 A KÖTELEZETTSÉGEK ÉS SZEREPEK TISZTÁZÁSA

A statisztikusok kötelessége, hogy előzetesen tisztázzák a munkáltató vagy fenntartó illetve a statisztikus kötelezettségeit; például hivatkozhatnak a munkáltatónak vagy fenntartónak az általuk követett szakmai kódex vonatkozó részeire. A ténymegállapításokról szóló jelentésekben meg kell határozni szerepüket (ahol ennek helye van).

2.2 A VÁLASZTÁSI LEHETŐSÉGEK PÁRTATLAN ÉRTÉKELÉSE

A statisztikusok kötelessége, hogy a javasolt kutatás elvégzéséhez mérlegeljék a rendelkezésre álló módszereket és eljárásokat, és a fenntartónak vagy munkáltatónak pártatlanul értékelést adjanak a választási lehetőségek előnyeiről és hiányosságairól.

2.3 A STATISZTIKAI VIZSGÁLAT KIMENETELÉTŐL FÜGGŐ SZERZŐDÉSES FELTÉTELEK ELUTASÍTÁSA

A statisztikusok kötelessége, hogy elutasítsák a javasolt valamely konkrét függő szerződéses feltételeket.

2.4 AZ INFORMÁCIÓ BIZALMASSÁGÁNAK MEGŐRZÉSE

A fenntartó vagy munkáltató gyakran látja el a statisztikusokat olyan információval, amelynek titokban tartását jogosan igényelheti. Az adatok közzétételénél alkalmazott módszerek és eljárások ellenben nem képezhetik titkosítás tárgyát.

A fentiek közül mindegyik alapelv lényegi eleme, hogy a fenntartó vagy munkáltató illetve a statisztikus közös érdeke egészen addig fennáll, amíg a statisztikai vizsgálat célja az ismeretek előmozdítása (lásd 1.3 cikkely). Habár egyes esetekben az ilyen ismeretek megszerzése a fenntartóra vagy munkáltatóra szorítkozik, még ilyenkor is az a leginkább célravezető, ha a kutatást a legmagasabb szakmai szintet elősegítő környezetben végzik. A fenntartó vagy munkáltató illetve a statisztikus közti viszony tehát legyen olyan, hogy segítse a statisztikai vizsgálat lehető legtárgyilagossabb elvégzését (lásd 1.3 cikkely) annak érdekében, hogy az inkább tájékoztatást vagy magyarázatot nyújtson ahelyett, hogy kiáll valami mellett.

A szakmai elvekhez való ragaszkodásban a független statisztikus vagy tanácsadó minden bizonnyal nagyobb fokú szabadságot élvez az alkalmazotti viszonyban álló statisztikusnál. Az ő esetükben a fenntartóval fennálló minden viszonyt egy konkrét szerződés szabályozza, amelyben a szerepeket és kötelezettségeket előre rögzítik (lásd Deming 1972). Ezzel szemben az alkalmazotti viszonyban álló statisztikus esetében a szerződés nem téma-specifikus és általában kétséget kizáró vagy hallgatolagos kötelezettséget ír elő a munkáltató utasításainak elfogadása tekintetében. A köztisztviselőként alkalmazotti viszonyban álló statisztikus tevékenységét még tovább korlátozhatják az olyan ügyekre vonatkozó jogszabályok, mint kötelező összeírások és hivatali titoktartás (lásd 4.4 cikkely).

A valóságban azonban a független és az alkalmazotti viszonyban álló statisztikus közti különbséget elmosásák egyéb megfontolások. A független statisztikus szabad belátást arra nézve, hogy ragaszkodjon bizonyos feltételekhez, gyakran behatárolják a pénzügyi korlátok és a tanácsadói státusz bizonytalansága. E problémák kevésbé érintik az alkalmazotti viszonyban álló statisztikust, aki általában biztosabb alapokra építhet, és helyzete is kevésbé elszigetelt. Az alkalmazotti (különösen a köztisztviselőként kormányzati) munkaviszonyban álló statisztikus gyakran egy olyan statisztikus-közösség tagja, amely erős pozícióban van ahhoz, hogy a szakmai célok kényelmes eléréséhez szükséges szokásjogot és eljárásokat érvényre juttassa (lásd 1.2 cikkely).

A fenntartók és munkavállalók közti viszony kölcsönös kötelezettségeket feltételez. A fenntartó vagy munkáltató jogosult elvárni a statisztikusoktól, hogy magas szinten műveljék szakterületüket, őszinték legyenek ismereteik és

adataik korlátainak (lásd cikkely 3.1), a javasolt kutatás elvégzésére alkalmas gazdaságosabb szemléletmódok rendelkezésre állásának feltárása tekintetében, és körültekintően kezeljék a bizalmas információt. A statisztikusok pedig joggal várhatják el a fenntartótól vagy munkáltatótól, hogy tartsa tiszteletben szakmai és technikai területükön a kizárólagosságukat és az adatok hitelességét. Ezen kötelezettségek a kölcsönösen előnyös viszony előfeltételeit alkotják függetlenül attól, hogy ezeket szerződés vagy írásbeli előírások rögzíti.

A kötelezettségek közti konfliktus akkor merülhet fel, amikor a fenntartó előzetesen rögzíteni kívánja (például szerződésben) az elérendő eredményeket, mint például konkrét ténymegállapításokat vagy a minimális válaszarányt egy önkéntes reprezentatív összeírásban. Ha egy statisztikus elfogad ilyen szerződéses feltételeket, ezáltal mintha “megelőlegezné” a kutatás eredményeit, mert hallgatólagosan garantálja a leendő kutatás alanyai részéről részvételi hajlandóságukat és válaszaik irányultságát. Ilyen garanciavállaláshoz a statisztikus kénytelen belemenni abba, hogy más elvek - például a jól tájékozott beleegyezés elve - csorbuljanak (lásd 4.2 cikkely).

Mindenekelőtt azonban a statisztikusok feladata a fenntartók és munkáltatók meggyőzése arról, hogy nem csak feléjük, hanem általában a társadalom, a kutatás alanyai, a munkatársak és munkatársak felé is kötelezettséggel tartoznak. A statisztikusok szakmai közösségének egyik feladata például az is, hogy őszinték legyenek az alkalmazott módszerek tekintetében, hogy ezek alkalmazását a közösség értékelhesse, és ebből profitáljon. Eszerint a lehetséges legnagyobb mértékben mentesíteni kell a titoktartási korlátozások alól a vizsgálat módszertani elemeit, hogy ezek a szakma közös szellemi vagyonát gyarapítsák (lásd 3.2 cikkely).

Szakirodalom: Kötelezettségek a fenntartókkal és munkáltatókkal szemben

2.1 A kötelezettségek és szerepek tisztázása

Appell (1978, 8. fejezet) példákat közöl a néprajzi kutatás területéről. Deming (1965 és 1972) meghatározza a statisztikus-tanácsadó és ügyfelének szerepköröit.

2.2 A választási lehetőségek pártatlan értékelése

Több szaklapban megjelent cikk és könyvek egyes fejezetei foglalkoznak a témával, általános értelemben. Schuler (1982, 3 fejezet) a pszichológiai kutatások során tapasztalt nehézségekkel foglalkozik. Webb et al. (1966) a kutatás alternatív eljárásainak népszerű forrásmunkája.

2.3 A statisztikai vizsgálat kimenetelétől függő szerződéses feltételek elutasítása

Barnett (1983) saját helyi összefüggéseire hivatkozva tárgyalja a témát.

2.4 Az információ bizalmasságának megőrzése

Az SCPR Munkacsoport (1974) a bizalmasság kérdését általánosan tárgyalja Nagybritannia vonatkozásában, de ez ma már meglehetősen elavult. Simmel (1908: 337-402) & (1952: 305-376) egy klasszikus szociológiai elemzést ad az információáramlás korlátairól. Shils (1967) kiterjeszti Simmel munkáját a közelmúlt viszonyaira; Tefft (1980) a bizalmasság és titoktartás felfogására vonatkozó, a megszokottól eltérő esettanulmányokat mutat be. Flaherty (1979) az adatok kormányzati “kisajátítása” folytán felmerülő kérdéseket veti fel, Bulmer (1979) pedig szélesebb értelemben vizsgálja az összeírások és nagyobb felvételek során nyert adatokat. Carroll és Kneer (1976) az amerikai politikatudomány szempontjából vizsgálja, hogy milyen hivatalos nyomást gyakorolnak a tudósokra az információ forrásainak feltárása céljából. Appell (1979, 3. fejezet) egy sor, a hivatalos nyomásból eredő dilemmára hívja fel a figyelmet. Bok (1982) előírja az elhallgatás és feltárás normáit.

3. KÖTELEZETTSÉGEK A MUNKATÁRSAKKAL SZEMBEN

3.1 A STATISZTIKÁBA VETETT BIZALOM FENNTARTÁSA

A statisztikusok a közvélemény bizalmától függnek. Munkájuk során kötelesek megkísérelni ezen bizalom megszilárdítását és megőrzését anélkül, hogy eltuloznák adataik pontosságát vagy magyarázó erejét.

3.2 A MÓDSZEREK ÉS TÉNYMEGÁLLAPÍTÁSOK FELFEDÉSE ÉS FELÜLVIZSGÁLATA

A statisztikusok kötelessége, hogy titoktartási kötelezettségeik határain belül megfelelően tájékoztassák munkatársaikat, hogy értékelhessék módszereiket, eljárásaikat, mesterségbeli fogásaikat és ténymegállapításait. Ezen értékelés tárgya csak maguk a módszerek, nem pedig az azokat megválasztó vagy alkalmazó személyek lehetnek.

3.3 AZ ETIKAI ELVEK KÖZLÉSE

Bizonyos vizsgálatok elvégzéséhez a statisztikusoknak együtt kell működni más szakterületeken dolgozó munkatársaikkal, valamint kérdezőbiztosokkal, az adminisztratív személyzettel, diákokkal, stb. Ilyen esetekben a statisztikusok kötelessége, hogy saját etikai elveiket világosan közöljék, és figyelembe vegyék a közreműködők etikai elveit.

Mindezen elvek abból a nézetből eredeztethetők, hogy a statisztikusok társadalmi rangja és bizonyos, az adatokhoz való hozzáférést illető előjogai nem csak személyes tekintélyükből, hanem szakmai hovatartozásukból is fakad. A szélesebb körű statisztikai közösség tagságának elismerésével a statisztikusok különböző kötelezettségekkel tartoznak e közösségnek, és ezért ellenszolgáltatást várhatnak el.

A statisztika jó hírneve szükségszerűen az egyes statisztikusok viselkedésétől, és nem elsősorban attól függ, hogy mit állítanak a statisztikusok szakmai testületei az általuk vallott etikai értékekről. A módszerek, eljárások, a vizsgálatok tartalma és jelentése kapcsán a statisztikusok kötelessége tehát, hogy a statisztikusok által később is elérhető állapotban hagyják hátra a kutatási területet (lásd 4.1 cikkely).

A statisztikai vizsgálatok gyakran különböző beosztású és eltérő szakterületeken tevékenykedő munkatársak együttműködésére épülnek. Az összes résztvevő jó hírnevét és pályafutását figyelembe kell venni. A statisztikusnak meg kell kísérelni gondoskodni arról is, hogy a statisztikai vizsgálatokat a jóváhagyott, esetleg más szakterületek elveit vagy hallgatólágos megállapodásait is tartalmazó etikai kereteken belül végezzék el, és minden résztvevő szerepét elegendő mértékben meghatározzák. Az Orvosok Világszövetségének (World Medical Association) Helsinkii Kódexa (1975) például kiváló útmutatást nyújt az orvosi területen tevékenykedő statisztikusoknak.

Bármely tudományos munka alapelve, hogy annak eredményeit a tudóstársadalom rendelkezésére kell bocsátani beható tanulmányozás, értékelés és esetleges megerősítés céljából. Különös figyelmet kell szentelni ezen elv teljesülésének olyan esetben, amikor az elemzéshez számítógépes szoftvercsomagokat használnak a legmélyebb részletek bemutatására. A módszerek vagy ténymegállapítások részleteinek - például verseny-okokból történő - eltitkolásából származó bármiféle vélt előnyt össze kell vetni egy ilyen cselekedetnek a statisztikai ismeretek terjesztésére gyakorolt várható káros kihatásaival.

A statisztikus egyik legfontosabb, de legnehezebb feladata a lehetséges felhasználók figyelmének felhívása arra, hogy az adatok csak megbízhatóságuk és alkalmazhatóságuk mértékéig használhatók. Az adatok érvényességének vagy általánosíthatóságának túl- illetve alulértékeléséből fakadó ikerkockázat majdnem mindig jelen van. Az óvatosságra való jótanácson kívül semmiféle általános irányelv sem adható. A statisztikába vetett bizalom kritikus mértékben a ténymegállapítások hitelességétől függ. A statisztikusoknak a hibák eltussolására (lásd Ryten, 1981) vagy az értelmezés határainak kiterjesztésére irányuló igyekezete nem csak az érintett statisztikusokra üthet vissza, de általában is károsan hathat a statisztika jó hírnevére (lásd 1.1 cikkely).

Szakirodalom: Kötelezettségek a munkatársakkal szemben

3.1 A statisztikába vetett bizalom fenntartása

Reynolds (1975, 598-604 oldal) a tudomány tárgyilagosságának és pártatlanságának fenntartására irányuló kötelezettség és az állampolgárok által a világ megváltoztatásával kapcsolatban vallott értékítéletek között feszülő ellentétet foglalkozik. Gonzales et al. (1975) a statisztikai adatok pontossági korlátainak bemutatásával kapcsolatos problémákat tárgyalja részletesen. A hibákra vonatkozó, az előzőnél határozottabban polémikus álláspontot képvisel Ryten (1981).

3.2 A módszerek és ténymegállapítások felfedése és felülvizsgálata

Diener & Crandall (1978, 9. fejezet) a tisztesség és pontosság igényével foglalkozik. Powell (1983) válaszol az akkor felmerülő ellentéteket, amikor egy tudós nem helyénvaló szakmai magatartásával kihívja munkatársai rosszallását.

3.3 Az etikai elvek közlése

Appell (1978) ismerteti, hogyan kell felhívni a néprajztudósok figyelmét az etikai kérdésekre.

4. KÖTELEZETTSÉGEK A KUTATÁS ALANYAIVAL SZEMBEN

4.1 AZ INDOKOLATLAN TOLAKODÁS KERÜLÉSE

A statisztikusoknak tisztában kell lenni azzal, hogy munkájuk egyes vonatkozásai esetleg tola-kodónak minősülhetnek. Nincs különleges felhatalmazásuk minden jelenség tanulmányozására. A tudás határainak kiterjesztése és az információ keresése önmagában még nem ad elegendő indokot egyéb társadalmi és kulturális értékek csorbítására.

A statisztikai vizsgálat egyes formái tolatodóbbnak tűnnek másoknál. Például a statisztikai mintákat az alanyok beleegyezése vagy tudomása nélkül választhatják ki; kapcsolatba lépnek a kutatás alanyaival minden előzetes értesítés nélkül; aggodalmat kiváltó vagy sértő kérdéseket tehetnek fel; embereket figyelhetnek meg tudomásukon kívül; információt szerezhetnek róluk harmadik féltől. Lényegében arról van szó, hogy a statisztikai vizsgálatok különböző módokon, de sok esetben elkerülhetően zaklathatják vagy bosszanthatják az embereket (lásd még 1.3 cikkely).

A kutatás alanyainak esetlegesen okozható kényelmetlenségek elkerülésének egyik módja, ha új kutatás indítása helyett a rendelkezésre álló adatokat hasznosítják. Például a közigazgatási nyilvántartások jobb statisztikai hasznosításával vagy a nyilvántartások összekapcsolásával olyan információ állítható elő a társadalomról, amely másképpen csak friss adatgyűjtéssel lenne elérhető. Bár a kutatások egyes alanyai kifogásolhatják, hogy adataikat a rendeltetéstől eltérő célra hasznosítsák, az ilyen felhasználás őket sem érinti hátrányosan, feltéve hogy személyazonosságuk védelmét biztosítják, és a nevezett cél kizárólag statisztikai, és nem közigazgatási.

Cassell (1982) érvelése szerint az emberek úgy érezhetik, hogy a kutatás ténylegesen okozott kár nélkül is sértheti érdekeiket: számukra úgy tűnhet, hogy tekintet nélkül személyes értékítéletükre és magánvéleményükre csak egy mérés tárgyának tekintik őket. Sok ellentétes érzetet kiváltó statisztikai vizsgálat során a problémát elsősorban nem a kutatás alanyainak okozott sérelem, hanem a magánéletükbe való betolakodás, vagy a "túlzottnak" ítélt információgyűjtésből származó túlterhelés okozta. A statisztikusok kritikának vannak kitéve, ha a kutatás alanyai úgy érzik, hogy a kiválasztási módszerek folytán vagy általuk nem kívánt vagy határozottan elutasított önismeretre kényszerítés folytán esetleg sérelmet szenvedtek. A statisztikai vizsgálatokkal szemben általánosan tanúsított ellenállás is erősödhet (lásd még 3.1, 4.3c, 4.5 és 4.6 cikkelyek).

4.2 A JÓL TÁJÉKOZOTT BELEEGYEZÉS ELNYERÉSE

A kutatás humán alanyainak aktív részvételét igénylő statisztikai vizsgálatokat - a célszerűség mértékéig - önkéntes és jól tájékozott beleegyezésükre kell alapozni. Annak ellenére, hogy a részvételt jogszabály írhatja elő, a résztvevő legyen a lehető legjobban tájékozott. Az önkéntes felvételek kutatási alanyai legyenek mentesek minden olyan benyomástól, hogy részvételük kötelesség; legyenek tisztában azon jogukkal, hogy a kutatás bármely stádiumában és bármilyen okból visszavonhatják már szolgáltatott adataikat. Az alany részvételi szándékát feltehetően befolyásoló információt tilos szándékosan visszatartani.

1 A kódex ezen cikkelye a humán kutatások alanyaira - jogi és fizikai személyekre illetve háztartásokra - vonatkozik. Az állatkísérletekre vonatkozó irányelvek tekintetében ajánljuk a Svájci Tudományos Akadémia kiadványát (Swiss Academy of Science, 1983).

A kutatás alanyai jól tájékozott beleegyezésének elve szükségszerűen tág, mert értelmezése az információ mennyiségére és az elfogadható gyakorlatot alkotó egyetértés jellegére vonatkozó megnevezetlen feltételezésekre alapul. A kutatás céljára és jellegére vonatkozó, az alany kellő tájékoztatására elegendő információ mennyisége vizsgálatonként eltérő. Általánosan érvényes szabály nem fogalmazható meg. Az egyik szélsőség, hogy nem helyénvaló a tervezett kutatás alanyait túlterhelni a statisztikai vizsgálat eredetére és tartalmára vonatkozó felesleges és érthetetlen részletekkel. A másik szélsőség pedig, hogy nem helyénvaló a tervezett kutatás alanyainak félrevezetése vagy lényeges részletek elhallgatása ilyen kérdésekben (lásd 4.3d és 4.4 cikkelyek). A kellő szintű tájékozottság követelménye nyilvánvalóan valahová a két szélsőség közé esik, de pontos helye a körülményektől függ. Az adott tájékoztatás érhető és világos mivolta annak mennyiségével azonosan fontos tényező.

Fel kell mérni, hogy a tájékoztatás mely elemei játszanak várhatóan lényeges szerepet az alany részvételi hajlandóságának alakításában. Többek között az alábbi elemek is szóba jöhetnek:

- (i) a vizsgálat célja, politikai kihatásai, stb.;
- (ii) a fenntartó(k) személye;
- (iii) az adatok várható felhasználása, a nyilvánosságra hozatal formája, stb.;
- (iv) a kérdezőbiztos / kísérleti vezető személye és szervezeti hovatartozása;
- (v) az alany kiválasztására használt módszerek (mintavételi keret, stb.);
- (vi) az alany szerepe a vizsgálatban;
- (vii) az alanyok okozott esetleges kényelmetlenség vagy kár;
- (viii) a névtelenség és titkosság szintje;
- (ix) az adatok javasolt tárolási körülményei, biztonsági szintje, stb.;
- (x) vizsgálati eljárások (részvétel várható időtartama, stb.);
- (xi) kötelező vagy önkéntes részvétel;

- (a) ha kötelező, a megtagadás várható következményei;

(b) ha önkéntes, a beleegyezés visszavonásának joga (és ezen jog hatályossága); (xii) lényeges tények esetleges elhallgatása (és ezen tények feltárásának ténye és időpontja).

A fenti listáról választva a statisztikusnak nem csak a számára lényegesnek tűnő elemeket, hanem a lehetséges kutatási alany esetében valószínűsíthető lényeges elemeket is fontolóra kell vennie. Mindkét félnek lehetnek sajátos (és eltérő) érdekei. A választott tájékoztatási mód kiegészítésének eszközeként a statisztikus egy olyan kódex is adhat, amely a kiegészítő részletekkel kapcsolatos rendelkezés jogát fenntartja a kutatás lehetséges alanyai számára, a tájékoztatáshoz való joguk fenntartása mellett (lásd Jowell, 1981).

A kellő tájékoztatás meghatározásához hasonlóan a kellő hozzájárulás meghatározása is esettől függő lehet. Az alany részvétele egy vizsgálatban származhat vonakodó belenyugvásból és nem lelkes együttműködési készségből is. Egyes esetekben a statisztikus célszerűnek találhatja, hogy az önkéntes résztvevő vonakodásának leküzdése céljából kötelességérzetére apellálva buzdítson a részvételre. A fortélyos meggyőzés és a kényszer közti határvonal néha igen keskeny és valószínűleg könnyebb ezt felismerni, mint előírni. Mindenesetre a kellő beleegyezésre vonatkozó legáltalánosabb állítás, hogy valahová a burkolt fenyegetés és az őszinte részvételi szándék közé esik.

Bizonyos esetekben “portás” gátolja a hozzáférést a kutatás alanyaihoz, így a statisztikus nem juthat el közvetlenül hozzájuk a “portás” engedélye nélkül. A statisztikus kötelessége, hogy a “portás” jogos érdekeinek tiszteletben tartása mellett tartsa magát az alapelvhez, miszerint a jól tájékozott beleegyezést közvetlenül a kutatás alanyaitól kell elnyerni, persze ha azokhoz bejuthat. Ilyen esetekben a statisztikus kötelessége, hogy ne hárítsa át a “portásra” az alany érdekeinek védelmére vonatkozó kötelezettségét. Óvatosan kell eljárnia, nehogy szándékán kívül zavarja a viszonyt az alany és a “portás” között.

A jól tájékozott beleegyezés elve lényegében a statisztikusok és a humán kutatások alanyai közötti őszinte és tisztelettudó eszmecsere iránti igénybe vetett hitet fejezi ki. Nyilvánvalóan nem alkothatja az összes statisztikai vizsgálat előfeltételét. Mindazonáltal a statisztika elfogadhatósága nem csak technikai megfontolásoktól, hanem egyre inkább a statisztikusok azon hajlandóságától függ, hogy tiszteljék, és tapintattal kezeljék a kutatás alanyait (lásd 4.1 cikkely). A statisztikus kötelessége kísérletet tenni arra, hogy a kutatás alanyai megértsék a statisztikai vizsgálat célját még akkor is, ha az alany részvételét jogszabály írja elő.

4.3 A JÓL TÁJÉKOZOTT BELEEGYEZÉS HELYESBÍTÉSE

Bizonyos esetekben technikai vagy gyakorlati megfontolások korlátozzák a jól tájékozott előzetes beleegyezés elnyerését. Ilyen esetekben a kutatás alanyainak érdekeit más módon kell védeni, például:

(a) A megfigyelési vizsgálatokra vonatkozó jog méltányolása. Megfigyelési vizsgálatok esetén, ahol a viselkedési jellegzetességeket az alany tudomása nélkül regisztrálják, a statisztikusok kötelessége, hogy ne sértse meg a személy vagy csoport “magánszférájának” tekinthető területet. Ez az adott környezettől (kultúrától) függ.

(b) Kapcsolat közvetítő útján. Olyan esetekben, amikor ‘közvetítő’ válaszol az alany nevében például azért, mert az alany közvetlen felkeresése nem gazdaságos, vagy túlságosan beteg vagy fiatal a közvetlen részvételhez, a statisztikus kötelessége, hogy ne sértse meg az alany és a közvetítő “magánszférájának” tekinthető területet és ne zavarja meg a viszonyt az alany és a közvetítő között. Ha bizonyos jelek közvetlenül vagy közvetve arra utalnak, hogy az alany kifogásolná bizonyos információ feltárását, tilos ilyen információ után kérdezősködni a közvetítőn keresztül.

(c) A nyilvántartások másodlagos felhasználása. Olyan esetekben, amikor a statisztikus hozzáférhet például az új vagy kiegészítő vizsgálat szempontjából lényegesnek tekinthető közigazgatási, orvosi nyilvántartásokhoz, vagy egyéb kutatási eredményekhez, a tulajdonos engedélye a nyilvántartások felhasználására nem mentesíti a statisztikust attól a kötelezettségtől, hogy méltányolja a vonatkozó kutatás alanyainak várható reakcióit, kényesnek tekintett kérdéseit és érdekeit, beleértve az anonimitáshoz való jogukat is.

(d) A kutatás esetleges alanyainak félrevezetése. Olyan vizsgálatok esetében, amikor a mérés célja kizárja a lényeges információ előzetes feltárását a kutatás alanyainak, a statisztikusok kötelessége, hogy mérlegeljék bármely esetleges megtévesztés valószínű következményeit. A lényeges információ elhallgatása illetve a kutatás alanyainak szándékos vagy hanyagságból elkövetett, átmeneti vagy állandósult félretájékoztatása csalásnak minősül, amely jogos megbélyegzést vonhat maga után, feltéve, ha nem indokolható.

Súlyos probléma keletkezhet a statisztikusok számára, amikor a módszertani követelmények ellentmondanak a jól tájékozott beleegyezés követelményeinek. Sok eset ismeretes, amikor a kutatás alanyainak szolgáltatott (például a vizsgálat céljára vagy szponzorálására vonatkozó) háttér-tájékoztatás, vagy akár kutatási alany minősülésük értesítési eljárása (mint például megfigyelési vizsgálatoknál) várhatóan olyan változást vagy választ gerjeszt, amely zavarhatja vagy akár megghiúsíthatja a mérés tárgyilagosságát. Mindezen nehézségek arra ösztönözhetik a statisztikusokat, hogy lemondjanak a jól tájékozott beleegyezésről, és akár burkolt mérési módszereket vagy szándékos megtévesztést alkalmazzanak a pontosság érdekében.

A fenti elvek különös óvatosságra intenek az ismertetett esetekben, és arra figyelmeztetik a statisztikusokat, hogy tartsák tiszteletben a kutatás alanyainak tulajdonítható óhajokat. Így a megfigyelési vizsgálatokban vagy közvetítő útján végzett felvételek esetén követendő elv, hogy a tájékozatlan vagy egyet nem értő alany vonakodásának pusztán jelzését is a részvétel elutasításának kell tekinteni. Ugyanez vonatkozik a nyilvántartások másodlagos hasznosítására is, miszerint a statisztikusok kötelessége, hogy a kutatás alanyaival szemben már fennálló kötelezettségeknek eleget tegyenek. Az ilyen esetekben bármilyen, a fentiekől eltérő cselekvés valószínűleg az alany érdekeinek figyelmen kívül hagyását igazolná és aláásná a statisztikus és alany közti viszonyt.

A kutatás alanyainak szándékos vagy mulasztásból eredő megtévesztésével járó statisztikai vizsgálatok ritkán fordulnak elő, és igencsak nehezen védhetők. Kézenfekvő módszertani előnyök származhatnak a megtévesztésből bizonyos pszichológiai vizsgálatokban, például amikor a cél feltárása befolyásolná a válaszokat. Azonban Diener és Crandall (1978) érvelése szerint 'maga a tudomány is az igazság szilárd alapjára épít; így a tudósok által elkövetett megtévesztés végső soron saját hitelességüket és tekintélyüket ássa alá (lásd 3.1 cikkely). Ha széles körben élnének a megtévesztés eszközével a statisztikai vizsgálatokban, a kutatás alanyait tulajdonképpen arra tanítanák, hogy 'ne bízzanak azokban a társadalmi szerződés által megbízhatónak tekinthető emberekben, akikben egyébként meg kellene bízniuk' (Baumrind, 1972).

Mindazonáltal nem lenne reális teljesen elítélni a megtévesztést statisztikai vizsgálatokban, amennyire az elítélendő a szociális közegben. A megtévesztés enyhébb fajtái (tapintat, bókolás, stb.) sokféle formában fordulnak elő az emberi kapcsolatokban, és másokkal összehasonlítva bizonyára a statisztikusok sem hibáztathatók kevésbé ilyen praktikák alkalmazásában. Ennek ellenére a statisztikusok és munkatársaik kötelessége, hogy kerüljék az olyan kutatási módszereket, amelyek várhatóan sértik az emberi érzékenységet és értékítéletet. Ha mégis így járnának el, a módszertani előnyök ellenére veszélyeztetnék a statisztika jó hírnevét valamint a statisztikusok és a társadalom közötti bizalmat, márpedig ez utóbbi a statisztikai munka zömének előfeltétele (lásd cikkely 3.1).

Ha az alany jól tájékozott beleegyezését előzetesen nem lehetett elnyerni, erre adott esetben utólagosan kell, ha lehetséges, sort keríteni a fenti okokból, amint a - burkolt megfigyelésből, megtévesztésből vagy tájékoztatás elhallgatásából származó - módszertani elönyt már elérte a kutatás.

4.4 AZ ALANYOK ÉRDEKEINEK VÉDELME

Sem a kutatás alanyainak beleegyezése, sem a jogszabály által elrendelt részvételi kötelezettség nem mentesíti a statisztikust azon kötelezettsége alól, hogy a lehetséges maximális mértékben megvédje a kutatás alanyát a részvétel lehetséges káros következményeitől. A statisztikusnak meg kell kísérelni a minimális mértékűre szorítani maguknak a kutatás alanyainak, illetve a környezetükkel fennálló viszonyban okozott esetleges zavart.

A kutatás alanyai sérelmet szenvedhetnek a részvételből származó indokolatlan megpróbáltatás, az önbecsülés elvesztése, pszichológiai károsodás vagy egyéb mellékhatás következtében. Különböző tényezők játszhatnak szerepet egy konkrét kutatás kockázat-előny arányának felmérésében, úgymint a kockázat valószínűsége, a kockázat által érintettek száma, a lehetséges károsodás súlyossága, a ténymegállapítások várt hasznossága, melyek közül általában csak kevés számszerűsíthető (lásd Levine, 1975).

Ha egy károsodás valószínűleg bekövetkezhet vagy esetleges súlyos, a statisztikusok komolyabb dilemma előtt állnak. A statisztikus például olyan orvosi kísérlet résztvevője lehet, amelyben bizonyos mérvű kockázat fenyegetheti a kutatás alanyait. Kérdés az, hogy ha akadnak a kockázatok tudatában lévő önkéntesek, és a statisztikus meggyőződött a kísérlet fontosságáról, ellenezze-e mégis a kísérletet a kockázatok miatt? Ilyen körülmények között valószínűleg a legjobb tanács, ha kikérjük mások - munkatársak, és a vizsgálat vagy kísérlet által közvetlenül nem érintettek - véleményét.

A kutatás alanyainak érdekei csorbulhatnak valamely társadalmi csoporthoz vagy réteghez tartozásuk okán is (lásd 1.1 cikkely). Így a statisztikusok ritkán hivatkozhatnak arra, hogy a tervezett kutatás mentes bármiféle, a kutatás alanyainak okozott sérelemtől. Azt állíthatják ugyan, hogy a kutatás alanyát, mint magánszemélyt, védi majd a névtelenség intézménye, de egy társadalmi csoport vagy a társadalom egészének tagjaként az alany nem mentesülhet a statisztikai ténymegállapításokra alapozott döntések lehetséges hatásai alól.

4.5 A NYILVÁNTARTÁSOK TITKOSSÁGÁNAK MEGŐRZÉSE

A statisztikai adatok tárgya nem az egyén. Az adatgyűjtés nem a "Ki?", hanem a "Mennyi?", vagy "Hány százalék?" jellegű kérdések megválaszolását célozza, ezért az együttműködő (vagy az együttműködést megtagadó) alanyok személyazonosságát és adatait - a titkosítást egyértelmű elrendelésétől függetlenül - titkosan kell kezelni.

4.6 A SZEMÉLYAZONOSSÁGOK FELFEDÉSÉNEK MEGAKADÁLYOZÁSA

A statisztikusok kötelessége, hogy kellő intézkedéseket fogantasson adatainak olyan formában történő publikálása vagy nyilvánosságra hozatala ellen, amely lehetővé tenné bármely alany személyazonosságának felfedését vagy kikövetkeztetését.

Nincs abszolút védelem a titkosság, vagyis a forrásnak az adatai azonosítására vagy azonosíthatóságára adott hallgatóságos vagy kétséget kizáró kötelezettség megsértése ellen. Sok módszer létezik az ilyen vétségek valószínűségének csökkentésére, melyek közül a legelterjedtebb, és lehetőségeit tekintve biztonságosnak tekinthető a névtelenség (vagy anonimitás). Biztonsági rendszerként az az előnye, hogy segítségével megelőzhető a titkosság akaratlan megsértése. Mivel az adatokat "inkognitóban" továbbítják, ezeket sokkal nehezebb egyénekre vagy szervezetekre vonatkoztatni.

Komoly érvek szólnak amellett, hogy az azonosítható adatokat privilegizált státussal védje a törvény, így a felelős statisztikus (vagy kutatása alanyai) jóváhagyásának hiányában ezekhez harmadik fél ne férhessen hozzá. Ilyen törvényi védelem mellett is a statisztikus köteles gondoskodni a kutatás alanyai személyiségi jogainak védelméről.

A névtelenség önmagában nem szavatolja a titkosságot. Bizonyos személyes tulajdonságok konkrét alakzata, mint például az ujjlenyomat, minden ésszerű kétséget kizáróan azonosítja tulajdonosát. Éppen ezért a statisztikusoknak tenni kell az ellen, hogy adataikból mások kikövetkeztethessék a forrás személyazonosságát. Például úgy csoportosíthatják az adatokat, hogy ezzel elfedjék a források személyazonosságát (lásd Boruch & Cecil, 1979), vagy a létező intézkedések széles skálájából választva, az aggregált adathalmaz súlyosabb károsítása nélkül akadályozhatják meg a személyazonosságok felfedését (lásd Flaherty, 1979). Ilyen körülmények között elkerülhetetlen az elemzési lehetőségek bizonyos mérvű szűkülése, de ezt azzal szemben kell mérlegelni, hogy ilyen intézkedés híján milyen lehetséges károsodás érheti az adatforrásokat (lásd Finney, 1984).

A számítógépek terjedését gyakran az egyénekre és szervezetekre leselkedő fenyegetésnek tekintik, mert ez új módszereket kínál az azonosított nyilvántartások felfedésére és összekapcsolására. Ezzel szemben a statisztikus köteles megkísérlni a számítástechnikában rejlő lenyűgöző lehetőségek kiaknázását a személyazonosságok elfedése és az adatbiztonság növelése érdekében.

Szakirodalom: Kötelezettségek a kutatás alanyaival szemben

4.1 Az indokolatlan tolokodás kerülése

Boruch & Cecil (1979 & 1982) a személyiségi jogok védelmét szolgáló mintavételezési és statisztikai módszereket ismertetnek. Hartley (1983) felvázolja a különböző mintavételezési eljárásokból eredeztethető, a személyiségi jogok csorbitását eredményező veszélyeket. Michael (1984) hírlapszerű formában ismerteti Nagy-Britannia viszonylatában a személyiségi jogokra leselkedő veszélyeket. Mirvis és Seashore (1982) általános leírást ad a szervezeteknél folyó felvételekről, ahol a tolokodás és beavatkozás elkerülhetetlen mértékének kérdése különösen szorongató. Reeves és Harper (1981) brit ipari környezetben folyó szervezeti kutatásokat ismertet. Bryant és Hansen (1976) az adatszolgáltatók magánéletét zavaró tolokodás elkerülhetetlen mértékéről ír olyan információ gyűjtésének kapcsán, amelyhez csak személyes interjúk útján lehet hozzájutni.

4.2 A jól tájékozott beleegyezés elnyerése

Wax (1979 & 1982) néprajzi kutatások kapcsán a jól tájékozott beleegyezés követelményének tarthatatlansága mellett, Capron (1982) ez ellen érvel. O'Connor (1976) a beleegyezés illetve annak hiánya értelmezését illető problémákat érinti fegyintézetekhez hasonló hierarchikus helyszíni viszonyok között. Bulmer (1982) egy kiterjedt esetet tárgyal a burkolt társadalomtudományi kutatás ellen. O'Connor & Barnes (1983) röviden megvédik a burkolt kutatások egyes formáit. Singer (1978) és Jowell (1979) egy összeírás adatszolgáltatói vonatkozásában tapasztalati bizonyítékot nyújtanak a jól tájékozott beleegyezés hajszolásának különböző hatásairól. A jól tájékozott beleegyezés elvének a statisztikai vizsgálatokra gyakorolt hatásait boncolja kritikai szemmel Dalenius (1983), és ugyanezt Hansen (1983) kétségbe vonja.

4.3 A jól tájékozott beleegyezés helyesbítése

Douglas (1979) beleegyezés elnyerésének hivatalos követelménye ellen érvel. Geller (1982) javaslatokat ad arra vonatkozóan, hogy hogyan kerülhető el a kutatás alanyainak félrevezetése. Form (1973) részletesen foglalkozik a tudósok és a "portások" közti viszinnal.

4.4 A kutatás alanyainak érdekvédelme

Baumrind (1972) egy védőbeszéd az alanyok érdekvédelmének elsőbbsége mellett. Klockars (1979) ezen érdekek képviselésének kérdését taglalja olyan körülmények között, amikor ezek társadalomellenesnek és/vagy törvénysértőnek tűnnek. Freidson (1978) a személyi adatok összes azonosítójának rutinszerű megsemmisítése mellett érvel. Okely (1984) az azonosítható brit társadalmi csoportokra vonatkozó ténymegállapítások közlésével kapcsolatos veszélyekre hívja fel a figyelmet. Loo (1982) esettanulmányt mutat be egy szegény közösség jólétének javítására irányuló

kutatásról. Canada Council (1977) a fogoly-populációk és gyermekekkel kapcsolatos kutatások során felmerülő speciális problémákkal foglalkozik. Warwick (1983) az egyes fejlődő országokban felmerülő konkrét etikai kérdéseket vizsgálja.

4.5.4.6 A személyazonosság titkossága és felfedése

Boruch & Cecil (1979 & 1982) technikai válaszokat ad. Hartley (1982) a mintavételezés és a leplezés/eltitkolás közti viszonyt taglalja. A személyi statisztikai adatok védelmének jogi és technikai szempontjait mutatja be Dalenius (1979) a svéd, illetve Durbin (1979) a brit törvények és joggyakorlatok tükrében.

Elfogadásra került a Szociális Szakmai Szövetség 2005. április 29-i Küldöttgyűlésén

A SZOCIÁLIS MUNKA ETIKAI KÓDEXE

ELŐSZÓ

1. A Szociális Munka Etikai Kódexe a szociális munka gyakorlását meghatározó szakmai etikai normákat tartalmazza.

2. A Szociális Munka Etikai Kódexe az ENSZ Emberi Jogok Nyilatkozatára, az ENSZ a Gyermek Jogairól szóló Egyezményre, az Emberi Jogok Európai Egyezményére valamint a Szociális Munkások Nemzetközi Szövetségének Szakmai Kódexére támaszkodik.

3. Az Etikai Kódex a szociális munka folyamatában résztvevők értékeinek és emberi méltóságának megőrzését, helyreállítását és kiteljesítését szolgálja, valamint elősegíti a szakma elkerülhetetlen etikai dilemmáiban való eligazodást és azok feloldását.

4. A szociális munka olyan szakmai tevékenység, amely a szociális munkás felelősségét meghatározó etikai elveken alapul. A szociális munkás felelőssége, hogy saját kompetenciáján belül – a tevékenység szolgáltató vagy hatósági jellegének megfelelően – nyújtson szakmai szolgáltatásokat.

5. A szociális munka jogszabályban meghatározott képesítési követelmények alapján elsajátítható szakmai ismeretekre, tapasztalatokra, készségekre és értékekre épül.

6. A szociális munkás felelőssége a kliensekkel, a munkatársakkal, a munkaadókkal, egyéb szakmák képviselőivel való együttműködésre terjed ki.

7. A szociális munkás felelősséget vállal a kliensek érdekeinek érvényesítésében.

Alapelvek

8. A szociális munkás tiszteletben tartja minden ember méltóságát, értékét, jogait, céljait és szándékait.

9. A szociális munkás – az Alkotmány 70/A. § (1) bekezdésének megfelelően – a kliens vagy kliensek hátrányos megkülönböztetése nélkül végzi munkáját.

10. A szociális munkás felelőssége a döntéshozók, valamint a közvélemény figyelmét felhívni mindarra, amiben a kormányzat, a társadalom vagy egyes intézmények felelősek a nélkülözés és a szenvedés kialakulásáért, illetve amivel akadályozzák ezek enyhítését. A szociális munkás joga és kötelessége, hogy ennek érdekében szakmai és társadalmi érdekérvényesítő szervezetekhez forduljon. Az Etikai Kódexet aláíró és csatlakozó szakmai szervezetek joga és kötelessége eljárni ezen ügyekben.

A SZOCIÁLIS MUNKA ETIKAI KÓDEXE

Elfogadásra került a Szociális Szakmai Szövetség 2005. április 29-i Küldöttgyűlésén 2

11. A szociális munkás az általános adatvédelmi szabályokon túl is köteles biztosítani a titoktartást és az információk felelős kezelését, de társadalmi felelőssége vagy egyéb kötelezettségek módosíthatják ezt a felelősségét, amit mindenkor a kliens tudomására kell hoznia.

A titoktartás minden szóbeli, írásbeli, hang- és képanyagra rögzített és az azokból kikövetkeztethető információra, az esettanulmányokra, esetismertetésekre és publikációkra is vonatkozik.

12. A szociális munkás a kliens kiszolgáltatott helyzetével nem él vissza. Munkája során a segítségnyújtás a döntő, és csak ennek részeként, az együttműködés érdekében végez kontroll tevékenységet –különös tekintettel - az együttműködésre kötelezett kliensekre.

13. Az Etikai Kódexet aláíró szervezetek biztosítják, hogy tagjaik megfelelhessenek az etikai elvárásoknak.

I. A kliens és a szociális munkás kapcsolata

14. A szociális munkás a kliens érdekeit képviseli, de tiszteletben tartja mások érdekeit is.

15. A kliens és a szociális munkás kapcsolata a bizalmon alapul.

16. A szociális munkás arra törekszik, hogy az általa nyújtott szolgáltatások megkülönböztetés nélkül - mindenki számára elérhetőek legyenek.

17. A szociális munkában összeférhetetlen a szociális munkás és a kliens közötti rokoni, baráti, közvetlen munkatársi, szerelmi, üzleti (haszonszerzésen alapuló) kapcsolat.

18. A kliens megválaszthatja a szociális munkást, amennyiben az intézmény működése ezt lehetővé teszi.

A szociális munkás - szakmai megfontolás után, és/vagy összeférhetetlenség esetén megszakíthatja a segítő kapcsolatot úgy, hogy gondoskodik a kliens további szakmai segítéséről.

19. A szociális munkás arra törekszik, hogy elhárítson, kiküszöböljön és elkerüljön minden olyan befolyásoló tényezőt, amely a tárgyilagos munkavégzését gátolja.

20. A kliensek számára juttatott javakból a szociális munkás nem részesülhet.

21. Az intézmény számára juttatott javakból a szociális munkás részesülhet, amennyiben azok elosztásáról az intézmény belső szabályzatában egyértelműen határoz, és az elosztás szabályait nyilvánossá teszi.

22. A szociális munkás előzetesen tájékoztatja a kliensét az általa igénybe vett szolgáltatás esetleges anyagi feltételeiről.

A szociális munkás egyéb ellenszolgáltatást nem kérhet, és nem fogadhat el.

23. A szociális munkás nem használhatja fel a segítő folyamatot pártpolitikai célok vagy a vallási meggyőződés befolyásolása érdekében.

24. Amennyiben a szociális szolgáltatás igénybevétele kötött valamilyen elkötelezettséghez, azt a klienssel előre közölni kell.

25. A kliens –a szociális munkásra vonatkozó panaszát - az érintett felek bevonásával meg kell vizsgálni.

26. A szociális munkás nem avatja be a klienst a munkahelyi vitákba.

II. A SZOCIÁLIS MUNKÁS ÉS A SZAKMA KAPCSOLATA

27. Az önkéntesek, a laikusok, a gyakornokok szolgáltatásba való bevonásáért, illetve az általuk nyújtott szolgáltatások minőségéért az őket bevonó szociális munkásé, illetve az intézmény vezetőjéé a felelősség.

28. A szociális munkás felelősséggel tartozik az általa vezetett segítő folyamatért, annak minőségéért.

29. A szociális munkás ne vállaljon el olyan feladatot, amelyben tevékenységét visszaélésre vagy emberellenes célokra használhatják fel.

30. A szociális munkás arra törekszik, hogy a szociális szférában tevékenykedő intézmények, szervezetek és szakemberek együttműködjenek, szakmaközi egyeztetéseket, fórumokat hozzanak létre.

31. A szociális munkás kötelessége, hogy folyamatosan kövesse nyomon a szakma fejlődését, a változását és azt alkalmazza munkájában.

III. A SZOCIÁLIS MUNKÁS ÉS A MUNKATÁRSÁK KAPCSOLATA

32. A szociális munkában és a munkatársak kapcsolatában alapvető érték az együttműködés. A szociális munkás tiszteletben tartja munkatársai nézeteit, tekintettel van képzettségükre és kötelezettségeikre.

33. A szociális munkás munkatársaival való kapcsolatát a bizalom, a tisztelet és a szolidaritás határozza meg, ezek azonban nem fedhetik el a szakmai problémákat.

34. A szociális munkás szaktudását, gyakorlati tapasztalatait és szakmai információit munkatársaival megosztja, különös tekintettel a pályakezdőkre és a gyakornokokra

35. Más szakemberekkel történő együttműködés során a szociális munkás azok kompetenciahatárait tiszteletben tartja, ez azonban saját felelősségét az eset további kezelésében nem csökkentheti.

36. A szociális munkás tiszteletben tartja munkatársai és más szakemberek a sajátjától eltérő véleményét és munkamódszerét, kritikájának felelős módon, az érintett bevonásával ad hangot.

37. A szociális munkást munkatársaival való magánjellegű kapcsolatai nem befolyásolhatják abban, hogy szakmai tevékenységét legjobb tudása és meggyőződése szerint végezze.

38. A szociális munkás védi munkatársait az igazságtalan eljárásokkal szemben. Támogatja őket a kliensek és a szakma érdekei miatt vállalt esetleges összeütközésekben.

39. A szociális munkás munkatársa helyettesítésekor tekintettel van annak érdekeire, szakmai munkájára és a klienssel kialakított kapcsolatára.

40. A szociális munkás és az őt foglalkoztató intézmény, szervezet felelőssége, hogy csak feladatai ellátására alkalmas állapotban kerüljön közvetlen kliens-közbe.

IV. A SZOCIÁLIS MUNKÁS MUNKAHELYÉHEZ ÉS A TÁRSADALOMHOZ VALÓ VISZONYA

41. A szociális munkás arra törekszik, hogy munkahelyén az Etikai Kódex elvei, értékei érvényesüljenek. Az Etikai Kódex kerüljön be az intézmény szervezeti és működési szabályzatába. Amennyiben a fenti célok elérésében a szociális munkást huzamosabb ideig akadályozzák, akkor segítségért az Etikai Kollégiumhoz fordulhat.

42. A szociális munkás arra törekszik, hogy munkahelye szakmapolitikáját és gyakorlatát javítsa, növelve ezzel a szolgáltatások hatékonyságát és színvonalát. Ennek érdekében vegyen részt esetmegbeszélő csoporton, szupervízióon vagy más szakmai továbbképzéseken.

43. A segítő munka során a szociális munkás védelemre jogosult a vele, intézményével vagy kliensével szembeni jogsértő vagy etikátlan bánásmóddal szemben. Ha az etikai sérelem akár intézmények, akár személyek részéről éri, védelemért munkáltatójához, illetve annak fenntartójához, vagy az Etikai Kollégiumhoz fordulhat.

44. Amennyiben a szociális munkás tudomására jut a kliens jogsérelme, bántalmazottsága, vagy függő, kiszolgáltatott helyzetével való visszaélés, vizsgálatot kezdeményezhet, és az Etikai Kollégiumhoz fordulhat bejelentéssel.

45. A szociális munkás közszereplést vállalva minden esetben közli, hogy milyen minőségben, kinek a nevében (egyén, munkahely, szakma, párt, egyház, szervezet stb.) nyilatkozik vagy cselekszik.

46. A Szociális Munka Etikai Kódexe az aláíró szervezetek minden tagjára nézve kötelező. A szociális munkás kötelessége az Etikai Kódexben foglaltak betartása és törekszik annak betartatására, abban az esetben is, ha nem szociális intézményben végzi munkáját.

Elfogadásra került a Szociális Szakmai Szövetség 2005. április 29-i Küldöttgyűlésén 5

ZÁRÓ RENDELKEZÉSEK AZ ETIKAI KÓDEXHEZ

1. Az Etikai Kódexet aláíró szervezeteknek biztosítaniuk kell, hogy tagjaik megfelelhessenek az etikai elvárásoknak és a szakmai kötelezettségeknek.

2. Az etikai alapelvek és normák nem helyettesítik a szakma működési feltételeit:

- a kiépült intézményhálózatot, a szükséges tárgyi feltételekkel együtt,
- a szakemberek felkészültségét,
- a szakmai szabályok ismeretét,
- a szociális munka egyéb szabályozási szintjeit,
- a szociális munka társadalmi presztízsét, az érdekvédelmet.

3. A szociális munka Etikai Kódexe nyilvános, a szociális szolgáltatást igénybe vevők és az együttműködő intézmények / szervezetek számára hozzáférhetővé kell tenni.

4. Az Etikai Kollégium állásfoglalásai nyilvánosságra kerülnek.

5. A Szociális Szakmai Szövetség legalább ötévente vizsgálja felül a Szociális munka Etikai Kódexét. A benyújtott változtatási javaslatokat szakmai nyilvánosság előtt, konferencián kell megvitatni.

Budapest, 2005. április 29-én

Az Etikai Kódexet aláíró szervezetek:

Hajléktalan Szolgálatok Tagjainak Országos Egyesülete

Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület

Kurt Lewin Alapítvány

Magyar Családsegítő- és Gyermekjóléti Szolgálatok Országos Egyesülete

Magyarországi Szociális Szakembereket Képző Iskolák és Oktatók Egyesülete

Nonprofit Humán Szolgáltatók Országos Szövetsége

Regionális Forrásközpontok Országos Egyesülete

Szociális Igazgatók Magyarországi Egyesülete

Szociális Intézmények Országos Szövetsége

Szociális Munkások Magyarországi Egyesülete

Értelmező rész:

A Küldöttgyűlés felhatalmazza az Elnökséget, hogy az Etikai Kollégium javaslata alapján megtárgyalja és elfogadja az értelmező részt. Határidő: 90 nap.

ETIKAI KÓDEX PEDAGÓGUSOKNAK (FÜGGETLEN PEDAGÓGUS FÓRUM)

BEVEZETŐ

Az ezeréves magyar iskola története során neves gondolkodóink időről időre megfogalmazták, hogy mit várnak el a tanítói mesterség gyakorlójától. Most a **pedagógustársadalom önmaga számára** fogalmazza meg szakmai munkavégzésének etikai normáit. Hasonlóképpen más jelentős hazai értelmiségi csoportokhoz, amelyek fontosnak tartják önmeghatározásuknak ezt a módját.

A Független Pedagógus Fórum első ízben 1996-ban készítette el és adta ki a *Pedagógus szakmai etikai kódexét*. Az etikai kérdések iránt társadalmunkban azóta megnövekedett igények szükségessé tették az ismételt kiadást, és a korábbi változat némi átdolgozását. A 2001-ben elkészült kódex elődje szerves folytatásának tekinthető, annak semmiben sem mond ellent.

A kódex – a műfajából – a pedagóguspályának kizárólag azokat a mozzanatait tárgyalja, amelyek etikai szempontból ítélandók meg. **Nem tér ki a jogi eszközökkel szabályozott területekre.** A pedagógusok jogainak és kötelességeinek törvényben foglalt gyűjteményét függelékben közli. Ugyanígy függelékben közli az **államnak és az iskolafenntartóknak** megfogalmazott legfontosabb követelményeket. Ezek a pedagógusok alapvető **szakmai jogainak tekinthetők.** Teljesülésük elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy a tanítótársadalom betarthassa a szakmai etikai normákat.

A Pedagógusok szakmai etikai kódexe értékelméleti alapján meghatározónak az antikvitásban és a zsidó-keresztény hagyományban gyökerező európai humanista értékrendet tekinti. Ez a világlátás szabta meg tradicionálisan, mindmáig hatóan a magyar társadalom, így a pedagógusok erkölcsi normáit is. Neveléstudományi alapvetését a humanista pedagógia jelente.

A kódex megalkotásának és terjesztésének az a **célja**, hogy **igazodási pontokat** nyújtson a pedagógusoknak olyan helyzetekben, amelyek nem szabályozhatók pusztán jogi eszközökkel. Célja az is, hogy a szakmai közmegegyezésen alapuló szabályok elfogadása, valamint a velük való azonosulás révén erősítse a pedagógustársadalom belső **összetartozását**, azáltal fokozza társadalmi **megbecsültségét**. Célja továbbá, hogy az **iskola partnereit** tájékoztassa a pedagógus munkavégzésének erkölcsi normáiról.

1. A KÓDEX ÉRVÉNYESSÉGI KÖRE

1.1 A kódex érvényese minden olyan magyarországi pedagógusra nézve, akinek pedagógusi végzettsége van, és hivatását a törvényben megnevezett nevelési-oktatási intézményben gyakorolja, függetlenül attól, hogy beosztását tekintve vezetett vagy vezető. **Minden pedagógus számára ajánlásnak tekintendő.** A kódexben foglaltak vállalását a nevelési-oktatási intézmények kijelenthetik nevelési programjukban, és értelmezhetik szervezeti-működési szabályzatukban.

1.2 Minden pedagógusra csak annyi vonatkozik belőle, amennyi az adott nevelési-oktatási intézményben betöltött munkakörére és a munkaköri leírásban foglaltakra nézve értelemszerűen érvényes.

2. PEDAGÓGUS SZEMÉLYISÉGÉVEL, MUNKAVÉGZÉSÉVEL, PÁLYÁJÁVAL KAPCSOLATOS ETIKAI NORMÁK

2.1 A leendő pedagógusnak tanulmányai során kötelessége önmagát fejleszteni a következő területeken:

- a választott szakterület(ek) tudományos igényű ismeretében és az adott tudományág önálló művelésének készségében;
- az emberről, kiemelten a fejlődésben levő emberről szóló tudás bővítésében;
- a pedagógushivatás gyakorláshoz szükséges szakmai ismeretek, jártasságok és készségek gyarapításában;
- az értelmiségi embertől megkívánt általános műveltség: a kultúra, a tudományok és a gyakorlati élet területén.

2.2. A pedagógus pályája során küzd az elszürkülés, az üres rutinból végett munka ellen. Állandó **önképzéssel** gyarapítja, fejleszti a hivatása gyakorlásához szükséges tudását, illetve képességeit.

2.3 Testi és lelki **egészségét** ápolja. Betegség esetén csak abban az esetben végzi tovább a munkáját, ha az a neveltekre nézve semmilyen ártalommal sem járhat.

2.4 A **pályakezdő pedagógus** gyakorlottabb kollégáitól tanulva folytatja szakmai gyakorlati önképzését. Az idősebb pedagógusok, az intézményvezetők, a szaktanácsadók, szakértők kiemelten törődnek a kezdővel, és szakmai tanácsokkal segítik munkáját.

2.5 **Vezetői**, szakértői, szaktanácsadói vagy vizsgaelnöki megbízást akkor fogad el, ha megszerezte az adott beosztás megkívánta gyakorlatot és szakismereteket, illetőleg ha vállalja ezek szervezett képzés formájában történő elsajátítását.

2.6 A pedagógus **munkájának lényege** az, hogy tudását átadva és a tanítványaiban rejlő képességeket kibontakoztatva biztosítsa fejlődésüket, és hozzásegítse őket az **értékeket és javakat teremtő élethez**. E munkafolyamatban a pedagógus a **teljes személyiségével** vesz részt, és tanítványainak is a teljes személyiségére hat. A tanítványokra való pozitív irányú **hatni tudás** a pedagógus legfontosabb kívánatos személyiségvonása.

2.7 A pedagógus – a nevelőmunka eredményessé tétele végett – állandóan törekszik saját személyiségének, képességeinek fejlesztésére, kiemelten a következő értékek tekintetében: emberszeretet, optimizmus, lelkiismeretesség, igazságérzet, megbocsátani tudás, nyíltság, türelem, empátia, önzetlenség, a máság elfogadása, áldozatkészség, önismeret, önkontroll és felelősségvállalás.

Fejleszti továbbá az együttműködési készségét, mivel a növendékeket nem egyetlen pedagógus részéről, hanem a nevelők közösségétől éri nevelő hatások.

Fejleszti vezetői készségeit, így a döntésképeségét, kreativitás, határozottság, rugalmasságát, tudatosságát, szervezőkészségét, konfliktuskezelő, kommunikációs és problémamegoldó képességét.

A pedagógustól elvárható, hogy csak akkor tekintse magát a **pályára alkalmasnak, ha képes és kész** a felsorolt személyiség- és magatartásformák fejlesztésére, továbbá birtokában van a 2.1 pontban felsorolt ismereteknek.

2.8 A pedagógus, mint minden ember, tévedhet, hibázhat. A hibák megelőzésére, illetve a kijavításukra törekvés azonban etikai kötelessége.

2.9 A pedagógusok a magyar társadalom legnépesebb értelmiségi csoportját alkotják. Természetes igényük, életformájuk az állandó tanulás, valamint a környezet, a társadalom életének alakításában való alkotó részvétel. Vállalják a küzdelmet az erkölcsiséget veszélyeztető megnyilvánulások, jelenségek ellen. Ápolják, művelik és védik anyanyelvüket. Értelmiségi szerepükhöz életvitelükkel és erkölcsiségükkel – saját egyéniségük vállalása és megmutatása mellett – mindig méltók maradnak.

2.10 A pedagógus felismeri és személyes megnyilvánulásaival képviseli a **természettisztelő** magatartást, a **környezettudatos** életvitelt.

2.11 Politikai szerepvállalásait időben és térben határozottan elkülöníti a nevelőmunkájától.

2.12 Maga is hozzájárul gyakorlati és elméleti munkásságával, valamint pedagógus szakmai szervezetekben kifejtett tevékenységével a nevelésügy fejlődéséhez.

3.A NEVELŐ-OKTATÓ MUNKA ETIKAI NORMÁI

A) Valamennyi közoktatási intézményben

A pedagógus

3.1 a gyermek, tanuló (a továbbiakban: növendék) egyéniségét és emberi méltóságát mindenkor tiszteletben tartja, nem bántalmazza, nem alázza meg;

3.2 törekvéseinek, céljainak elérésére sem testi, sem lelki erőszakot nem alkalmaz;

3.3 eljárásait a növendékek életkorához, egyéniségéhez és mentális képességeihez igazítja; semminemű olyan tevékenységet sem fejt ki vagy nem kezdeményez, amely káros hatással lehet a növendékek testi vagy lelki épségére

3.4 döntéseit a növendékek érdekeit és érdeklődését szem előtt tartva hozza meg;

3.5 minden egyes növendékével törődik, fejleszt, hátrányos megkülönböztetést nem alkalmaz;

3.6 érvényre juttatja az intézmény nevelési programjában megfogalmazott nevelési elveket, eljárásokat;

3.7 törekszik a nevelés során keletkező konfliktusok helyes kezelésére;

3.8 segítséget nyújt a növendékek személyes konfliktusainak, problémáinak megoldásában;

3.9 a növendékekkel és csoportokkal a kötelező foglalkozásokon kívül is foglalkozik a törvényes munkaidő határain belül;

3.10 szabadidős programokat szervez, és azokon részt vesz az intézmény hagyományai szerint, a törvényes munkaidő határain belül;

3.11 ügyetek ellátása vagy az intézmény rendezvényein való részvétele során is a nevelés szempontjait tartja szem előtt;

- 3.12 a nevelés összehangolása végett növendékei szüleivel kapcsolatot kezdeményez és ápol, tiszteletben tartva a szülők elsődleges felelősségét a nevelésben;
- 3.13 segíti a növendékek pályaválasztását;
- 3.14 szociális, mentális problémák észlelése esetén segítséget nyújt, illetve kapcsolatot teremt az ellátó szervekkel;
- 3.15 a növendék bántalmazásáról, ellátatlanságáról, gondozatlanságáról, a testi, lelki, erkölcsi veszélyeztetettségéről szerzett információkat eljuttatja az intézmény vezetőségéhez és kompetens szakemberekhez, illetve szervezetekhez, a lelkiismereti és személyiségi jogok szigorú tiszteletben tartásával;
- 3.16 érdeklődik a volt növendékek életpályája iránt;
- 3.17 éves nevelő-oktató munkája tervének megvalósulását figyelemmel kíséri, és szükség esetén felülvizsgálja;
- 3.18 felkészül a foglalkozásokra, tanítási órákra, és gondoskodik azok megszervezéséről;
- 3.19 a foglalkozásokat pontosan tartja meg;
- 3.20 csak olyan ismereteket és véleményeket közvetít növendékeinek, amelyeknek igazságtartalmáról meg van győződve; nem vezet félre, nem csapja be őket; de nyitott marad a más vélekedésekről történő tájékoztatás előtt;
- 3.21 személyre szóló fejlesztő feladatokkal egyénileg is, egyéni bánásmódot alkalmazva foglalkozik a növendékekkel, a törvényes munkaidő határain belül;
- 3.22 a nevelés szempontjainak érvényesítésével látja el a foglalkozások helyettesítését, az intézmény szabályait követve;
- 3.23 folyamatosan tájékozódik szakterületének és a pedagógia világának szakmai eseményeiről, fejlődéséről;
- 3.24 felkészülten vesz részt a helyi nevelési és egyéb intézményi dokumentumok megalkotásában, elfogadásában és érvényre juttatásában;
- 3.25 állandóan képezi magát, és törekszik önálló alkotómunka végzésére;

B) Az óvodákban továbbá

- 3.26 nem enged a játéktevékenység prioritását veszélyeztető kívánságoknak;
- 3.27 figyel a növendékek mozgás- és pihenésigényére, személyes kapcsolat iránti egyéni igényeire;
- 3.28 a fejlődés várható jellemzőiről szóló szakmai elvárásokat nem alkalmazza követelményként az óvodások körében;

C) Az iskolákban továbbá

- 3.29 a tanítás-tanulás folyamatában egyaránt ügyel a tananyag megértésére, elsajátíttatására, a gyakoroltatásra, fejlesztésre, az alkalmazásra, a rendszerezésre, az ellenőrzésre és az értékelésre;
- 3.30 a dolgozatokat, írásbeli és egyéb munkákat rövid időn belül (amennyiben módjában áll, a következő foglalkozásra) kijavítja és egyénileg értékeli;
- 3.31 felkészít az iskolai tanulmányokkal összefüggő vizsgákra;
- 3.32 a növendék érdekeit szem előtt tartva felkészít versenyekre, nyilvános szereplésekre, felkészítés nélkül nem küldi versenyre, nyilvános közszereplésre a tanítványát;
- 3.33 felkészülten vesz részt a tankönyvek és taneszközök kiválasztásában;

D) A kollégiumokban továbbá

- 3.34 alapelveként vállalja és törekszik a kollégium lakói személyes szükségleteinek és a közösség normáinak összehangolására, az összhang megteremtésére és fenntartására;
- 3.35 tiszteletben tartja a kollégisták privát szféra iránti igényeit és jogait;
- 3.36 szükség szerint aktív és kezdeményező a gyermekvédelmi intézményhálózattal alakuló szakmai kapcsolatokban.

4. A GYERMEKEKKEL VALÓ KAPCSOLAT ETIKAI NORMÁI

- 4.1 A pedagógus kapcsolata a diákokkal **mester-növendék** kapcsolat. Ebben azonban nem lehet hideg-elutasító, a formai fegyelmet előtérbe állító. Arra törekszik, hogy pozitív érzelmeket közvetítő, **elfogadó**, elsősorban a gyermek testi, szellemi, erkölcsi növekedését előmozdító, önmegvalósítását szem előtt tartó, azt segítő nevelő legyen.
- 4.2 Vezető és nevelő a növendék egyéniségének tökéletes tiszteletben tartásával és a növendékek kezdeményező

hajlamának tág teret adva tölti be.

4.3 Az erkölcsi kérdések megítélésében a nevelőtestülettel egységben lép fel, az értékeket tekintve az intézmény nevelési programjában foglaltaknak megfelelően; hangsúlyozottan a következő értékek képviselésében: az ember méltósága, a munka tisztelete és megbecsülése, a műveltség, az igazságosság, a becsületesség, a jóság, a szolidaritás.

4.4 A különféle egyéniségű pedagógusok ugyanakkor a módszerek, az eljárások és a stílusok széles skáláját képviselhetik. Személyiségük hitelességét őrizniük kell.

4.5 A növendékek értékelése során a pedagógus gazdag eszköztárat alkalmaz, tapintattal, felelősen mérlegel az egyéni képességek, sajátos körülmények és az objektivitás normarendszerének egyeztetése során.

4.6 Akkor alkalmaz fegyelmezést vagy büntetést, amikor szakmai szempontból ezt tartja a legcélravezetőbb pedagógiai eljárásnak. A fegyelmezés és a büntetés alapja a munkafegyelmet és a közös tevékenységet zavaró, valamint a saját és a mások fejlődését gátló, romboló cselekedetek megítélése, az intézmény nevelési programjában foglaltaknak megfelelően. Fegyelmezés vagy büntetés alkalmazása közben a pedagógust nem befolyásolhatják negatív érzelmek.

4.7 A pedagógus magánéleti vagy állampolgári problémáit nem viszi a tanulók közé.

4.8 Tanítványával intim testi kapcsolatot nem létesít.

4.9 A növendékét nem alázza meg, nem gúnyolja, testi fenytést nem alkalmaz.

4.10 Saját tanítványát vagy az iskola más tanulóját magáncéllal munkára nem kéri és nem készíti.

4.11 Saját tanítványait anyagi ellenszolgáltatásért külön nem tanítja.

4.12 Kíváncsi, hogy a pedagógus saját gyermekét intézményes keretben ne tanítsa. Amennyiben ez a helyi körülmények folytán elkerülhetetlen, saját gyermekét a többi növendékkel azonos bánásmódban részesíti, és semmiféle jogtalan előnyhöz nem juttatja.

5. A SZÜLŐKKEL VALÓ KAPCSOLAT ETIKAI NORMÁI

5.1 A pedagógus és a szülő kapcsolata **egyenrangú személyek partneri kapcsolata**, amely csak egyetlen területen, a pedagógia kompetencia területén aszimmetrikus. Itt – szaktudása alapján – a nevelő vezető szerepe érvényesül.

5.2 A kapcsolat alapja a kölcsönös tisztelet és megbecsülés.

5.3 A szülői értekezleten a pedagógus csak az egész tanulócsoporthoz érintő kérdéseket, gondokat, feladatokat tárgyalja. Kerüli az egyes növendékeket – így szüleiket is – bántó, megszegyenítő, csak az egyén adott teljesítményére, helyzetére utaló értékeléseket, minősítéseket, megjegyzéseket.

5.4 Családlátogatáskor, fogadóórákon és egyéb személyes alkalmakkor teljes körű információt nyújt a szülőnek, és maga is információkat gyűjt a gyermekről.

5.5 A szülőkkel folytatott egyéni beszélgetések során elhangzott családi vonatkozással bíró információkat szigorúan titokban tartja, illetőleg csak a növendék érdekében használja fel.

5.6 A szülőkkel való találkozások során és egyéb alkalmakkor különösen ügyel a növendékek és szüleik jó hírnévhez fűződő jogainak érvényesülésére.

5.7 A különféle pénzügyi igényeknek a pedagógus ellenáll. Amennyiben ez az intézmény szabályai szerint mégis lehetséges, csak a szülők teljes körű egyetértésével teszi. A pénz felhasználásáról pontos elszámolást készít a szülőknek.

5.8 A pedagógus sem a szülőktől, sem a növendékektől nem fogad el olyan **ajándékot**, amely értékénél vagy az ajándékozás módjánál fogva lekötöttséghez vezethet.

5.9 A szülők munkáját saját céljaira térítésmentesen nem veszi igénybe.

5.10 A szülők anyagi helyzetének ismeretében, ahol szükséges, kezdeményezi a szociális segítségnyújtást.

5.11 A pedagógus a szülők között nem tesz különbséget, kapcsolatai egyenlők.

6. A PEDAGÓGUS SZAKMAI KAPCSOLATAINAK ETIKAI NORMÁI

6.1 A pedagógus szakmai kapcsolataiban az értékek tisztelete, a kollégák megbecsülése, a fejlődés iránti fogékonyság és a pedagógushivatás iránti elkötelezettség dominál.

6.2 A pedagógus az intézményi szervezet tagja. Ebben a minőségében: aktívan részt vesz az intézmény szervezeti kultúrájának alakításában;

6.3 Folyamatos kollegiális munkakapcsolatot tart és együttműködik a nevelőtestület tagjaival nevelési és szakmai kérdésekben;

- 6.4 Érdeklődik kollégái munkája iránt, saját tapasztalatait megosztja velük;
- 6.5 Nyitottan fogadja a nevelőtársak szakmai észrevételeit, akár elismerők, akár kritikusak rá nézve;
- 6.6 Saját szakmai megállapításainak korrekt módon hangot ad, akár elismerők, akár kritikusak másokra nézve;
- 6.7 A szakmai vitákat tárgyszerűen, az övével ellentétes nézetek iránti toleranciával folytatja;
- 6.8 Részt vesz az intézmény közéletében; alkotó módon közreműködik az értekezleteken, részt vesz a nevelőtestületi döntéshozatalban, intézményi szintű feladatokat vállal;
- 6.9 Méltó módon képviseli intézményét és a pedagógus hivatást a kívüljáról elöl;
- 6.10 Mindaddig kiáll kollégája mellett a növendékek, a szülők és a kívüljáról elöl, amíg a másik szakmai vagy etikai hibája kétséget kizáróan be nem bizonyosodik;
- 6.11 Minden jogos eszközt igénybe vesz intézménye és szakmája jó hírének öregbítésére.
- 6.12 A vezető és vezetett kapcsolatát a korrektség, a tárgyilagosság, az őszinteség, a kölcsönös bizalom és tisztelet jellemzi.

7. TOVÁBBI SZAKMAI ETIKAINORMÁK

7.1 A pedagógus az intézmény nem pedagógus beosztású dolgozóival a kölcsönös tisztelet és megbecsülés jegyében alakítja kapcsolatait.

7.2 A pedagógiai kapcsolat következtében kialakult helyzetét a pedagógus semmilyen jogtalan előny megszerzésére sem használja föl.

7.3 A nevelői tevékenység közben szerzett magántermészetű információkkal kapcsolatban a pedagógusnak titoktartási kötelezettsége van. Ilyen információkat csakis a növendék érdekeit szem előtt tartva ad tovább, kizárólag olyan személyeknek, akiktől elvárható, hogy ezen információk birtokában eredményesebben tudnak majd cselekedni a növendék érdekében.

7.4 Az intézmény belső életével kapcsolatos információk szolgálati titokként kezelendők, illetéktelen személyeknek tovább nem adhatók.

7.5 A titoktartási és a szakmainak tekinthető információ átadására vonatkozó kötelezettség között ellentmondást a pedagógus az emberi méltóság tiszteletben tartásával, saját etikai és szakmai belátása alapján, a konkrét esetekben hozott egyedi döntésekkel oldja fel.

7.6 A pedagógus mind a növendékek jelenlétében, mind az intézményen kívül csakis a nevelői szolidaritás tiszteletben tartásával formál véleményt a kollégákról, az intézmény dolgozóiról és a szülőkről.

7.7 A pedagógus sem tetteivel, sem nyilatkozataival nem csorbítja intézményének és hivatásának jó hírét.

7.8 Pedagógiai kutatást vagy kísérletet csak abban az esetben végez, ha annak a növendékekre nézve káros hatása vagy utóhatása kizárható. Az intézményben folyó bármilyen kísérletről a növendékeket és a szülőket előre tájékoztatni kell, és a feltételekben velük meg kell állapodni. A kutatásokat és kísérleteket a projekt vezetője szakszerűen dokumentálja, s az eredményeket nyilvánosságra hozza.

7.9 A pedagógus önkritikusan viszonyul saját munkájához, azt állandóan ellenőrzi és értékeli. A kívüljáról szakmai ellenőrzést és értékelést nyitotta, együttműködően fogadja.

7.10 A pedagógus munkája a következő mutatók alapján értékelhető:

- *képezettség,*
- *növendékeinek tapasztalható és mérhető fejlődése,*
- *kötelezettségeinek teljesítése,*
- *személyiségének fejlődése, a hiányok pótlására való törekvése,*
- *az etikai normák megtartása.*

7.11 A pedagógusok (vezetők és vezetettek egyaránt) etikailag vitatható cselekményeiről hiteles írásbeli bejelentés alapján intézményi, területi vagy országos szintű szakmai etikai bizottság hivatott véleményt mondani, s azt megfelelő szakmai fórumokon az érintett tudtával nyilvánosságra hozni.

UTÓSZÓ

A Független Pedagógus Fórum vállalja, hogy a hozzá eljuttatott ügyekben etikai bizottsága véleményt mond. Vállalja továbbá, hogy nyilvántartja és kapcsolatot épít mindazokkal a nevelési-oktatási intézményekkel, illetve szakmai pedagógiai szervezetekkel, amelyek bejelentik a *Pedagógus Szakmai Etikai Kódex*hez történő csatlakozásukat, a benne foglaltak vállalását. (Postacím: FPF, 1039 Budapest, Mátyás király út 84.)

Budapest, 2001. augusztus

1. FÜGGELÉK

A PEDAGÓGUSOK ELVÁRÁSAI

BEVEZETÉS

A Független Pedagógus Fórum által 1996-ban megalkotott Pedagógus szakmai etikai kódex az UNESCO Ajánlások a pedagógusok helyzetére című dokumentumát tekintette egyik forrásának. Ennek alapján nemcsak a pedagógusokkal kapcsolatos elvárásokat tárgyalta, hanem megfogalmazta követelményeit a másik oldal számára is. Felsorolta azokat a jogosnak tartott igényeket, amelyeknek teljesülése elengedhetetlenül szükséges a szakmai etikai normák megtartásához. E követelményeket a pedagógusok alapvető szakmai jogainak tekintete.

A kódexhez fűzött észrevételek műfaji okokból időközben mind gyakrabban kifogásolták ezt a kettősséget. Ám nem vitatták az elvárásokban foglalt tartalom jogosságát. Ezért a megújított Pedagógus Szakmai Etikai Kódexben az 1. függelékbe kerülnek ezek a jogszabályok által csak részben megerősített elvárások, amelyeket a pedagógusok az állam, az intézményfenntartók, a pedagógusképző intézmények és a társadalom iránt fogalmaznak meg.

A pedagógusok elvárásai című függelék a Kódex szerves részének tekintendő.

1. KÉPZÉS ÉS TOVÁBBKÉPZÉS

1.1 A pedagógus alapdiplomát kibocsátó felsőoktatási intézményeknek a leendő pedagógusokat fel kell ruházniuk a Kódex 2.1 pontjában foglalt ismeretekkel, készségekkel és jártasságokkal.

1.2 A diplomakibocsátás előtti képzés szerves részét alkotja a tanulmányi idő kb. 15-25%-át kitevő pedagógiai gyakorlat.

1.3 A képzés részeként megfelelő gyakornoki időt kell biztosítani a leendő pedagógus számára.

1.4 A pedagógus fejlődését, önképzését és továbbképzését a munkáltatónak elő kell segítenie, és a sikeresen befejezett továbbképzést elismerésben kell részesítenie.

2. A PEDAGÓGUS HELYE A TÁRSADALOMBAN

2.1 A pedagógus mint a jövő nemzedékek nevelőjét tisztelet és megbecsülés illeti meg, mind az állam és annak intézményei, mind a polgárok részéről.

2.2 A pedagógus a hivatásával össze nem függő feladat végzésére, értelmiségi életmóddal ellentétes szerepkörre nem kényszeríthető.

3. A PEDAGÓGUSPÁLYA

3.1 A pedagógusképző intézményből kikerülő pályakezdő pedagógus elvárja, hogy első munkahelyén szeretettel fogadják, és törődjenek pályakezdésének gondjaival.

3.2 A pedagógus pályája során, szakmai fejlődésének eredményeként, a *Kódex 2.5 pontjában* foglalt feltételek megléte esetén állandó vagy ideiglenes jelleggel megbízásokat, tisztségeket vállalhat (lásd osztályfőnöki, vezetői, szakértői, szaktanácsadói, vizsgaelnöki stb.). E vállalásban a munkáltató nem akadályozza a pedagógust, hanem az

előrehaladását ösztönzi.

3.3 A pedagóguspályán elért eredményeket a munkáltató, a fenntartó és az oktatásirányítás méltó módon ismerje el.

3.4 Az aktív pályáját befejező pedagógus méltó visszavonulásáról gondoskodni elsősorban az intézményvezető és az intézményfenntartó dolga, de valamennyi pályatárs erkölcsi kötelessége is. A nyugállományba vonult pedagógust az aktívéhoz hasonló tisztelet és megbecsülés illeti meg. A megszerzett, kiérdemelt címeket joggal viseli.

4. A PEDAGÓGUS KAPCSOLATAI

4.1 A pedagógust kollégái, felettesei és az oktatásirányítás hiteles, a munkáját és a fejlődését segítő megfelelő információkkal kell hogy ellássák.

4.2 Növendékeinek és a szülőknek tiszteletet kell tanúsítaniuk iránta.

4.3 Kollégái, munkatársai, felettesei, az oktatásirányítás és tömegkommunikáció részéről megilleti az a jog, hogy személyét, munkáját és hivatását megbecsüljék és méltóképpen elismerjék, tekintélyét ne csorbítsák.

5. A PEDAGÓGUS MUNKÁJÁNAK ELLENŐRZÉSE

A pedagógus munkája csak a vonatkozó jogszabályok alapján, szakmailag megalapozott, ismert kritériumok szerint ellenőrizhető és értékelhető.

6. A PEDAGÓGUS MUNKA- ÉS ÉLETKÖRÜLMÉNYEI

6.1 A munkakörülményeknek elő kell segíteniük azt, hogy a pedagógus a pályán megmaradjon, és ott jól érezze magát.

6.2 A munkakörülményeket humánus, demokratikus légkörnek, fejlett szervezeti kultúrának, az intézmény profilja megkívánta taneszközöknek és tárgyi feltételeknek, az egészségvédelmi szempontokhoz igazodó munkahelyiségnek és kultúrált szociális létesítményeknek kell jellemezniük.

6.3 A pedagógus jogosult olyan javadalmazásra, amely biztosítja számára – családotól – az egészséges és az értelmiségi emberhez méltó életmódot.

2.FÜGGELÉK

A PEDAGÓGUSOK JOGAI ÉS KÖTELESSÉGEI (AZ 1993. ÉVI LXXIX. SZ. KÖZOKTATÁSI TÖRVÉNYBEN)

19.§

(1) A pedagógus munkakörével összefüggésben **megilleti az a jog**, hogy

a) személyét mint a pedagógusközösség tagját megbecsüljék, emberi méltóságát és személyiségi jogait tiszteletben tartsák, nevelői, oktatói tevékenységét értékeljék és elismerjék,

b) a nevelési, illetve pedagógiai program alapján az ismeretek, a tananyagot, a nevelés és a tanítás módszereit megválassza,

c) a helyi tanterv alapján, a szakmai munkaközösség véleményének kikérésével megválassza az alkalmazott tankönyveket, tanulmányi segédleteket, taneszközöket,

d) a 4 § (2) bekezdésekben foglaltak megtartásával saját világnézete és értékrendje szerint végezze nevelő-, illetve nevelő- és oktatómunkáját, anélkül, hogy annak elfogadására kényszerítené vagy készítené a gyermeket, a tanulót,

e) irányítása és értékeli a gyermekek, tanulók munkáját,

f) minősítse a tanulók teljesítményét,

g) hozzájusson a munkájához szükséges ismeretekhez,

h) a nevelőtestület tagjaként részt vegyen a nevelési-oktatási intézmény nevelési, illetve pedagógiai programjának tervezésében és értékelésében, gyakorolja a nevelőtestület tagjait megillető jogokat,

i) szakmai ismereteit, tudását szervezett továbbképzésen való részvétel útján gyarapítsa, részt vegyen pedagógiai kísérletekben, tudományos kutatómunkában,

j) szakmai egyesületek, kamarák tagjaként vagy képviselőként részt vegyen helyi, regionális és országos közoktatással foglalkozó testületek munkájában.

(2) Azt, aki munkaviszonyban, közalkalmazotti jogviszonyban pedagógus-munkakörben foglalkoztatnak, továbbá, akit pedagógus-munkakörből helyeztek nyugállományba, megilleti az a jog, hogy az állami szervek és a helyi önkormányzatok által fenntartott könyvtárat, múzeumokat és más kiállítótermet ingyenesen látogassa. E jogosultságot a munkáltató, illetve nyugdíjas esetén az utolsó munkáltató által kiállított okirattal kell igazolni. Az okirat felmutatásával igazolhatja a pedagógus azt is, hogy jogosult igénybe venni a pedagógusok részére jogszabály vagy helyi önkormányzat által biztosított más kedvezményeket. Az igazolvány közokirat. Az igazolvány-nyomtatvány előállításához és forgalmazásához az oktatási miniszter engedélyre van szükség.

(3) Azt, aki munkaviszonyban, közalkalmazotti jogviszonyban pedagógus-munkakörben foglalkoztatnak, megilleti az a jog, hogy – jogszabályban meghatározottak szerint – évenként az éves költségvetési törvényben normatív, kötött felhasználású támogatásként megállapított összegnek megfelelő hozzájárulást vegyen igénybe szakmai irodalom (könyv, tankönyv, jegyzet, folyóirat, elektronikus ismerethordozók stb.) vásárlásához, illetve könyvtári beiratkozáshoz.

[...]

(7) A pedagógus alapvető feladata a rábízott gyermekek, tanulók nevelése, tanítása.

Ezzel összefüggésben **kötelessége** különösen, hogy

a) a nevelő- és oktatótevékenysége keretében gondoskodik a gyermek, tanuló testi épségének megővésétől, erkölcsi védelméről, személyiségének fejlődéséről, továbbá az ismereteket tárgyilagosan és többoldalúan közvetíti,

b) nevelő- és oktatótevékenysége során figyelembe veszi a gyermek, tanuló egyéni képességét, tehetségét, fejlődésének ütemét, szociokulturális helyzetét és fejlettségét, fogyatékosságát, segíti a gyermek, tanuló képességének, tehetségének kibontakozását, illetve a bármilyen oknál fogva hátrányos helyzetben lévő gyermek, tanuló felzárkóztatását tanuló társaihoz,

c) a gyermek, tanuló részére egészségük, testi épségük megőrzéséhez szükséges ismereteket átadja, és ezek elsajátításáról meggyőződik; ha észleli, hogy a gyermek, illetve a tanuló balesetet szenved, vagy annak veszélye fennáll, a szükséges intézkedéseket megtegye,

d) közreműködjen a gyermek- és ifjúságvédelmi feladatok ellátásában, a gyermek, tanuló fejlődését veszélyeztető körülmények megelőzésében, feltárásában, megszüntetésében,

e) a gyermek, tanuló életkorának, fejlettségének figyelembevételével elsajátíttassa a közösségi együttműködés magatartási szabályait, és törekedjen azok betartatására,

f) a szülőket és a tanulókat az őket érintő kérdésekről rendszeresen tájékoztassa, a szülőt figyelmeztesse, ha gyermeke jogainak megővése vagy fejlődésének elősegítése érdekében intézkedést tart szükségesnek,

g) a szülő és a tanuló javaslataira, kérdéseire érdemi választ adjon,

h) a gyermekek, tanulók és szülők emberi méltóságát és jogait tiszteletben tartsa,

i) a gyermekek, tanulók részére az etikus viselkedéshez szükséges ismereteket átadja.

(8) A pedagógus hétévenként legalább egy alkalommal-jogszabályban meghatározottak szerint - továbbképzésben vesz részt. A továbbképzésben részt vevő, tanulmányait sikeresen befejező pedagógust – jogszabályban meghatározottak szerint – anyagi elismerésben kell részesíteni. Megszüntethető – az Mt. 89. (3) bekezdés, illetve a Kjt. 30. (1) bekezdésének d) pontjára hivatkozással – annak a pedagógusnak a jogviszonya, aki a továbbképzésben önhibájából nem vett részt, illetve tanulmányait nem fejezte be sikeresen. Nem kell továbbképzésben részt vennie annak a pedagógusnak, aki pedagógus –szakvizsgát vagy egyéb jogszabályban meghatározott vizsgát tett, a vizsgák letétele utáni hét évben.

BIBLIOGRÁFIA

Kiss Gabriella: Bevezető

Szakmai etika a szociológus szemével

I. A szociológus mesterségről

Némédi D.: Az értékmentesség elve a szociológiában

in: *Társadalomelmélet-elmélet-történet. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000. 147-171.*

Kuczi T.: Magánnyelv-szociológia-közbeszéd. *Replika, 1991.2-3.*

Némédi D.: A szociológia egy sikeres évszázad után. *Szociológiai Szemle 2000. 3-17.*

Léderer P.: A szociológus, a módszerei meg a szövege. Rögeszme-félék a mesterségről. *Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest 2002. 209-259., 45-55.*

A. Sokal – J. Bricmont: *Intellektuális imposztorok. Posztmodern értelmiségiek visszaélése a tudománnyal. Typotex Kiadó, 2000. 7-33., 182-189., 243-280.*

II. Az erkölcsről és az erkölcsszociológiáról

E. Durkheim: Az erkölcsi tény meghatározása. In: *A társadalmi tények meggyarazatához. Közgazdasági Kiadó, 1978. 161-195.*

M. Weber: A tudomány, mint hivatás. Kossuth Kiadó, 1995. In: M. Webber: *Tanulmányok. Osiris 127-196.*

M. Ossowska: *Erkölcsszociológia. Kossuth Kiadó, 1973. 9-14., 211-226.,*

Th. Luckmann: A modern társadalom erkölcsi rendje. *Magyar Filozófiai Szemle, 1999. 1-23., 223-229.*

Császi L.: A morál kulturális szociológiája és a média. *Szociológiai Szemle, 1994. 4. 59-73.*

Z. Baumann: Az erkölcs szociológiai elméletének vázlata. In: Z. Baumann: *A modernitás és a holokauszt. Új Mandátum Könyvkiadó, 2001. 237-279., Világosság, 2001. 2-5., 26-53.*

Molnár L.: Van-e női és férfi etika? In: Palasik Mária – Sipos Balázs (szerk): *Házastárs, munkatárs, vetélytárs. Napvilág Kiadó, Budapest, 335-344.*

III. Szakmai etika a gyakorlatban

A. Giddens: A kutatás etikai problémái. In: *Szociológia. Osiris Kiadó, Budapest, 1995. 49-55.*

E. Babbie: A társadalomtudományi kutatás gyakorlata. Balassi Kiadó, Budapest, 1995. 524-548.

S. Kvale: Az interjúkutatás etikai kérdései. *Jószöveg Műhelykiadó, 2005. 115-128.*

Héra G. – Ligeti Gy.: *Módszertan. Etikai és jogi kérdések. Osiris, 2005*

Fischer Gy.: *Hihetünk-e a közvéleménykutatóknak? Bogyóvár Könyvkiadó, 2001. 127-139.*

Az 1992. évi LXIII. törvény a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról

Etikai kódexek:

A Nemzetközi Szociológiai Társaság (ISA) Etikai Kódexe

A Nemzetközi Statisztikai Intézet (ISI) Szakmai Etikai Kódexe

A Szociális Munka Etikai Kódexe

A Pedagógus Etikai Kódexe

TARTALOMJEGYZÉK

Szerkesztői bevezető	5
Némedi Dénes: Az értékmentesség elve a szociológiában	9
Kuczi Tibor: "Magánnyelv - szociológia - közbeszéd"	18
Némedi Dénes: A szociológia egy sikeres évszázad után	25
Léderer Pál: A szociológus, a módszerei, meg a szövege	34
A. Sokal - J. Bricmont: Intellektuális imposztorok:	67
Emilie Durkheim: Az erkölcsi tény meghatározása	87
Max Weber: A tudomány, mint hivatás	99
M. Ossowska: Erkölcsszociológia	110
Th. Luckmann: A modern társadalmak erkölcsi rendje	120
Császi Lajos: A morál kulturális szociológiája és a média	129
Z. Bauman: Az erkölcs szociológiai elméletének vázlata	144
Molnár László: Van-e férfi és női etika?	162
A. Giddens: A kutatás etikai problémái: a kérdezett visszakérdez	171
E. Babbie: A társadalomtudományi kutatás gyakorlata	174
S. Kvale: Az interjúkutatás etikai kérdései	188
Héra G. -Ligeti Gy.: A kutató felelőssége	194
Fischer György: Kis közvélemény-kutatási praktikum	217
1992. évi LXIII. törvény a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról	225
International Sociological Association (ISA) Etikai Kódex	232
A Nemzetközi Statisztikai Intézet (ISI) Szakmai Etikai Kódex	235
A szociális munka Etikai Kódexe	247
Pedagógus Etikai Kódex	250
Bibliográfia.....	258