Szociológiai

# SZEMLE

2019/2
29. ÉVFOLYAM

## SZERKESZTŐSÉG

Bartus Tamás, Berényi Eszter (főszerkesztő), Hidas Zoltán, Koltai Júlia, Medgyesi Márton, Rosta Gergely, Szalma Ivett, Virág Tünde
Szerkesztőségi titkár: Németh Krisztina

## SZAKÉRTŐI TESTÜLET

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

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia és a Nemzeti Kulturális Alap támogatásával készült

Olvasószerkesztő: Balikáné Bognár Mária
Design: Szalay Miklós
Műszaki szerkesztés: György Melinda
Szerkesztőség: 1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4
Levélcím: 1453 Budapest, Pf 25
e-mail: szociologiai.szemle@szociologia.hu
www.szociologia.hu

ISSN 1216-2051

Nyomda: Prime Rate Kft.
Levélcím: 1044 Budapest, Megyeri út 53.
Ügyvezető: Tomcsányi Péter

# Tartalom



## TANULMÁNYOK

4 **Sik Domonkos:**
*A negatív integrációtól a félelem szociológiájáig*

25 **Szücs László Gergely:**
*A „szentség aurája" és az ember méltósága -*
Észrevételek Hans Joas szakralizációs téziséről

49 **Kristóf Luca – Kmetty Zoltán :**
*Szereti ön Vivaldit?*
Zenei ízlés és társadalmi státusz

68 **Fabók Veronika – Kovács Eszter:**
*A biológiai sokféleséggel kapcsolatos nézőpontok vizsgálata Q- módszerrel*

94 **Bocsi Veronika:**
*Hallgatók értelmiségképe*

## Recenziók

112 **Szántó Zoltán Oszkár:**
*A társadalmi rend számít*

119 **Szegedi Gábor:**
*Tanúságtételek*

Szociológiai Szemle 29(2): 4–24 .

# A negatív integrációtól a félelem szociológiájáig[1]

Sik Domonkos
sikdom@tatk.elte.hu

Beérkezés: 2018. 09. 25.
Átdolgozott változat beérkezése: 2019. 02. 20.
Elfogadás: 2019. 03. 19.

**Összefoglaló**: A tanulmány célja, hogy elemzési szempontokat kínáljon a félelem szociológiai vizsgálatához, és előkészítse a modernizáció folyamatával való összefüggések feltárását. Ehhez első lépésben egy a társadalomelméleti hagyományban háttérbe szoruló kérdés megválaszolására kerül sor: a társadalmi integráció motivációs bázisa negatív (az alapértelmezésben korlátlan személyes szabadság társadalmasulást lehetővé tevő önkorlátozása, fenyegetettségérzés okán) és pozitív (önkorlátozás a társadalmasulástól várt lehetőségek okán) típusának megkülönböztetésére. Második lépésben a negatív és pozitív igazodás-motiváció alapján a klasszikus modernitás integrációs mechanizmusainak (organikus szolidaritás, jogi-bürokratikus legitimitás, kommunikatív cselekvés, rendszer) modalitásait dolgozom ki, egyúttal kísérletet téve a köztük lévő egyensúly leírására. Harmadik lépésben a késő modernitásban lezajlott változásokat tekintem át a kockázattársadalom és a hálózati társadalom modelljei segítségével, bemutatva a negatív igazodás-motiváció expanzióját, valamint annak következményeit az új és régi cselekvéskoordinációs mechanizmusokra nézve. Az utolsó szakaszban ebből a perspektívából tekintek a félelem empirikus kifejeződéseit elemző szociológiai kutatásokra, kísérletet téve a különböző integrációs formák negatív modalitása és a félelem mintázatai közti kapcsolat felvázolására.

**Kulcsszavak:** társadalmi szerződés, társadalmi integráció, modernizáció, félelem

A klasszikus modernitás leírására törekvő társadalomelméleteket a köztük lévő különbségek ellenére összekapcsolja egy közös törekvés: felmutatni azokat a mechanizmusokat, melyek a lebomló tradicionális cselekvéskoordinációs formák helyére lépnek. Noha ezek az elméletek korántsem feledkeznek el sem a modern integrációs formák stabilizálásának nehézségeiről, sem pedig az általuk okozott zavarokról, mégis úgy tekintenek rájuk, mint olyan alternatív logikára, ami a hagyományon alapuló koordinációs mechanizmusokhoz hasonlóan képes mikro- és makroszinten stabilizálni a társulásokat. A késő modernitás társadalomelméletei ezzel szemben abból indulnak ki, hogy egyre kevésbé állnak rendelkezésre a hétköznapi cselekvések és életutak stabilizálására képes integrációs mechanizmusok. Minthogy a késő modernitás a szüntelen változásról szól, így integrációja is az adaptációhoz szükséges flexibilis kapcsolódások szintjén értelmezhető. E sok szempontból eltérő di-

1 A tanulmány a *Szolidaritás a késő modernitásban* című kutatás keretében készült (FK 129138).

agnózisok közös fenomenológiai nevezője a bizonytalanság és kiszámíthatatlanság tapasztalata. Mindez arra utal, hogy szemben a klasszikus modernitással, ahol az újfajta társadalmi zavarok ellenére a stabilitás horizontja továbbra is adott volt, a késő modernitásban ez hiányzik. A kortárs társadalmaknak nem egyszerűen az új integrációs formákra való átállás és a belőlük fakadó kihívások kezelésének feladatával kell megküzdeniük, hanem a cselekvéskoordinációs mechanizmusok egy olyan készletére kénytelenek támaszkodni, mely a stabilitásnak immár az ígéretét sem hordozza magában.

Az alábbi tanulmány kiindulópontját e diagnózisok jelentik. Arra teszek kísérletet, hogy bemutassam a klasszikus modernitást meghatározó cselekvéskoordinációs mechanizmusok fragmentálódása nyomán kialakult késő modern integrációs viszonyok egy napjainkban kulcsfontosságúvá váló fenomenológiai következményét, a félelem expanzióját. E célból elsőként a cselekvéskoordinációs mechanizmusok modalitására vonatkozó kérdést vizsgálom meg a klasszikus szerződéselméletek segítségével: Hobbes alapján az egyéni szabadság önkorlátozásának félelem által (negatív), Rousseau alapján pedig a látens potenciálokba vetett remény által jellemezhető (pozitív) mintázatát mutatom be. Minden cselekvéskoordinációs mechanizmus jellemezhető e kétféle *igazodási motiváció* szerint: az integráció negatív és pozitív dimenzióját az fejezi ki, hogy a társulás mitől védi meg az egyént, és hogy milyen cselekvési pályákat tesz hozzáférhetővé számára. E megkülönböztetésből kiindulva minden társulás jellemezhető abból a szempontból, hogy az integráció mely dimenziója domináns: az egyének valami mástól való félelmükben igazodnak hozzá, vagy valamely céljuk megvalósításához remélnek segítséget tőle?

A tanulmányban e kérdéseket járom körbe a klasszikus (Durkheim, Weber) és a késő modernitással (Castells, Beck) kapcsolatban: egyrészt azt vizsgálom meg, hogy a meghatározó integrációs mechanizmusok mitől védik meg a cselekvőt és milyen cselekvési horizontokat nyitnak meg számára, másrészt azt, hogy a pozitív és negatív dimenzió milyen egyensúlya jellemző. Következtetéseim szerint a késő modernitásban az integrációs mechanizmusokat immár nem az stabilizálja, hogy kiszámítható módon lehetővé tesznek bizonyos társulási formákat, hanem leginkább az, hogy a különböző veszélyekkel szembeni védelem ígéretét rejtik magukban, így fenomenológiai szinten sem annyira a társakba vetett bizalom, sokkal inkább a félelem logikája alapozza meg őket. A záró szakaszban ennek megfelelően a félelemre vonatkozó szociológiai diskurzusokkal kapcsolatos empirikus kutatások eredményeit kapcsolom hozzá a társadalomelméleti elemzéshez.

## A társadalmi szerződéstől a társadalmi integrációig

A modernitás hajnalán született szerződéselméletek egy – sok szempontból a klasszikus és késő modernitás közti átmenetet kifejező, mai állapothoz hasonló – liminális pillanatot ragadnak meg: egy olyan helyzetet, amikor nem egyszerűen az integrációs

formák közti választás, hanem sokkal inkább maga az integráció válik kérdésessé. A vallási világkép naturalizált kereteinek megkérdőjeleződésével a kora újkori filozófiában alapvető kérdésként tört felszínre a szabadság problematikája: kikezdhetetlen alapok híján a megismerés, az etika és a történelem szintjén egyaránt nyitottá váltak az emberi egzisztencia határai. Társadalomfilozófiai szempontból ez a paradigmaváltás egyén és társadalom viszonyának tisztázására irányította a figyelmet. Ahogy a személyközi hierarchiák vallási alapjai megszűntek orientációs pontként szolgálni, úgy váltak tisztázandóvá a potenciálisan szabadon formálható viszonyok adekvát keretei. A társadalmiszerződés-elméletek kontextusában a társulásra vonatkozó kérdés elválaszthatatlanul összefonódott azokkal a dilemmákkal, hogy a szabadság mely korlátai tekinthetők legitimnek, továbbá milyen félelmek és remények igazolhatják elfogadásukat. A szerződéselméletek klasszikusai által kidolgozott szempontok felidézésétől éppen ezért az várható, hogy tisztázhatóvá válnak a társadalmi integráció olyan látens aspektusai, melyek a modern társadalomelméletek számára már vakfoltban maradnak.

Míg a modernitás hajnalán az integráció kulcskérdése az – általános egzisztenciális tételeket megidéző – szabadsággal való konfliktus volt, addig annak klasszikus és kései szakaszában a cselekvéskoordináció funkcionalitása lett.[2] Ezen háttérbe szorult dimenziók felelevenítése fogalmi eszközöket kínál a késő modernitás integrációs szerkezetváltozásának megértéséhez is: az nem csupán a funkcionális leromlás perspektívájából, hanem a szabadság korlátai felől is leírhatóvá válik. E célból Hobbes és Rousseau szerződéselméleteit idézem fel, melyek bizonyos értelemben kijelölik a klasszikus társadalomfilozófiai gondolkodás horizontjának két sarokpontját.[3] Segítségükkel rekonstruálható, hogy a modernitás hajnalán milyen lehetőségtere rajzolódott ki a vallási tradíciók megkérdőjelezhetetlen autoritása alól felszabaduló cselekvők társulásának.

Hobbes politikai filozófiai elemzései, mint ismeretes, az „emberi természet" általános jellemzéséből indulnak ki, amit elemi szinten a túlélés és a nyers vágykielégítés feltételeinek biztosítása határoz meg. Megkérdőjelezhetetlen vallási-tradicionális ontológiai bázis híján az egyén egyetlen elidegeníthetetlen természetes joga a saját élet védelme, melynek érdekében korlátlan szabadságot élvez. Ugyanakkor, minthogy a totális háborúskodás konstellációja messzemenően kiszámíthatatlan, minden cselekvőnek elemi érdeke annak meghaladása. Erre lehetőséget az kínál, ha egyidejűleg mindenki lemond saját korlátlan szabadságáról, és átruházza azt egy kollektív ágensre (az államhatalomként felfogott Leviatánra), aki a hatalom monopolistájaként magára vállalja az egyének egymástól való védelmének feladatát (Hobbes 1999: 172). Hobbes megoldása szerint egy olyan modellben, ahol pusztán a saját élet védelmére való törekvést tekintjük a cselekvők univerzális sajátosságának, az egyetlen racionális stratégia

2 E hangsúlyváltás tetten érhető már az alapítóatyák munkájában is, explicitté ugyanakkor a Parsons utáni társadalomelméletekben válik, melyek rendre a „kettős kontingenciát" kezelni hivatott cselekvéskoordinációs mechanizmusok felől közelítenek az integráció kérdéséhez (Parsons–Shils 1951: 16).

3 Hobbes és Rousseau gondolatmenetének részletes elemzéséhez lásd pl. Ludassy (1978, 1999).

az egyéni szabadságok kollektív átruházása egy abszolút államhatalomra. Rousseau elemzései ennek a gondolatmenetnek kínálják egy alapvető szinten az alternatíváját. Míg Hobbes szerint a természeti állapotban a semmilyen korlát által nem szabályozott, pőrén megmutatkozó emberi természet olyan félelmetes referenciapontként szolgál, amihez képest az abszolút hatalomkoncentráció Leviatánja is vonzónak bizonyul, addig Rousseau álláspontja szerint a természeti állapothoz képest a társadalmasulás – kulturális és morális szempontból egyaránt – eleve hanyatlástörténetként értelmezhető. A létező társadalmak története a morális szempontból igazolhatatlan egyenlőtlenségek története, mely tényt a kulturális produktumok legfeljebb elfedni képesek, ellensúlyozni már nem (Rousseau 1978: 15).

Ebből következően Rousseau elméletstratégiája gyökeresen különbözik Hobbesétól: nem az emberi természet univerzális antropológiai modelljéből kívánja levezetni egy vallási-tradicionális alapoktól megfosztott társulás lehetőségfeltételeit, hanem a torzult társadalomfejlődés egy modelljéből kiindulva annak egy olyan potenciális folytatását vázolja fel, amiben korrigálhatók az egyenlőtlenségek és azok következményei. A társadalmi szerződés egy olyan újrakezdés lehetőségét rejti magában, amely révén – ha a civilizáció által meg nem rontott természeti állapotba való visszatérés nem is, de – a szabadság és egyenlőség megteremtése lehetséges (Rousseau 1997: 13). Annak ellenére, hogy a különböző történeti formákat öltő egyenlőtlenségek egy olyan állapotot stabilizálnak, amely az emberi természetet és a társas viszonyokat egyaránt torzítja, korántsem lehetetlen az átformálásuk. Erre a társadalmi szerződés kínál lehetőséget, vagyis egy olyan aktus, melynek keretében a társulás minden tagja lemond a közösség javára minden jogáról. Ennek következményeként egyenlőség jön létre a jogok szintjén, amennyiben egyforma, az élet egészét átható szabályok lesznek mindenkire érvényesek.

A két szerződéselmélet az egyéni szabadság – társulások létesítéséhez elengedhetetlen – korlátozásának két különböző motivációs bázisát nevezi meg. Hobbes számára meghatározó a vágyaikat kontrollálatlanul kielégítő társaktól való félelem: végső soron ez az, ami arra ösztönzi az élete védelmére törekvő cselekvőt, hogy mindenki mással együtt maga is lemondjon szabadságáról az állam számára. Rousseau szempontjából a történetileg kialakult társulásoktól elválaszthatatlan, azonban igazolhatatlan egyenlőtlenségek felszámolásának lehetősége a döntő: az motiválja az egyént – az egyenlőtlenség által óhatatlanul torzított, és ennyiben valójában látszólagos – individuális jogai feladására, hogy a helyükre lépő, általános akaratot kifejező törvények révén a társak által elismert, tényleges szabadsággal ruházódik fel. Berlin közismert megkülönböztetésére utalva (1990) e kétféle motivációs bázist *negatív* és *pozitív* jelzővel illethetjük. Hobbes szerződéselmélete abban az értelemben a negatív szabadság kérdése körül forog, hogy a társulás végső célja a – mindenekelőtt az egyéni életet szavatoló – biztonság megteremtése. A hobbesi cselekvő azért hajlandó lemondani társaival egyidejűleg a korlátlan cselekvési szabadságáról, mert ettől várja, hogy a többiek sem korlátozzák önkényesen a cselekvési körét. Vagyis

számára a társadalmi szerződés a negatív szabadság záloga: a Leviatán biztosítja azt a teret, amin belül nem kell mások beavatkozásától tartania. Rousseau vizsgálódásai ezzel szemben a pozitív szabadság kérdése körül forognak. A társulás végső célja szerinte az, hogy az inherens egyenlőtlenségek okán korrumpálódott társadalmi konstellációt korrigáljuk, mégpedig azáltal, hogy a többség cselekvési képességét valójában korlátozó történetileg kialakult szokások helyett egy a szabadságot mindenki számára biztosító, új megállapodást kötünk. Vagyis számára a társadalmi szerződés a pozitív szabadság záloga: az igazságosság elemi szintjét biztosító törvények révén válhat egyáltalán ágenssé az ember, törekedhet a képességeiben rejlő lehetőségek szabad megvalósítására. Ennek megfelelően Hobbes és Rousseau szerződéselméleteire úgy szokás tekinteni, mint a szabadságról a társulás céljából történő önkéntes lemondás negatív és pozitív formájának első leírásaira.

A társadalmi szerződés negatív és pozitív formájának fogalmi bevezetése után visszatérhetünk ahhoz a kérdéshez, hogy milyen szempontokat kínálnak e szerződéselméletek a társadalmi integráció problematikájához. Hobbes és Rousseau egyaránt arra tesznek kísérletet, hogy egy metafizikai előfeltevésektől megtisztított modelljét alkossák meg annak a folyamatnak, amelynek során az egyéni cselekvők, lemondva a privát érdekek korlátlan érvényesítésének szabadságáról, önként vállalják a társakhoz igazodás kényszereit és társulást hoznak létre. A kihívás, amivel a szerződéselméletek szembenéztek, abban állt, hogy a szabadság korlátozásának külsődleges (vallási-tradicionális legitimációjú) forrásai helyett egy önkéntességen és belátáson alapuló, belső forrást kellett felmutatniuk.[4] A klasszikus szerződéselméletek kulcskérdése ennek megfelelően az, hogy miért korlátozza szabadságát a cselekvő, ha erre semmilyen megkérdőjelezhetetlen, külsődleges autoritás nem kényszerítheti. Egy a cselekvők önkéntes beleegyezésén alapuló társulást csakis ennek megnyugtató megválaszolása alapozhat meg. Ilyen válasz hiányában a modern – vagyis nem vallási-tradicionális külső kényszerítésen alapuló – társulás ellehetetlenül, aminek egyaránt lehet következménye a dezintegráció mellett a háborúhoz való visszatérés vagy a modernitásról való lemondás.

A társulás lehetőségére vonatkozó kérdezést a szociológiai társadalomelméletek a szerződéselméletektől eltérő ponton kezdik. A külsődleges kényszerektől független, önkéntes társulási szándékot evidensként kezelik, ennek esetlegességére nem kérdeznek rá, és csupán a cselekvéskoordináció mikéntjét elemzik. Fókuszukban az interakciós helyzetekben inherensen felbukkanó kettős kontingencia csökkentésének technikái állnak. Ennek megfelelően központi kérdésük az, hogy milyen mechanizmusok segítségével csökkenthető a cselekvők számára adott kölcsönös kiszámíthatatlanság. Ezen a ponton kapcsolhatók egymáshoz a szerződés- és társadalomelméletek: míg az előbbiek a szabadság önkéntes korlátozásának, vagyis a társakhoz való alkalmazkodásnak a lehetséges motivációs bázisait írják le, addig az utóbbiak

4 Ennek megfelelően érvel úgy Riley, hogy a szerződéselméletek kulcskérdése az „akarat" problematikája: vagyis milyen módon lehet motiválni a korábban igazodásra kényszerített cselekvőket arra, hogy önként vessék alá magukat hierarchiáknak (Riley 1982: 22).

a cselekvéskoordináció különböző technikáit, vagyis az alkalmazkodás módjait. E két szint nem csupán kiegészíti egymást, hanem szoros kapcsolatban áll egymással: a szabadság korlátozásának eltérő motivációs bázisai keretezik az egyes cselekvéskoordinációs mechanizmusokhoz való viszonyt, miközben adott integrációs konstellációban szerzett tapasztalatok formálják az előbbieket. Ezek az összefüggések jelölik ki a szerződés- és társadalomelméletek összekapcsolásának tétjét: egyaránt végiggondolható, hogy adott integrációs viszonyok között a szabadság negatív vagy pozitív tapasztalatai válnak-e dominánssá, illetve az is, hogy a társakhoz való igazodás negatív vagy pozitív motivációja miként módosítja a különböző cselekvéskoordinációs mechanizmusok működését. Az alábbi fejezetben e kérdéseknek eredek utána, elsőként klasszikus társadalomelméletek segítségével.

## Negatív és pozitív integráció egyensúlya a klasszikus modernitásban

A társadalmi integráció – szerződéselméletek által feltárt – igazodás-motivációs, valamint –társadalomelméletek által elemzett – cselekvéskoordinációs szintjeinek megkülönböztetése összetett elméleti horizontot tesz hozzáférhetővé. Egyrészt a különböző társadalomtörténeti periódusokra jellemző integrációs viszonyok alapján feltehető a kérdés, hogy a bennük átélt tapasztalatok a társakhoz való igazodás milyen motivációs bázisát valószínűsítik. Másrészt megvizsgálható az is, hogy a különböző integrációs mechanizmusoknak milyen modalitásait hozzák létre a pozitív és a negatív társulási motivációk. E két kérdésre a társadalomelméletek két eltérő szintje segítségével válaszolhatunk: az elsővel kapcsolatban a modernitásra vonatkozó kordiagnózisok, a másodikkal pedig a cselekvéskoordinációs mechanizmusokról alkotott tipológiák igazítanak el. Az alábbi fejezetben a klasszikus modernitás jellemzésére teszek kísérletet Durkheim és Weber elméletei segítségével. Minthogy a modernitást a különböző szakaszokban megjelenő cselekvéskoordinációs mechanizmusok váltakozása helyett azok egymásra rétegződése jellemzi (Sik 2015), ezért e konstellációk elemzése nem egyszerűen a késő modernitásbeli folyamatok előzményeként tarthat számot érdeklődésre, hanem annak aktuális megértése szempontjából is. Ebben az értelemben a klasszikus modernitásra vonatkozó vizsgálódások előkészítik a késő modernitás elemzését.

Durkheim a modernizáció folyamatát az integráció perspektívájából funkcionális differenciálódásként írja le. Álláspontja szerint az archaikus társadalmakra jellemző, a kollektív tudat által biztosított hasonlóságon alapuló cselekvéskoordinációs mechanizmusokat a különböző teljesítményekre szakosodott cselekvők egymásrautaltságának organikus modellje váltja fel. Ez az átalakulás ugyanakkor korántsem mentes a nehézségektől és ellentmondásoktól: a funkcionális egységek együttműködésének megszervezése olyan integrációs kihívásnak tekinthető, mely többféle csapdát is magában rejt. A szabályozás tökéletlensége egyrészt anomikus

munkamegosztást eredményezhet, melynek egyaránt tünetei a munkaerőpiaci anomáliák vagy a tudomány és ipar összehangolásának hiánya (Durkheim 2000). Másrészt igazságtalan munkamegosztáshoz vezethet, amennyiben az egyenlőtlenségek nem az erőfeszítések különbségeiből fakadnak, hanem önkényes versenyelőnyökből. Az integráció modern formájának anomáliái ráadásul nem csupán a társadalom működése, hanem az egyén szintjén is érzékelhetők. Ezek legszélsőségesebb formában az egyéni élet folytathatatlanságában fejeződnek ki: a túlzott integráció altruista, a túlszabályozás fatalista, az elégtelen integráció egoista, a szabályozás hiánya pedig anómiás öngyilkossághoz vezethet (Durkheim 2001).

Weber a modernizáció folyamatát alapvetően racionalizációként ragadja meg. Ez nem csupán a gazdaság (kapitalista üzem) és a politika (bürokrácia) területén jelenik meg egyfajta kalkulatív, költséghatékonyságra irányuló célracionalitásként, hanem áthatja a hétköznapi életet (optimalizált életvitel) és a kultúrát (modern zene) is a világképek elvarázstalanodásának formájában. Ilyenformán a formális racionalitás a modernitásban a társas cselekvések olyan általános szervezőelvévé válik, ami az élet minden területét áthatja. Annak ellenére, hogy a célracionalitás technikai logikájának térnyerését elkerülhetetlennek tartja, korántsem tekinti e folyamatot ellentmondásoktól mentesnek. Annak korlátlan fokozódása mindenekelőtt a kialakulásakor még fontos értékbeli alapok (pl. protestáns ethosz) háttérbe szorulását eredményezi, aminek következtében öncélúvá, vagyis végső soron értelmetlenné válik a világ minél hatékonyabb uralására való törekvés. Ezen értelmi kiüresedés fejezi ki a modernitás paradox fejlődéspotenciálját: miközben az instrumentális racionalizálódás a célok megvalósításához minden korábbinál hatékonyabb eszközöket hoz létre, a hatékonyság alapján szerveződő társadalmi keretek – egyfajta bürokratikus-gazdasági vasketrecként – egyúttal felszámolják a célok meghatározásának szabadságát (Weber 1987, 1995).

Természetesen a klasszikus modernitás e két elmélete korántsem fedi le a modernizációs folyamatok összességét. Ugyanakkor kiválasztásuk mégsem önkényes: egy korszak legnagyobb hatású szociológiai leírásaiként annak központi jelentőségű integrációs változásait és patológiáit ragadják meg.[5] E kordiagnózisok alapján ilyenformán kísérletet tehetünk annak a kérdésnek a megválaszolására, hogy a bennük kifejeződő tapasztalatok a társakhoz való igazodás mely motivációs bázisát erősítik: inkább a világtól való félelem által motivált „negatív" szerződésre utalnak, vagy pedig a közösen elérhető célok reménye által meghatározott „pozitívra"? Annak ellenére, hogy Durkheim és Weber a modernizáció különböző dimenzióit állítják középpontba és az ezek mentén keletkező eltérő zavarokat azonosítanak, elméletstratégiájukban mégis hasonlóan járnak el. Mindketten felmutatják az integrációs mechanizmusok tradicionálist felváltó, jellegzetesen modern formáit, melyek rá-

5 Hasonló szempontból kísérletet tettem Bourdieu és Habermas elméleteinek vizsgálatára is, azonban helyhiány miatt csupán utalni tudok arra, hogy a kommunikatív racionalitás vagy éppen a mezők differenciálódása a Durkheim és Weber által bemutatott folyamatokhoz hasonlóan egyszerre mutatja be tradicionális integrációs logikák hátérbe szorulását és helyükre újak stabilizálódását.

adásul nem egyszerűen alternatívái a korábbiaknak, hanem azokhoz képest újszerű távlatokat is nyitnak.

Akár a munkamegosztásra, akár az instrumentális racionalizálódásra utalunk, belátható, hogy valamilyen választ kínálnak arra a kérdésre, miként képzelhető el a kollektív tudat, a vallási legitimáció és autoritások hiányában társadalmasulás. E válaszok továbbá azt is magukban foglalják, hogy az előzményekhez képest az új integrációs formák a cselekvők lehetőségterét miként tágítják ki: nagyobb adaptivitást, a természet hatékonyabb uralását teszik lehetővé. Ebben az értelemben a modern integrációs formák alapvető tapasztalata legalább részben pozitívnak tekinthető: kereteik között a társulást nem egyszerűen egy nagyobb veszély elhárításának reménye motiválja, hanem a társulás révén megszerezhető potenciálok aktualizálása. Ezt a képet árnyalják ugyanakkor az integrációs zavarok és diszfunkciók új formái. Az integráció és szabályozás zavarai, a célmeghatározáshoz szükséges értékek és értelem elvesztése egyaránt olyan veszélyekre utalnak, amik a modernitástól elválaszthatatlanok. Ebben az értelemben a pozitív igazodás-motivációk mellett negatívak is születnek: a klasszikus modernitás cselekvője azért is törekszik társulásra, mert magára marad a normák világában való eligazodás feladatával és kétségessé válik számára a cselekvés értelme.

Ilyenformán kettősség jellemzi igazodás-motivációját: abban egyaránt megtalálhatók pozitív és negatív elemek. A köztük lévő egyensúly határozza meg, hogy a cselekvők a különböző cselekvéskoordinációs mechanizmusok által szervezett konkrét társadalmi terekbe miként kapcsolódnak be. Attól függően, hogy valamely társadalmi zavartól való félelem és annak elkerülésének szándéka hajtja az adott integrációs logika által szervezett társulásba, vagy pedig valamely kollektív teljesítményhez való hozzájárulás és eredményeiből való részesedés, egyazon cselekvéskoordinációs mechanizmus egyik vagy másik modalitása kerül előtérbe. Ez alapján a Durkheim és Weber elméleteiben felbukkanó integrációs mechanizmusokkal kapcsolatban egyaránt megfogalmazható a kérdés, hogy miként jellemezhetők a negatív és pozitív igazodás-motivációhoz tartozó modalitásaik. Utóbbiak tekintetében az integrációs formák jellegzetes teljesítményei igazítanak el, előbbiek szempontjából pedig a torzulások és diszfunkciók tekinthetők az elemzés kiindulópontjának.

Durkheim esetében a modernitás domináns integrációs formája az organikus szolidaritást kifejező, funkcionálisan differenciált munkaerőpiac. Az ebbe való bekapcsolódás pozitív igazodás-motivációja nem más, mint az a remény, hogy saját specifikus szaktudásának produktumait a többiek rendelkezésére bocsátva az egyén részesülhet mások szakértelmének gyümölcseiből. Így a specializációnak köszönhetően összességében mindenki hatékonyabban, jobb minőségben elégítheti ki szükségleteit. Az organikus szolidaritással való azonosulás ilyenformán nem csupán magánérdeket fejez ki, hanem sokkal inkább közös érdeknek tekinthető (az „általános akaratra" utal). Ennek megfelelően amellett, hogy egy a saját szakma iránti elhivatottságot kifejező hivatásethoszt implikál, egyúttal a munkamegosztás funk-

cionális egészének preferálását is magával vonja. Ehhez képest értelmezhető az organikus szolidaritás negatív igazodás-motivációja. Az önkényes egyenlőtlenségek, a szabályozatlanság, a dezintegráció, a túlszabályozottság vagy a túl szoros kényszerstruktúra tapasztalatai egyaránt arra ösztönzik a cselekvőt, hogy az organikus szolidaritás keretein kívül keressen boldogulást. Így amennyiben mégis bekapcsolódik a munkamegosztás hálózataiba, azt korántsem az abban rejlő lehetőségek iránti remény fogja motiválni, hanem sokkal inkább egy a negatív tapasztalatoknál is nagyobb fenyegetés előli menekülés. Ilyennek tekinthetők a mechanikus szolidaritás integrációs viszonyaitól vagy a kizárástól való félelem: amennyiben ezek dominálják a cselekvőperspektívát, az organikus szolidaritás a diszfunkciói ellenére is preferálandóként mutatkozik meg. Azonban az integrációban való részvétel ez esetben nem implikál sem hivatásethoszt, sem pedig a rendszerbe vetett hitet, csupán a kiközösítéstől és repressziótól való félelem perspektívátlanságát.

Weber álláspontja szerint a modern társadalmak integrációját elsősorban a társadalmi kapcsolódások formális racionalitást kifejező jogi-bürokratikus legitimitása képes biztosítani. E keretek elfogadásának pozitív igazodás-motivációját az észszerűség szempontjai támasztják alá. A tudományos tudásra támaszkodó, racionálisan megszervezett üzem a gazdaságban, a szerződéses viszonyok a polgárok között, a bürokratikus intézmények pedig az állam vonatkozásában teremtik meg az együttműködés minden korábbinál racionálisabb kereteit. Minthogy ezek révén biztosítható a természet hatékony uralása és a társadalmi viszonyok stabilizálása, így végső soron a cselekvők jól belátható magánérdeke a jogi-bürokratikus legitimitáshoz való igazodás: erre alapozva ugyanis saját cselekvési terüket tágíthatják ki. Ennek megfelelően a jogi-bürokratikus legitimitás egy formális racionalitáson alapuló identitást alapoz meg, melynek nem csupán egy metafizikai magyarázatoktól megtisztított világkép, hanem egyúttal egy tisztán kalkulatív beállítódás is következménye. Ehhez képest nyer értelmet az instrumentális racionalitás által okozott zavarokkal és patológiákkal összefüggő negatív igazodás-motiváció. A célokat illető orientációvesztés, az értelmes élettől való megfosztottság és a formális racionalitás kényszerstruktúrája egyaránt elfordít a jogi-bürokratikus legitimitáson nyugvó társadalmi kapcsolatoktól. Ha valaki e szenvedésteli tapasztalatok ellenére is rájuk támaszkodik, az olyan félelmetes potenciálokra utal, melyek náluk is veszélyesebbnek tűnnek. Ilyenek lehetnek a megszokott eszközök repetitív ismétlésén alapuló tradicionális, a kontrollálatlan indulatok által szervezett affektív, vagy éppen a következményekre való tekintet nélkül, kritikátlanul elfogadott dogmákon alapuló értékracionális cselekvési terek. Abban az esetben, ha a korlátozott racionalitáson alapuló társadalmi kapcsolódásoktól való félelem meghatározóvá válik, a jogi-bürokratikus legitimációt csupán „jobb híján" választják a cselekvők, mintegy torzító hatásai ellenére. E negatív igazodás-motivációra ugyanakkor nem épülhet rá egy kalkulatív-tervező világhoz való viszonyulás, csakis egy az irracionalitástól menekülni igyekvő, ám valójában orientációvesztett cselekvőperspektíva.

Az integrációs formák kétféle modalitásának megkülönböztetése új dimenziót nyit a társadalomkritika számára. A klasszikus modernitás elméleteiben közös pontnak bizonyult, hogy a pozitív és negatív igazodás-motivációk egyensúlyára utaltak: párhuzamosan mutatták fel az integráció újszerű formáit és azok patológiáit. Abból ugyanakkor, hogy általánosságban nem állapítható meg egyik vagy másik egyértelmű dominanciája, korántsem következik, hogy ez ne is lenne lehetséges. A továbbiakban ebből a szempontból tekintem át a késő modernitás integrációs mechanizmusait.

## A negatív integráció expanziója a késő modernitásban

A késő modernitás önálló társadalomtörténeti szakaszként való meghatározását a posztmodern elméletek által támasztott kihívások hívták életre (Sik 2015: 29). Az alábbiakban két olyan elméletet tekintek át, melyek fundamentális szerepet játszanak a késő modernitás diskurzusaiban.[6] Arra a két kérdésre keresek választ, hogy – a kordiagnózisok alapján – a késő modernitásban a negatív és pozitív igazodás-motivációk továbbra is egyensúlyban vannak-e; illetve milyen modalitásai írhatók le az újonnan megjelenő cselekvéskoordinációs mechanizmusoknak. Noha az e korszakra vonatkozó társadalomelméleti diskurzus teljes áttekintése nem áll módomban, az alábbiakban kiválasztott szerzők segítségével igyekszem átfogó képet felvázolni a legfontosabb társadalmi változásokról és új integrációs mechanizmusokról. Beck a kockázatokat és az individualizációt, Castells pedig a globális kapitalizmust életre hívó információs termelési módot állítja diagnózisai középpontjába. Eközben a reflexivitásra, valamint az információs hálózatokra utalnak az integráció lehetséges új formáiként.

Beck kockázattársadalomra vonatkozó elemzései bizonyos értelemben a késő modernitás elméleteinek kezdőpontjaként értelmezhetők. Gondolatmenetének kiindulópontja a modernitás egyszerű és reflexív szakaszának megkülönböztetése: míg az előbbit az értéktöbblet előállításának és redisztribúciójának logikája határozza meg, addig az utóbbit a kockázatok létrehozásának és elosztásának szempontjai. A késő modernitást a kockázatoknak egy olyan köre jellemzi, melyet semmilyen tudományos tudáson vagy biztosítási logikán alapuló intézményrendszer nem képes kezelni. Ennek oka az, hogy a tudományos fejlődés eredményeként irreverzibilis katasztrófákkal – potenciálisan az emberi faj kipusztításával – fenyegető technikák váltak hozzáférhetővé és kerülnek alkalmazásra (pl. atomenergia, géntechnológia). A nyilvánosságba kerülve a késő modern kockázatok olyan vonatkoztatási pontokká válnak, melyek egyaránt átalakítják a társadalmi integráció lehetőségterét és a cselekvők horizontját. E transzformációk legfontosabb szintje a hagyományos és ipari társadalmak strukturáló dimenzióinak, a rendi és osztálylogikának a felszámolá-

6 A tanulmány egy teljesebb változatában Beck és Castells mellett Giddens, Bauman, Lash és Rosa modernizációelméleteit is megvizsgáltam a fenti szempontokból, melyek következtetéseik tekintetében az előbbiekhez hasonló irányba mutatnak.

sa, és ezzel összefüggésben az individualizálódás fokozódása. E felszabadulásnak ugyanakkor sajátos ára is van: a kockázatok kezelésére hivatott intézmények elvesztik autoritásukat, az egyén magára marad a magán- és közéletet érintő döntésekkel. Ebben az értelemben arra kényszerül, hogy felfokozott reflexió keretében folyamatosan kockázati becsléseket tegyen a jövőre vonatkozóan (Beck 2003).

Castells kordiagnózisának kiindulópontja az iparit felváltó információs fejlődési mód megjelenése. Ennek kialakulása szempontjából egyaránt döntő szerepet töltött be az információs technológia forradalma és a globális pénzpiacok deregulációja. Ezek hatására ugyanis mind a fizikai, mind pedig a szabályozási akadályok elhárultak a pénzügyi szektor által dominált globális kapitalizmus kialakulása elől, ami alapvetően alakítja át a vállalkozások, a munkavállalók, az állami és civil aktorok mozgásterét. A vállalkozások számára kulcskérdéssé válik a globális keresleti és kínálati ingadozások minél pontosabb követése, amihez elengedhetetlen a termelési folyamatok flexibilitásának növelése. Az ipari fejlődési módban megszokott bürokratikus, centralizált szervezeti formák ennek megfelelően átadják helyüket a szabadon bővíthető-szűkíthető, valós idejű számításokon és kommunikáción alapuló hálózati logikának. Ehhez a munkavállalók is kénytelenek igazodni, az életvilág ritmusának fragmentálódásával, a kiszámítható életút feladásával fizetve (Castells 2010).

Végigtekintve a késő modernitás e két meghatározó kordiagnózisán, szembetűnő a klasszikus modernitás keretei között születetettekhez képesti különbség. Ez utóbbiak az integráció olyan modelljeire utaltak, melyek mindenekelőtt új, a tradicionális társadalmakban nem hozzáférhető horizontokat nyitnak, még akkor is, ha torzulások és paradoxonok korlátozzák is kiteljesedésüket. Ezzel szemben a késő modernitás elméleteinek kiindulópontja az integráció klasszikus modernitásbeli formáinak kudarca: Beck a kollektív kockázatok menedzselése, Castells a lokálisan beágyazott reálgazdaság és munkaerőpiac szintjén mutatja be, hogy miként válnak inadekváttá a klasszikus modernitás cselekvéskoordinációs mechanizmusai. Noha e kudarc mellett kísérletet tesznek olyan újfajta integrációs formák felkutatására is, melyek betölthetik az így keletkező űrt, ezekre úgy utalnak, mint amik csupán korlátozott szerepet tudnak betölteni. Bár a reflexivitás, a hálózatosodás, az információs logika a saját szempontjából kiemelt adaptációs potenciállal bír, mégis egyformán szűk pályán mozog. Szemben a klasszikus modernitás integrációs formáival, melyek új távlatokat nyitottak, felvillantva a tradíciókból fakadó torzulások kezelési potenciálját, a késő modernitásban felbukkanó mechanizmusok csupán különböző kényszerekhez való alkalmazkodást tesznek lehetővé, anélkül, hogy választ kínálnának a klasszikus modernitás torzulásaira. Ráadásul e felemás teljesítmény mellett maguk is további, új típusú torzulások kialakulásához járulnak hozzá.

A reflexió a kezelhetetlen kockázatok és a megkérdőjeleződött szakértelem által generált bizonytalanságot képes ugyan csökkenteni, azonban nem kínál megoldást az olyan problémákra, mint az értelemvesztés vagy az anómia. Továbbá abból fakadóan, hogy az egyén magára marad olyan döntésekkel és felelősségekkel, melyek-

hez korábban társadalmi segítséget kapott, új problémák is keletkeznek. A hálózati és információs logika választ kínál ugyan arra a kérdésre, hogy miként tudnak a vállalatok és a munkavállalók hatékonyan boldogulni a globális pénzpiacok megváltozott strukturális viszonyai között, azonban arra már nem, hogy a munkamegosztás integrációs és szabályozási zavarai vagy éppen az egyenlőtlenségek miként kezelhetők. Ráadásul a lokális és globális közti konfliktus formájában új problémák kialakulásához is hozzájárulnak. Ebben az értelemben megállapítható, hogy a klasszikus modernitással szemben a késő modernitásban felbukkanó integrációs mechanizmusok egy olyan állapotra utalnak, melyben az integráció negatív és pozitív igazodás- motivációi közti egyensúly az utóbbiak kárára felborul.

Az integráció új formáinak létrejöttét nem a társadalmasulás problémáinak megoldásába vetett hit legitimálja, hanem az integráció ellehetetlenülésének tapasztalata, valamint az ennek következtében előállt, relatíve dezintegrált állapothoz való adaptáció kényszere. Ilyenformán alapvetően negatív igazodás-motiváció szervezi a késő modern társadalmakat: a társulások létrejöttét nem az indokolja, hogy valamilyen közös problémára megoldást remélnek a cselekvők az együttműködéstől, vagy hogy új lehetőségeket várnak tőle, hanem sokkal inkább az, hogy valamilyen félelmetesebbnek tartott perspektíva elől menekülnek a kényszeredett együttműködésbe. A negatív és pozitív igazodás-motivációk közti egyensúly megbomlása mindenekelőtt azt eredményezi, hogy a késő modernitás integrációs mechanizmusai elsősorban a valamitől való félelem logikája szerint szerveződnek. Ezen túlmenően azt is jelenti, hogy a klasszikus modernitás továbbélő integrációs mechanizmusai is átalakulnak: a pozitív igazodás-motiváción alapuló modalitásaik háttérbe szorulnak, átadva helyüket a negatív modalitásoknak.

A különböző integrációs modellek lehetőséget kínálnak e változások dimenzióinak pontos jellemzésére. Beck megközelítése szerint a késő modernitásban a természeti és társadalmi katasztrófáktól való félelem tekinthető a társadalmasulás meghatározó keretfeltételének. Minthogy a társadalom nem kínál fel többé biztosítékokat arra nézve, hogy kezelni képes ezeket, így az egyén magára marad e feladattal. E – dezintegrált állapotban kifejeződő – holtpontról való elmozdulás kényszere az, ami a társadalmasulás új formáját megalapozza. Ez egyrészt az individualizáció logikáján alapul, amennyiben egyéni életutak és stratégiák kidolgozását feltételezi, másrészt a reflexivitás fokozódásán, amennyiben aprólékos kockázatbecslési folyamatok sorozatára támaszkodik. Abból fakadóan, hogy az egyszerre individualizált és reflexív társadalmasulási formák keretei között nagy az egyének mozgástere, dinamikus, ugyanakkor instabil konstellációk jönnek létre. Az alapjukul szolgáló negatív igazodáskényszer csupán addig tartja fenn őket, amíg az egyéni kockázatbecslésekben veszélyesebbnek tűnik a kereteik közül történő kilépés a pillanatnyi alkalmazkodásnál.

Castells a globális pénzpiacok kialakulása előtt álló technikai és szabályozási akadályok elhárulását tekinti meghatározónak a késő modernitás integrációs vi-

szonyaira nézve. Abból fakadóan, hogy a lokálisan megtermelt javak e globális keresleti-kínálati viszonyok alapján kerülnek beárazásra, a munka világa ez utóbbi szempontjaihoz kénytelen alkalmazkodni. Mindebből pedig az következik, hogy a lokális integrációs mechanizmusok súlya csökken, miközben a globális kapcsolódást lehetővé tevő hálózati logika meghatározóvá válik. Ebben a helyzetben a gazdasági és politikai térben tevékenykedő egyéni és szervezeti aktorokat egyaránt a globálisból fakadó kiszámíthatatlanság és veszélyek motiválják az azoktól védelmet kínáló együttműködésekben való részvételre. Miközben a globalizáció kihívásait kezelni hivatott hálózatok magukban hordozzák annak lehetőségét, hogy a megváltozott társadalmi térben a cselekvők hatékonyan képviseljék – gazdasági vagy éppen politikai – érdeküket, egyúttal maguk is hozzájárulnak e kihívások felerősödéséhez. Kiágyazó hatásúak lévén, e valós időben reagálni képes, ám hosszú távú, kiszámítható megoldást fel nem kínáló hálózatok valójában maguk is fenntartják a globalizációból fakadó kontingenciákat. Így az alapjukul szolgáló negatív igazodás-motiváció csak addig képes stabilizálni működésüket, amíg a szétkapcsolódásuk nem tűnik hatékonyabb alternatívának.

A késő modernitás elméleteiben felbukkanó integrációs modellekkel kapcsolatban elméleti lehetőségként fel lehet vetni a pozitív igazodás-motiváció szerinti modalitásokra vonatkozó kérdést is. Ebből a szempontból az egyéni reflexivitás az autonómiának, a hálózatosodás a tér és idő transzcendálásának, az információ a hozzáférhető adatok korlátlanságának az ígéretét hordozza magában. Azonban tekintve, hogy a késő modernitás kordiagnózisai a dezintegráció állandósulásából indulnak ki, e lehetőségek leginkább tényellentétes reményeknek tekinthetők, mintsem intézményesült jelenségeknek. Ezzel összefüggésben ugyanakkor arról sem feledkezhetünk meg, hogy a késő modernitásban a klasszikus modernitás integrációs logikái nem tűnnek el nyomtalanul. Munkamegosztás és jogi-bürokratikus legitimáció továbbra is szerveznek társadalmi egységeket – azonban anélkül, hogy általános, stabil cselekvéskoordinációs paradigmává válnának. Azáltal, hogy meggyengül a társadalombiztosítási rendszerbe és tudományos szakértői intézményekbe vetett bizalom, és a lokális struktúrákkal globális kényszerek szegeződnek szembe, a késő modernitás dezintegrációs tendenciái a klasszikus modernitás integrációs formáinak modalitását is megváltoztatják. Azok pozitív potenciáljait egyre inkább kiüresítik, és működésüket a különböző képességek kiteljesítésébe vetett hit helyett a különböző veszélyektől való félelemre alapozzák. Ilyenformán a késő modernitás nem egyszerűen az új integrációs mechanizmusok negatív modalitásával jellemezhető, hanem emellett a klasszikus modern integrációs formák modalitásának áthangolásával is:

**1. táblázat:** *A késő modernitás igazodás-motivációi*

| Integrációs logika | Pozitív igazodás-motiváció | Negatív igazodás-motiváció |
|---|---|---|
| Organikus szolidaritás (Durkheim) | (specializáció révén megvalósított közjó) | kiközösítéstől való félelem |
| Jogi-bürokratikus legitimitás (Weber) | (természet és társadalom hatékony uralása) | irracionalitástól és a hatékonyság hiányától való félelem |
| Egyéni reflexivitás (Beck) | – | irreverzibilis kockázatoktól való félelem |
| Hálózat (Castells) | – | globálistól való félelem |

A késő modern cselekvő ebben az értelemben nem egyszerűen dezintegrált konstellációban kénytelen boldogulni, hanem sokkal inkább egy olyan térben, amiben magára marad a kompetenciáján adott esetben messze túlmutató feladatokkal. Ez a negatív tartalma annak a folyamatnak, amit a különböző elméletek egyaránt a dezintegrációból fakadó individualizációként ragadnak meg. Minthogy integrációs mechanizmusok immár nem igazítják el sem a munkamegosztás, sem a személyközi viszonyok, sem az interakciók, sem a szervezetek, sem az előrejutás feltételei, sem a kockázatok, sem a szakértelem, sem a lokalitáson túli világ, sem a saját életvilág, sem az érdemesség, sem pedig az adekvátság lehetőségét illetően, így ő maga kénytelen e funkciók kielégítésére képes eszközök után nézni. Ennek során közvetlen rálátása nyílik mindazokra az esetlegességekre, melyeket a premodern és klasszikus modern társadalmak integrációs mechanizmusai elfedtek. Ráadásul hiába talál megoldást e kihívásokra, ha azok integrációs mechanizmusként való stabilizálására – tartós cselekvéskoordinációs formák hiányában – nincs mód. Ebből fakadóan az esetlegességek elárasztják a cselekvőt, állandósítva azt az élményt, hogy feloldásuk nem társadalmasítható, és ezzel összefüggésben csupán ideiglenes lehet. A kontingenciák kezelésére képes integrációs formák stabilizálhatatlanságából fakadóan a hozzájuk való viszonyt fenomenológiai szempontból végső soron a félelem hangoltsága jellemzi: a várakozási horizonton csak az jelenik meg bizonyosságként, hogy újabb és újabb esetlegességek és veszélyek bukkannak fel az élet minden területén, miközben az *ad hoc* megoldások nem rejtik magukban a hosszú távú biztonság lehetőségét. Az alábbi fejezetben ezen állapot fenomenológiai sajátosságait igyekszem részletesebben bemutatni, azon szubsztantív elemzéseken keresztül, melyek a félelem szociológiai összefüggéseit vizsgálják.

## A negatív integrációtól a félelem kultúrájáig

Ahogy a fenti elemzésekből kiderül, a késő modernitás igazodás-motivációját elsősorban a félelem logikája határozza meg. Ez a belátás teremt kapcsolódási pontot azokhoz a társadalomelméleti hagyományhoz csak közvetve kötődő kriminológiai, kultúratudományi leírásokhoz, melyek a félelem expanzióját elemzik. Ezekre olyan vizsgálódásokként tekintek, melyek egy diskurzus születését és működését próbálják bemutatni, elsősorban tartalmi szempontból. Abban az értelemben kiegészítik

a társadalomelméleti elemzéseket, hogy rámutatnak, milyen fenomenológiai reakciókat szül az a konstelláció, amit strukturális szinten a negatív igazodás-motiváció túlsúlyba kerüléseként mutattam be. A késő modernitás integrációs viszonyainak azonosítása ilyenformán a félelem szociológiájának társadalomelméleti megalapozásaként is értelmezhető. E két kutatási terület összekapcsolása révén lehetőség nyílik a negatív integráció szubsztantív következményeinek bemutatására. A negatív igazodás-motiváció dominanciája nem csupán abban az értelemben okoz társadalmi szenvedést, hogy – felszámolva a remény és bizalom horizontját – instabil állapotot eredményez, hanem azáltal is, hogy a veszélyelkerülés szempontjaira redukálva a cselekvőperspektívát, potenciálisan a félelem börtönébe zárja az aktorokat. Az alábbiakban ennek illusztrálása céljából tekintek át néhány olyan elemzést, ami a félelem késő modern társadalmi konstrukciójának különböző aspektusait vizsgálja, előkészítve annak bemutatását, hogy miként kapcsolódnak ezek a negatív igazodás-motiváció ideáltipikus formáihoz.

A félelem empirikus megnyilvánulásait kutató társadalomtudományi elemzések egyik nagy csoportját azok a megközelítések alkotják, melyek a félelem általánossá váló kultúrájának kialakulását elemzik. Glassner álláspontja szerint a nyilvánosságban konstruált félelmek korántsem öncélúak: elsősorban a figyelem terelésére használjuk őket (1999). A média által botrányként, rémtörténetként vagy szenzációként bemutatott olyan kis valószínűségű, ám nagy hatású események, mint az extrém bűncselekmények (pl. sorozatgyilkosság) vagy katasztrófák, lehetőséget teremtenek arra, hogy a sorscsapásszerű veszélyek kerüljenek fókuszba, és ezzel párhuzamosan elterelődjön a figyelem a kisebb volumenű, ám annál nagyobb eséllyel bekövetkező problémákról.[7] Ezt kiegészítve Furedi azt hangsúlyozza, hogy a félelem egyre inkább eloldódik a személyes tapasztalatoktól, és egy érzelmi reakció helyett a világhoz való viszonyulás alapjává válik. Ennek következtében a minket körülvevő világ alapvetően ellenséges, fenyegető közegként jelenik meg, amelyhez a gyanakvás perspektíváján keresztül viszonyulunk. A környezetszennyezés, globális felmelegedés vagy éppen egy esetleges nukleáris konfliktus veszélyeire figyelmeztető szakértői diagnózisok abban az értelemben párhuzamba állíthatók a vallások apokaliptikus vízióival, hogy szintén az emberiség pusztulásának lehetőségét vetítik előre, ugyanakkor ezért nem valamilyen isteni entitást, hanem az emberi tevékenységet teszik felelőssé. Ennek nem szándékolt következménye az ember önmagával szembeni bizalmatlanságának fokozódása, ami egyfajta generalizált mizantrópiához vezet (Furedi 2006).

A fentihez hasonló általános kulturális magyarázatok annak ellenére, hogy fontos elemeit villantják fel a félelem társadalmi konstrukciójának, mégis komoly hiányosságokkal jellemezhetők. Mindenekelőtt amiatt, hogy sem nem tekinthetők kellőképp differenciáltnak empirikus szinten, sem nem elég szisztematikusak társa-

7 A félelem média általi konstrukciójának hazai vizsgálatához lásd: Bernáth–Messing (2017).

dalomelméletileg. Leginkább olyan heurisztikus fenomenológiai leírásoknak tekinthetők, melyek a média világában központi szerepet játszó félelmek listáját adják, anélkül azonban, hogy azok tényleges társadalmi mechanizmusokkal való összefüggéseihez hozzáférnének. Azonban a félelem társadalmi konstrukciójának folyamata korántsem redukálható a kulturális szintre. Az, hogy mi válik félelmetessé, kik számára válik félelmetessé és mi történik a félelemmel, egy komplex mikro- és makroszintű lehetőségtérben dől el, melynek működése empirikus elemzések segítségével tárható fel (Tudor 2003). Simon az amerikai „bűnözés elleni háború" hatásait vizsgálva arra tesz kísérletet, hogy számba vegye, milyen szerepet játszik a bűntől való félelem a 20. század második felének – foucault-i értelemben vett – kormányzási („gouvernementalité") gyakorlatában.[8] A bűn révén történő kormányzásnak nem egyszerűen az attól való félelem alkotja a lényegét, hanem sokkal inkább az, hogy az anticipált bűncselekmények elhárításának a logikája kezdi szervezni mindazokat a hatalmi relációkat, melyek mikro- és makroszinten keretezik a társulásokat, amennyiben az ellenük való küzdelem a legitimitás legfontosabb forrása. Ahelyett, hogy a bűn egy társadalmi probléma lenne sok egyéb mellett, a *par excellence* társadalmi problémává válik. Így a kontrollálására tett kísérletek a törvényhozás és igazságszolgáltatás mellett a privát szférán is nyomot hagynak (Simon 2007).

Skoll álláspontja szerint a félelem kultúrája elsősorban instrumentális célokat szolgál, amennyiben a késő modern kapitalizmusban az uralkodó osztályok hegemóniáját erősíti. Ebben az értelemben a különböző típusú félelmeknek politikai gazdaságtani funkciót tulajdoníthatunk: azok szerepe nem más, mint az osztályfeszültségek kontrollált mederbe történő becsatornázása és ezáltal a tömegek feletti hegemónia biztosítása (Skoll 2010). Az idegentől való félelem extrém felerősödésében a 2000-es években a terrorizmus sokkoló traumái és a hozzájuk kapcsolódó értelmezések egyaránt kitüntetett szerepet játszottak. Minthogy a terroreseményekre kitüntetett médiafigyelem irányul, egy megrémített választói akaratot generálnak, amelyhez igazodva a politikai döntéshozók a „biztonságosítás" (securization) logikája szerinti intézkedéseket hoznak, ezáltal is tovább fokozva a veszélyekre irányuló figyelmet (Altheide 2006).[9]

A félelem kultúrájának különböző elemzéseit áttekintve megállapítható, hogy csupán korlátozottan vagy egyáltalán nem tesznek kísérletet azon integrációs mechanizmusok azonosítására, melyeken keresztül a félelem kultúrája mikro- és makroszinten újratermelődik. Erre vonatkozó szisztematikus elemzés hiányában nincs alapunk feltételezni sem azt, hogy a félelem a média által öncélúan konstruált „korszellem" (Glassner, Furedi) lenne, de azt sem, hogy egyszerűen a kormányzásnak (Simon) vagy a tömegek kontrollálásának (Skoll, Altheide) eszköze. Ehelyett abból a – fenti belátásokat korántsem kizáró, sokkal inkább szintetizáló – hipotézisből

8 A bűnözéssel kapcsolatos hazai vizsgálatok az áldozattá válás esélyétől többnyire független, erős területi különbségekre utalnak (Kó 2005; Tóth–Horváth 2015).

9 Az idegenektől és bevándorlástól való félelem hazai összefüggéseihez lásd: Messing–Ságvári (2016); Simonovits (2016); Zakariás (2016).

indulhatunk ki, hogy a félelem kultúrája a késő modernitás integrációs válságának fenomenológiai következménye. Ahogy az élet legkülönbözőbb területein negatív igazodás-motiváció válik dominánssá, úgy végső soron a késő modern társadalmak szerkezetváltozása járul hozzá annak felerősödéséhez, a legkülönbözőbb társadalmi terekben egyaránt megnövelve a különböző formáira való fogékonyságot. A félelem szociológiájának fent bemutatott megközelítéseivel szemben ez a konceptualizálás lehetővé teszi azoknak a mechanizmusoknak a pontos detektálását (és akár falszifikációját) is, melyek létrehozzák és fenntartják a félelem kultúráját. Ennek áttekintésére az *1. táblázatban* felsorolt integrációs logikák által szervezett társulási formák és a félelem szubsztantív elemzései közti kapcsolatot összefoglaló táblázat kínál lehetőséget.

**2. táblázat:** *A félelem mintázatai és a negatív igazodás-motiváció típusai közti kapcsolat*

| A félelem funkciója | A félelem konstruálója | A félelem paradigmatikus tárgya | A kapcsolódó negatív igazodás-motiváció |
|---|---|---|---|
| A félelem mint a figyelem terelésének eszköze | média | extrém bűncselekmény, katasztrófák | az irracionalitástól és hatékonyság hiányától való félelem (Weber) |
| A félelem mint a társadalmi kontroll, kormányzás eszköze | jogi-diszkurzív hatalom (büntető állam) | áldozattá válás, a normalitástól való eltérés | a kiközösítéstől való félelem (Durkheim) |
| A félelem mint a világhoz való viszonyulás alapja | tudomány, média | a világ irreverzibilis átalakítása (környezetszennyezés), technika (atomenergia), a másik mint megbízhatatlan cselekvő (mizantrópia) | az irreverzibilis kockázatoktól való félelem (Beck) |
| A félelem mint az uralkodó osztályok hegemóniájának biztosítéka (az idegen instrumentalizálása) | szimbolikus (média) és tényleges erőszak (elzárás technikái) | bevándorlók, menedékkérők, terror | a globálistól való félelem (Castells) |

A *2. táblázat* azt hivatott bemutatni, hogy a félelem társadalmi konstrukciójára vonatkozó különböző elemzések a negatív igazodás-motiváció mely formáival hozhatók összefüggésbe. Azokban a konstellációkban, melyeket az irracionalitástól és a hatékonyság hiányától való félelem jellemez, a jogi-bürokratikus legitimáció egy olyan formája jelenik meg, mely szerint eljárók egyfelől nem bíznak a formális racionalitásban, csupán jobb híján támaszkodnak rá; másfelől nem pragmatikusan viszonyulnak hozzá, hanem adott esetben túlzó elvárásokat fogalmaznak meg vele szemben. E kétellyel átitatott konstellációkhoz a média által generált, figyelem terelésére felhasznált rettegés azért kapcsolódik jó eséllyel, mert eszközöket kínál a valós félelemek elleplezésére és a felemás integrációs viszonyok stabilizálására. A sorsszerű, drámai eseményekre való fókuszálás elfedi az intézmények hatékonysá-

gának hiányát, amennyiben elháríthatatlanként, vagyis az intézmények hatókörén kívüliként jeleníti meg a rosszat. Ezáltal pedig, ha legitimálni nem is képes az intézményeket, mégis alapot szolgáltat fenntartásukra és semlegesíti a megújításukra vonatkozó törekvéseket.

Azokban a társulásokban, ahol a cselekvők a kiközösítés fenyegetésétől tartva csatlakoznak a munkamegosztás rendszeréhez, megszűnik a társadalommal való őszinte azonosulás, és átadja helyét egy kényszeredett, kedvetlen együttműködésnek. Ilyen értelemben az organikus szolidaritáshoz negatív igazodás-motivációval igazodó cselekvők egyszerre félnek attól, hogy a közös normák által – hozzájuk hasonlóan – nem kontrollált társak áldozataivá válnak, valamint attól, hogy a kiüresedett normatív keretek meglévő látszatukat is elvesztik, és átadják helyüket egy kaotikus állapotnak. E félelemnek táptalajául szolgálnak a legitimitás hiányát elleplezni képes felügyeleti és kontrolltechnikák, melyek látványos intézkedésekkel látnak hozzá a devianciák szankcionálásához és megbélyegzéséhez. Ezek, bár feloldani nem képesek az anómiát, a szolidaritás nyílt megkérdőjelezését és az ebből fakadó káoszt mégis képesek elodázni.

Azokban a helyzetekben, melyeket a fizikai és társadalmi világgal szembeni bizalmatlanság jellemez, a társadalmasulás mozgatórugója a hétköznapi életet folyamatosan fenyegető konkrét veszélyekre való reflexió lesz. E konstellációkban a félelem a világhoz való viszonyulás alapjává válik: olyan horizontként jelenik meg, ahol a cselekvők el vannak idegenedve másoktól és a természettől egyaránt, és nem látnak esélyt a felmerülő kihívások személyes kezelésére. A társadalmi kockázatmenedzsment révén kezelhetetlennek bizonyuló félelemmel való megküzdésre lehetőséget teremt az, ha a veszélyek elhárítását az egyének a maguk kezébe veszik. Mindebből az egyéni reflexivitás ambivalens expanziója következik, amennyiben az egyéni kompetenciákat jó eséllyel meghaladó feladat hárul a cselekvőre. Bár a reflexivitás e formái az autonóm cselekvés kifejeződésének tekinthetők, kényszeres jellegükből fakadóan egy szorongásteli állapotot is stabilizálnak.

Azokban a konstellációkban, ahol a cselekvők a globalizációból fakadó veszélyek elkerülése érdekében létesítenek hálózatokat, az együttműködést beárnyékolják a saját közösség bizonytalanságából fakadó félelemek. A globális fenyegetések bizalomvesztésre utalnak: attól való félelemre, hogy a lokális társadalom nem képes helytállni a nemzetközi versenyben és adekvát módon reagálni a külső kihívásokra. Mindez a külső ellenségkép hangsúlyozásának felerősödését valószínűsíti: ettől várható ugyanis, ha nem is a saját csoport iránti bizalom helyreállítása, de legalábbis az idegennel szembeni összezárás. Az ilyen értelemben tényleges azonosulás hiányával jellemezhető összefogás bár lehetőséget kínál egy a globális veszélyekkel szemben védelmet kínáló protekcionizmus számára (globálissal való szimbolikus konfrontáció), ám egyúttal stabilizálja a kollektív önbizalomhiányt, valamint a kapcsolódó félelmeket is.

Természetesen a negatív igazodás-motiváción alapuló, különböző integrációs logika szerint szerveződő társadalmi terek és a félelem típusai közti összefüggések sémája korántsem a teljesség vagy konkluzivitás igényével lép fel. Leginkább olyan hipotézisnek tekinthető, mely empirikus tesztelést igényel, miközben potenciálisan kiegészítésre szorul. Ahhoz, hogy a félelem kultúrája mögött meghúzódó társadalmi mechanizmusokat pontosan azonosíthassuk, empirikus tisztázást igényel, hogy a negatív igazodás-motiváció milyen integrációs mintázatai tekinthetők tipikusnak, ezek milyen félelemmintázatokat valószínűsítenek, és milyen feltételek járulhatnak hozzá hatásuk semlegesítéséhez. E kérdések jelölik ki jelen vizsgálódások folytatásának irányát, hozzásegítve a késő modern állapot egy központi fontosságú elemének társadalomelméleti igényű megértéséhez. Ezen összefüggések minél pontosabb feltérképezése ugyanakkor nem csupán teoretikus hozadékkal járhat: a félelem kultúrájával összefüggő társadalmi szenvedések csökkentésére törekvő praxis számára is nélkülözhetetlen. Ehhez kulcsot a negatív igazodás-motiváció szintjén lokalizálható zavarok felszámolása szolgáltat, akár pozitív alternatívák felmutatása, akár a félelemtől eltérő megküzdési stratégiák felmutatása révén.

**Abstract:** The article provides theoretical tools for the sociological analysis of fear and scrutinizes the relationship of fear and modernization. First, the negative (the self-limitation of unlimited freedom based on anticipated threats) and positive (self-limitation based on anticipated gains from social involvement) motivational basis of social integration is elaborated. Second, the modalities of classical modern integration mechanisms (organic solidarity, legal-bureaucratic legitimacy, communicative action, system) are elaborated, and an attempt is made to evaluate their respective contribution. Third, based on the models of risk and network society, the consequences of late modern tendencies are analysed, including the expansion of negative motivation for cooperation and the reconfiguration of previous mechanisms of action coordination. Finally, empirical analyses of contemporary fear are reinterpreted with the help of this model by linking negative modalities of integration with specific patterns of fear.

**Keywords**: social contract, social integration, modernization, fear

## Irodalom

Altheide, D. L. (2006): *Terrorism and the Politics of Fear*. Oxford: Altamira Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt183p6n7.9.

Beck, U. (2003): *Kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Budapest: Századvég.

Berlin, I. (1990): A szabadság két fogalma. In uő.: *Négy esszé a szabadságról*. Budapest: Európa.

Bernáth G. – Messing V. (2017): Biztonsági fenyegetés vagy humanitárius katasztrófa? A politikai jelentésképzés és beszivárgása a médiába. *Médiakutató*, 18(1–2), 33–53.

Castells, M. (2010): *The Information Age: Economy, Society, and Culture. Volume I, The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers. https://doi.org/10.1080/1369118x.2016.1151066.

Durkheim, É. (2000): *Az öngyilkosság. Szociológiai tanulmány*. Budapest: Osiris.

Durkheim, É. (2001): *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest: Osiris.

Furedi, F. (2006): *Culture of Fear Revisited. Risk-taking and the Morality of Low Expectation*. New York: Continuum. https://doi.org/10.5040/9781474212427.

Glassner, B. (1999): *The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things*. New York: Basic Books.

Habermas, J. (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.

Hobbes, Th. (1999): *Leviatán (vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma)*. Budapest: Kossuth.

Kó J. (2005): Félelem keletről nyugatra: A bűnözéstől való félelem területi sajátosságai Magyarországon. *Kriminológiai tanulmányok,* 42. Online letöltés: http://www.okri.hu/images/stories/KT/kt42_2005_sec.pdf (2018. 02. 14.).

Ludassy M. (1999): *Leviatán – természetünk mesterséges szörnyszülötte. Előszó a Leviatán magyar kiadásához*. Budapest: Kossuth. I. kötet, 7–66.

Ludassy M. (1978): Utószó. In Rousseau: Értekezések és filozófiai levelek. Budapest: Magyar Helikon, 813–858.

Messing V. – Ságvári B. (2016): „Ahogy »másokhoz« viszonyulunk, az tükrözi azt, amilyenek magunk vagyunk." A magyarországi idegenellenesség okairól. *socio.hu,* 2. 10.18030/socio.hu.2016.2.17.

Parsons, T. – Shils, E. (1951): *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. https://doi.org/10.4159/harvard.9780674863507.

Riley, P. (1982): *Will and Political Legitimacy: A Critical Exposition of Social Contract Theory in Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, and Hegel*. Harvard University Press.

Rousseau, J.-J. (1978): Értekezés a tudományokról és erkölcsökről. In uő.: Értekezések és filozófiai levelek. Budapest: Magyar Helikon, 5–39.

Rousseau, J.-J. (1997): *A társadalmi szerződésről*. Budapest: PannonKlett.

Simonovits, B. (2016): Realistic and symbolic threats. The social basis of mass-migration related fear in contemporary Hungary. *Review of Sociology, 26*(4), 53–73.

Sik D. (2015): *A modernitás rétegei*. Budapest: ELTE–Eötvös.

Skoll, G. R. (2010): *Social Theory of Fear Terror, Torture, and Death in a Post-Capitalist World*. New York: Palgrave Macmillen. https://doi.org/10.1057/9780230112636_5.

Simon, J. (2007): *Governing Through Crime How the War on Crime Transformed American Democracy and Created a Culture of Fear.* Oxford: Oxford University Press.

Tóth P. – Horváth H. (2015): A szubjektív biztonságérzetet befolyásoló tényezők Magyarországon In Tóth, P. – Bugovics, Z. (szerk.): *Gazdasági és társadalmi konfliktusok a szubjektív jóllét és biztonságérzet megközelítésében*. Budapest: L'Harmattan, 189–211.

Tudor, A. (2003): A (macro) sociology of fear. *Sociological Review, 51*(2), 238–256. https://doi.org/10.1111/1467-954x.00417.

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

Weber, M. (1995): *A tudomány és a politika mint hivatás*. Budapest: Kossuth.

Zakariás I. (2016): A menekültek civil segítése: attitűdök és morális érvek. *Régió, 24*(4), 61–87. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v24i4.137.

Szociológiai Szemle 29(2): 25–48 .

# A „szentség aurája” és az ember méltósága
## Észrevételek Hans Joas szakralizációs téziséről[1]

Szücs László Gergely
szucslasz2012@gmail.com

Beérkezés: 2019. 01. 14.
Átdolgozott változat beérkezése: 2019. 05. 27.
Elfogadás: 2019. 06. 21.

**Összefoglaló:** Hans Joasnak a Die Sakralität der Person című műve szerint az emberi jogi normák kialakulásának történeti okai nem elsősorban a vallásellenes szekularizmusra, hanem egy sajátos szakralizálódási folyamatra vezethetők vissza, amelynek során a modern társadalmak a tagjaik körül a „szentség auráját” teremtik meg. Ezt a tézist sokan pusztán történeti-szociológiai elméletként interpretálták. Én viszont amellett érvelek, hogy Joas művének kiemelt célja az emberi jogok legitimációjára vonatkozó új módszertan megalapozása volt. Feltevésem, hogy két szerző (Cesare Beccaria és Michel Foucault) kritikája adott Joasnak alkalmat egy olyan nézőpont körvonalazására, amely szerint a modern egyén adekvát történetének elmesélése és a vele szemben megfogalmazható normatív elvárások feltérképezése komplementer módon kiegészítik egymást. Azt is bemutatom, hogy elsősorban Joas Durkheim-elemzéseinek tanulmányozásával jelölhetjük ki egy új típusú normatív elmélet viszonyítási pontjait. Tanulmányom végén az így rekonstruált elméletet szembesítem az érvényességet a nyilvános helyesléshez kapcsoló észjogi koncepció elvárásaival, így igyekszem felmérni e normatív koncepció erősségeit és korlátait.

**Kulcsszavak:** szakralizáció, emberi jogok, emberi méltóság, történelmi szociológia, normativitás

Hans Joas német szociológusnak *A személy szakralitásáról* szóló könyve [Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, 2011] szerint az emberi jogi normák kialakulásának történeti okait nem elsősorban a vallásellenes szekularizmusra vezethetjük vissza. Inkább egy sajátos „szakralizálódási” folyamatról van szó, melynek során a modern társadalmak a tagjaik körül a „szentség auráját” teremtik meg. A központi tézis történeti konzekvenciáinak levonása egy nagyobb vallástörténeti mű megírására, Max Webernek a racionalizálódásról, mint a „varázs alóli feloldásáról” szóló elméletének a felülvizsgálatára sarkallta Joast (Joas 2017a: 19–20; Joas 2017b: 7–16), de a szakralizálódáskönyv is a kortárs történeti szociológia fontos munkájává vált. Feltételezésem szerint azonban e munka kiemelt célja az emberi jogok legitimációjára vonatkozó új módszertan megalapozása volt. Érdekes viszont, hogy Joas módszerei a könyv megírása óta eltelt időszakban csak kevéssé vertek gyökeret az emberi jogi diskurzusokban. Ennek egyik oka talán a könyv sajátos interdiszciplináris szemlélete: konklúzióinak megértéséhez az

1 A cikk megírását az MTA Prémium Posztdoktori Kutatói Program támogatta.

olvasónak egyszerre kell ismernie a filozófiai, szociológiai, történeti, jogi és vallástudományi diskurzusokat. További ok lehet, hogy (ahogyan azt Christoph Möllers jogfilozófus megjegyzi) Joas elmélete igen bátor módon hidalja át az emberi jogokról szóló történeti és politikai diskurzusok résztvevői közötti hagyományos frontvonalakat (Möllers 2011). Így viszont a gondolatmenet egyidejűleg válhatott gyanússá vagy idegenné a front ellentétes oldalain lévő vitapartnereknek.

Joas egyrészt emellett érvel: ahhoz, hogy az emberi jogok mibenlétét megvilágíthassuk, elsősorban a jogok kialakulásának vallási feltételeire kell tekintettel lennünk. Az emberi jogi normák megértéséhez tehát nem elég a szekuláris intézményrendszer felől közelíteni. Másrészt viszont élesen támadja azt a megközelítést, amely az emberi jogok és a keresztény értékrend között problémamentes megfelelést lát.[2] A kereszténység valójában igen hosszú „tanulási folyamat" során alkalmazkodott az emberi jogi normarendszer sajátos modern „innovációjához" (Höffe 2011). További érdekes feszültség, hogy Joas nem tagadja meg az emberi jogok univerzális érvényességi igényét. De – Rawlstól és Habermastól eltérően – úgy látja: az emberi jogi normák érvényességét nem lehet pusztán a történeti kontextustól elvonatkoztatott univerzális morális diskurzusban megalapozni. Joas szerint az emberi jogok univerzális érvényességi igénye csak egy sajátos történelmi-társadalmi szituációban válik világossá, így az érvényesség igazolásának elengedhetetlen feltétele a történetszociológiai gyökerek megragadása is (Möllers 2011).

Otfried Höffe kantiánus filozófus igen szkeptikus Joas projektjével szemben. Joas egy „affirmatív genealógia" megalkotására törekszik: egy olyan módszer kidolgozására, amelyet követve egyszerre tekinthetnénk át az emberi jogok kialakulásának „hiteles történetét", és jutnánk el a jogok érvényességigényének elismeréséhez. Csakhogy a mai teoretikusnak a klasszikus történelemfilozófiai perspektívával szemben megfogalmazott szkepszise annak elfogadását jelenti, hogy lehetetlen áthidalni a történeti esetlegességeket számba vevő genezis és az észszerű igazolás kritériumrendszerét számon kérő filozófia közti szakadékot. Így nagyon nehéz belátni, hogy a történeti genezis módszerének követésével hogyan juthatunk el a jogi normák érvényességének igazolásához. Höffe szerint így a legjobb esetben is csak „elfogadhatóságuk", „plauzibilitásuk" bemutatására nyílik lehetőségünk. Természetesen elismerhetjük egy interdiszciplináris projekt létjogosultságát, amely a hagyományos kantiánus filozófussal szemben azt mutatja be, hogy az emberi jogi normák további terjedéséhez a filozófiai argumentáción túl az intézményi háttérfeltételek biztosítására és e normáknak a mindennapi gyakorlatban való meggyökeresedésére is szükség van. Joas elemzése azonban, amely leginkább Durkheimre támaszkodik, nem egészül ki racionális érvényességi igényt számon kérő filozófiai érveléssel (Höffe 2011). Höffe ezért Joas művét a szociológus illetéktelen behatolásaként értelmezi a

2 A 2000-res évek Németországában Tine Stein képviseli legmarkánsabban azt az álláspontot, hogy a zsidó és keresztény gondolkodás, a zsidó/keresztény alapokon nyugvó intézményi háttér nélkül nem jöhetett volna létre demokratikus jogállam; Stein szerint az emberi méltóságra vonatkozó normatív igényünk csak e vallási-teológiai háttér kontextusában értelmezhető (Stein 2007: 13).

racionális filozófiai argumentáció területére, amellyel szemben a klasszikus filozófia apologetikájának kidolgozására lenne szükség (Fonk 2013: 127–128).

Feltevésem szerint azonban Joas tudatában volt e lehetséges ellenvetéseknek, és írásait e dilemmák feloldására szolgáló kísérletekként is olvashatjuk. Szakralitáskönyve rengeteg szociológiai és elméleti problémát tárgyal, és módszertanát tekintve is rendkívül plurális. A könyv gondolatmenete az észak-amerikai és francia deklarációk hatástörténetének elemzését (1. fejezet), az emberi erőszak rövid történetének, az erőszak-tapasztalat történeti változatainak bemutatását is felöleli (3. fejezet). Az elméleti fejezetek Ernst Troeltsch német idealizmuskritikájának elemzésével, a genealogikus módszer újraértelmezésével (4. fejezet) és az értékgeneralizálás problémájával (6. fejezet) is foglalkoznak. Dolgozatomban – nem tévesztve szem elől a többi fejezet tanulságait – leginkább a második fejezetre fókuszálok. E fejezet érdekessége, hogy látszólag tisztán történelemszociológiai szöveg, amelyben Joas a jogfejlődés tendenciáit adekvát módon kifejező történeti modell megtalálására törekszik. Feltételezésem szerint viszont Joas e szövegben történeti példák bemutatásán túl saját módszertani előfeltevéseinek tisztázására törekszik. E fejezetben ötvözi legérdekesebben a filozófiai és a szociológiai nézőpontot: egyszerre próbálja elmondani a normák történetét és megvizsgálni érvényességük alapjait. Elméletét e fejezeten keresztül a már felmerült kérdés felől vizsgálom: a látszólag tisztán történelemszociológiai elemzésből kibontható-e a normatív megalapozás mikéntjére vonatkozó filozófiai elmélet? Kérdés az is, hogy egy a normák és értékek esetlegességével számot vető történeti koncepcióval bármilyen módon összeegyeztethető-e egy univerzális érvényességi igényekkel fellépő normatív társadalomelmélet projektje.

Dolgozatom első részében Joas Cesare Beccariáról és Michel Foucault-ról szóló kritikáját vizsgálom. Joasnak e két szerzőről szóló interpretációja látszólag egy történeti kérdést érint: hogyan mondhatjuk el a nyugati büntetési kultúrának az egyénnel szemben megnyilvánuló erőszaktörténetét. Feltevésem szerint azonban e két szerző kritikája Joasnak alkalmat ad egy olyan nézőpont körvonalazására, amely szerint a modern egyén adekvát történetének elmesélése és a vele szemben megfogalmazható normatív elvárások feltérképezése komplementer módon kiegészítik egymást. Ezután Joasnak a Durkheimről szóló elemzéseire irányítom a figyelmemet. Bemutatom, hogy a „személy szakralizálódásáról" szóló durkheimi koncepció rekonstruálásakor nem pusztán a Beccaria és Foucault problémáit kiküszöbölő modernizációelmélet felvázolása Joas célja: a Durkheim-elemzések egy normatív elmélet alapvető viszonyítási pontjait is rögzítik. Tanulmányom végén az így rekonstruált elméletet szembesítem az érvényességet az észszerű, nyilvános helyesléshez kapcsoló észjogi koncepció elvárásaival, így igyekszem felmérni e normatív koncepció erősségeit és korlátait.

## A kínzás tilalma és a felvilágosodás perspektívája

Joas szerint az emberi jogok mibenlétének feltárásához nem elegendő a késő 18. századi emberi jogi deklarációkat teoretikus elemzés tárgyává tenni. Inkább a keletkezés körülményeire érdemes fókuszálni: azokra a kulturális változásokra, amelyek azt eredményezték, hogy a modern individuum univerzális jogokkal bíró személyként gondolhat önmagára. Az érvényesség forrásainak megtalálásához azt a társadalmi helyzetet kívánja bemutatni, amelyben a deklarációk termékeny talajba hullhattak: a nyilatkozatok megfogalmazásakor már embertömegek fedezhették fel bennük önértelmezésük, autonómiaigényük kifejeződését. Szerinte az európai büntetési kultúra változásai jelölik ki azt a jelenségcsoportot, amelyen keresztül a „mélyen zajló kulturális transzformáció" sajátosságai feltárhatók. A kulturális változás kezdőpontja a 18. század első fele: ekkortól kezdve a kínvallatást egyre kevésbé tekintették az igazság kiderítésére és a vallomás kikényszerítésére szolgáló legitim módszernek Európában. Ezzel párhuzamosan a nyilvánosság előtt, látványosságként bemutatott kínszenvedés egyre kevésbé volt elfogadott módja a büntetés végrehajtásának. Már a deklarációk előtt megkezdődtek az arról szóló viták is, hogy az állam legitim módon rendelkezik-e polgárai élete felett. A folyamat fontos állomása volt a modern nyugati börtönnek mint a büntetés-végrehajtás tipikus intézményének a megszületése. Jóval későbbi eredménye pedig a halálbüntetés tilalma a legtöbb európai és észak-amerikai államban (Joas 2011: 64).

A Joas által vizsgált elméletek átfogó történeti keretben értelmezik a büntetőjog változásait. De Joas azt is be akarja mutatni, hogy ezek az elméletek normatív értékítéleteket is meghatároznak társadalmunkra nézve. A kínvallatás módszerének háttérbe szorulását rendszerint a felvilágosodás narratívájában mondjuk el. Joas ezért először Cesare Beccaria 1764-es *A bűnözésről és a büntetésről* szóló művét elemzi: ez a felvilágosodás szellemiségében íródott legátfogóbb mű, amely a legitim büntetés forrásairól szól. A mű hatástörténete is fontos: híres francia fordítása révén Voltaire, Diderot és d'Alembert gondolkodására is döntő hatással volt, és francia közvetítéssel az európai büntetőjog meghatározó művévé vált (Joas 2011: 66). A könyvben megjelenő társadalomkép szerint a politikai társadalmakat évszázadok óta értelmetlen szokások uralják: a „büntetőeljárás" által megengedett kínzás és erőszak egy meghaladott kor maradványa, amelyet lustaságból nem győztünk le. Ez a történeti koncepció a felvilágosult értelmiségi pozícióját is kijelöli. A filozófus feladata egy olyan módszer felkutatása, amellyel a haszontalan szokások és a meggyökeresedett előítéletek világa mögött felfedezhetővé válik a hatalmi viszonyoknak nem alávetett, őseredeti, racionális egyén. A filozófus azonban Beccaria szerint nem rendelkezik azokkal az eszközökkel, amelyekkel az eredeti racionális elvárásoknak megfelelő társadalom berendezhető. Elmélkedéseinek címzettje így a felvilágosult és jóakaratú monarcha, aki a szokások rabjává vált elit és a barbárságba hullott tömegek ellenállását letörve gondoskodik a társadalom észszerű berendezéséről (Joas 2011: 67).

Beccaria a „történelem előtti" egyéneket szabad, szerződéses viszonyra törekvő felekként jellemzi. A szerződéskötést meghatározó elvet a politikai gondolkodás későbbi történetéből az utilitarizmus alapelveként ismerjük: akkor járunk el helyesen, ha „minél nagyobb boldogságot" juttatunk „minél több embernek" (Beccaria 1967: 53). A büntetőeljárás lehetőségét a társadalmi szerződés teremti meg: a büntetés kizárólagos célja annak megakadályozása, hogy a társadalom tagjai abba a kaotikus állapotba hulljanak vissza, amelyben életüket és tulajdonukat veszélyben látják másokkal szemben. Így a legitim büntetés határát is a szerződés határozza meg. Azok a büntetések, amelyek veszélyeztetik a szerződés vívmányait vagy az egyén természetes szabadságát, jogtalanok. Beccaria úgy látja, hogy a büntetőtörvények így egy deduktív rendszerben a szerződés elveiből kikövetkeztethetők. Szerinte az is számszerűsíthető, hogy egyes cselekedetek milyen mértékben segítik elő vagy gátolják a közjó érvényesülését. Ha ez igaz, a legitim büntetés mértékét egy kvantitatív viszonyrendszerben határozhatjuk meg. Eszerint a társadalomnak akkora (és éppen csak akkora) erővel kell a társadalom egyes tagjaival szemben fellépnie, amekkora veszélyt jelent a cselekvésük a közjóra, és amennyire eltökélt a próbálkozásuk arra nézve, hogy a bűncselekményüket végrehajtsák (Joas 2011: 68).

A kínzáson alapuló büntetés és a kínvallatás irracionalitása ebben a formális rendszerben válik szembetűnővé. Beccaria a „csökkenő határhaszon törvényének" egy korai, sajátos változatát fogalmazza meg. Eszerint az a társadalom, amely bestiális büntetésekkel fenyegeti tagjait, valójában fokozatosan hozzászoktatja őket az ellenük irányuló agresszió elviseléséhez. Mivel minden egyes büntetés után lépésenként válnak egyre immunisabbá a fájdalomra, a politikai társadalomnak egyre jobban „növelnie kell a tétet", és egyre kegyetlenebb módszereket kell alkalmaznia a bűnözés megfékezésére. Beccaria ezzel szemben úgy látja, hogy a mértékletes büntetések következetes és kiszámítható végrehajtása sokkal eredményesebb a közjó védelmezése szempontjából, mint a szélsőségesen erőszakos megtorlás kilátásba helyezése. A kínvallatás inkább tűnik az ellenállási készség tesztjének, mint az igazság kiderítésére szolgáló eszköznek. Alkalmazása a társadalom szempontjából teljesen diszfunkcionális: a kínvallatásnak inkább eltökélt és erőszakos bűnözők állnak ellen; a gyenge ártatlanok, akik a társadalom hasznosabb tagjai, hamar megtörnek (Joas 2011: 69).

A halálbüntetés jogtalansága is a szerződéses viszony természetéből következik. A szerződő feleknek, akik életüket és tulajdonukat veszélyben látják, jól kalkulálható érdekük, hogy privát szabadságuk legkisebb részét áldozzák fel a nyugalom vagy a közjó érdekében. A szerződésben tehát nem adják föl az életük fölötti rendelkezés jogát. Eszerint az állam, amely halálbüntetést alkalmaz, csak látszólag cselekszik a legitim büntetőnormák szerint, valójában saját polgárai ellen visel háborút. Elképzelhető persze a ritka eset, hogy valaki szélsőségesen veszélyes a szerződéses rendszer fenntartására; elszántságának és szervezőkészségének a börtön sem képezi akadályát. Ha ekkor a politikai hatalom kénytelen a halálbüntetés eszközével élni,

az észszerűség azt kívánja, hogy a büntetés végrehajtása törvényileg szabályozott módon, nyilvánosan, gyorsan és a legkevésbé fájdalmasan történjen. Beccaria kritikája itt válik igazán élessé, hiszen a kivégzés gyakorlata még fejlettebb társadalmakban sem felel meg a felvázolt észszerű elveknek (Joas 2011: 69–70).

## A „felvilágosodás mítoszának" kritikája

Joas szerint Beccaria sok filozófushoz hasonlóan túlértékeli azt a szerepet, amelyet a társadalmi szerződés gondolata a humánus eljárások megteremtésében játszik. Beccaria maga is elismeri, hogy több korabeli királyságban már az elméletének megalkotása előtt komoly erőfeszítéseket tettek a kínzás visszaszorítására: Svédországban 1734-ben, II. Frigyes Poroszországában a negyvenes években hivatalosan betiltották a kínvallatást (bár a tényleges gyakorlat ennek sokszor ellentmondott). Franciaországban a 18. század közepe óta szabtak korlátokat a kínzáson alapuló eljárásnak. Téves tehát a kép, amely egyszeri aktusként ábrázolja a hatalmi visszaélés visszaszorítását. Nem egy semmiből jövő „megállapodásról", hanem egy a felvilágosodás előtt elindult, komplex társadalmi folyamatról van szó (Joas 2011: 70). Itt érdemes megjegyezni, hogy Joas ezen a ponton a történeti szociológia igen nehezen járható útjára téved. Azt feltételezi, hogy a kínzásnak, a kínvallatásnak Európa eltérő színterein többé-kevésbé egyidejű háttérbe szorítása mögött nem pusztán az uralkodó individuális döntéseiről van szó, hanem széles körben teret hódító kulturális változásról. Ugyanakkor tudatában van annak, hogy több száz év távlatából nehezen mondhat bármit is a „társadalmi érzület megváltozásáról", annak irányáról, vagy arról, hogy a társadalom mely rétegeit érinti a változás, ezért rendkívül óvatosan jár el: leginkább az általa fontosnak ítélt szerzők (mindenekelőtt Beccaria, Durkheim és Foucault) által felhozott empirikus példákból indul ki, rendszerint e példákat ellenőrzi széles körű történeti tudásának bázisán. Majd e példákat újabb és újabb történeti narratívában próbára téve reméli, hogy átfogó hipotéziseket tud megfogalmazni a „társadalmi érzület" megváltozásáról.

Joas Beccaria-kritikájára visszatérve viszont elmondhatjuk: az a kritika, amely szerint nem a társadalmi szerződés elméletén nyugvó racionális belátás, hanem egy mélyen zajló társadalmi folyamat vezetett a kínzás illegitimmé válásához, nem hatol túl mélyre. Kézenfekvő az ellenérv, hogy a szerződéselméleti szerzők az észszerű megállapodás feltételeinek rögzítésekor nem a normaérvényesség történeti feltételeiről írnak. Joas mintha figyelmen kívül hagyná, hogy minden szerződéselmélet lényegét tekintve hipotetikus: azt térképezi fel, mely normákat tekinthetünk legitimnek, *ha* a történeti valósággal szembehelyezzük azt a képet, amely szerint a társadalom racionális felek megállapodásának eredménye. Az az érvelés tehát, amely a fiktív és feltételes megállapodás szituációjával szemben a szerződéskötés folyamatának „történeti hiteltelenségére" hivatkozik, teljesen irreleváns a normaérvényesség racionális igazolásának szempontjából.

Azonban másképp is érvelhetünk: tegyük fel, hogy a század derekára kialakult egy olyan helyzet, amelyben a kínzás a művelt közvélemény ellenérzéseibe ütközött (bár ahogy említettem, a „társadalmi érzület" megváltozásáról szóló hipotézisek ellenőrzéséhez nincsenek megbízható eszközeink). Ha Joasnak ez a feltételezése helytálló, akkor megalkotható egy módszer, amely ennek az „intuitív" kínzásellenességnek racionális megalapozást nyújt. Ebből a szempontból – Joasszal ellentétben – a szerződést semmiképp sem tekinthetjük a társadalmilag meggyökeresedett normák forrásának. Inkább egy olyan eljárás mintájának, amely egy logikai rendszerben lehetővé teszi az intuícióinkkal, megfontolt ítéleteinkkel összecsengő általános elvek generalizálását.[3] Vagy egy olyan eljárásnak, amely az újonnan megalapozandó polgári társadalom intézményrendszerének alapjait határozza meg, amely azonban nem törekszik a társadalmi érzület átalakítására.

Joas kritikája azonban elmélyíthető. Feltételezésem szerint azt mutatja be, hogy a szerződéselmélet rejtett történeti előfeltevéseket hordoz, és így ezzel az elmélettel szemben a „valós történet" bemutatása az elmélet normatív következményeire is hatással van. Beccaria felvázol egy narratívát a társadalmi érzület átalakulásáról. Szerinte saját kortársai más korok emberével szemben sokkal „érzékenyebbé" váltak a szenvedésekkel szemben. Ennek szerinte két történeti oka van: egyrészt a növekvő jólét miatt az emberek kifinomultabbá váltak, és az emberi tévedéssel szembeni türelmük megnövekedett. Másrészt a könyvnyomtatás elterjedése a törvények széles körű ismeretének kedvezett (Joas 2011: 71).

Beccaria ezt a leegyszerűsített történetet, amelyben a civilizált jelent egy egyszeri megvilágosodás, egy gyors tanulási folyamat vagy valamilyen „gyarapodás" választja el a barbár múlttól, egy öröknek tételezett norma nézőpontjából „mondja el". Mint a legtöbb szerződéselméleti szerző, azt feltételezi, hogy az emberi élet védelme az emberi szívbe legmélyebben beleírt erkölcsi parancs. Ez azt jelenti, hogy a büntetőjog, vagy akár az egész emberiség története is, e törvény világos felismerésén fordul meg. A történész persze felismeri, hogy a korábbi jogrendszerek hallgatólagosan sem előfeltételezik az emberi élet védelmének elsődlegességét: a blaszfémia és az istenkáromlás megbüntetése valójában mindig előbbre való volt az egyszerű, profán élet kioltásának szankcionálásánál (Joas 2011: 72). Fontosabb azonban, hogy e normák felől a jogtörténet is adekvátabb módon mondható el: a felvilágosodás perspektívájából a múlt egyneműnek és zavarosnak tűnő világa logikusabb rendben jelenik meg. Olyan társadalmak képe tárul fel, amelyek a szentség meggyalázását és a felségsértést a lehető leghatékonyabban próbálják szankcionálni – az adott társadalom képességeinek és a világ rendjéről alkotott képének megfelelően.

Joas kritikájának lényegi része annak bemutatása, hogy Beccaria a szerződéselmélet kontextusában nem tud hitelesen számot adni a modern egyén büntetéssel

3 El kell ismerni, hogy ez az értelmezés a huszadik századi, rawlsi koncepció visszavetítése lenne egy klasszikus szerződéselméletre. Mivel azonban Joas Beccarián keresztül a modern szerződéses hagyományt kritizálja, az ellenérvet használhatónak érzem. E Rawls-értelmezéshez ld.: O'Neill (2006: 39).

kapcsolatos morális intuícióiról. Egyrészt nem tud mit kezdeni azzal, hogy a felvilágosult világ is megvetéssel illeti, sok esetben szankcionálja is az öngyilkossági szándékot. Ez a társadalmi szerződés formális rendszerében észszerűtlen. Ha a természeti állapot felei az életük fölötti rendelkezés jogát nem adják át a társadalomnak, akkor érthetetlen, miért nem rendelkeznek azzal a szabadsággal is, hogy saját életüket kioltsák. Ahogy az is érthetetlen, miért nem illeti az öngyilkosnál nagyobb megvetés és büntetés azt, aki kivándorol országából. Míg ugyanis az öngyilkos hátrahagyja a vagyonát a társadalom tagjai számára, a kivándorló a javaival együtt hagyja el a szerződéses közösséget, megkárosítva a társadalom összjövedelmét, és akadályozva a közjó elérését. Problémát jelent az is, hogy Beccaria alapvetően az utilitarista elvre hivatkozva érvel a társadalmi szerződés szükségessége mellett. Így végül elmélete nem képes számot adni annak a meggyőződésnek a normatív forrásáról, amely szerint minden ember élete védelemre szorul. A szerződéses koncepció logikai rendszerében a végső normatív ítélet a közösségnek vagy a szerződő felek többségének hozott haszon függvénye. E pozícióból azonban nehéz megvilágítani, hogy a közjó szempontjából értékes és értéktelen emberi élet kioltását miért tartjuk egyaránt szörnyű bűntettnek, és hogy a büntetőjog miért nem megengedő a „haszontalan élet" kioltásával szemben. A kritikákat talán így általánosíthatjuk: a modern szerződéses hagyomány nézőpontjából egyrészt nehéz megmagyarázni, hogy a modern társadalmakban, ahol az egyéni autonómia a legfőbb érték rangjára emelkedett, az egyén messze nem rendelkezik olyan szabadon saját élete, mint saját tulajdona felett. Másrészt e nézőpontból érthetetlen, hogy ugyanezekben a társadalmakban az egyéni élet védelmének univerzális igényű parancsa hogyan függetlenedett a döntően meritokratikusan, a vélt társadalmi hasznosság által dominált értékhierarchiától.[4]

Úgy tűnik, Joas célja egy olyan tágabb történeti perspektíva bevezetése, amelyből a szerződéselméleti felfogás alapfeltevései tévesként vagy legalábbis történetileg kontingensként mutathatók fel, és amelyből kiindulva adekvátabb képet kaphatunk magunkról mint modern értelemben vett morális cselekvőkről. Fontos azonban felhívni a figyelmet, hogy Beccaria jogelméletéről alkotott kritikája nem érintette a szerződéselméletek normatív tartalmának minden elemét. Fontos például, hogy a társadalmi szerződés gondolata annak a modern elvárásnak a kifejeződése, hogy egy törvény vagy egy norma legitimitásának általános elvek észszerű helyeslésén kell nyugodnia. Joas itt formálódó koncepciója azt üzeni, hogy a modern ember autentikus és szabad életének fontos előfeltétele, hogy a múltjáról megfelelő értelmezést adjon, és felismerje saját történeti helyzetét. Kérdés, hogy ez a társadalomkép hogyan egyeztethető össze azzal a szerződésgondolatban jogosan meglévő előfeltevéssel, hogy az életünket uraló normák legitimitása nem csak megszokáson, de valami-

4 Axel Honneth a személyhez kötött értékek párhuzamos „demokratizálódását" és „meritokratizálódását" a polgári kapitalista társadalom és a modernizáció egyik legdöntőbb tendenciájának tartja, ld. például Honneth (2003: 163).

lyen szabad és racionális választáson, nyilvánosan is számon kérhető egyetértésen kell hogy nyugodjon.

## Totális kontroll és társadalmi inklúzió

Joas egy olyan elméleti alternatíva felrajzolását tekinti feladatának, amely megragadja a modernség előtti büntetőjogi rendszer logikáját, és amely lehetővé teszi, hogy a büntetőnormák premodern gyökereinek feltárásával a modernség illúzióira is rávilágítson. Így nem meglepő, hogy elméletében Michel Foucault *Felügyelet és b*üntetés című művére is hivatkozik. Foucault a köznapi érintkezés szintjén a párbaj logikája felől világítja meg a régi, vérontáson alapuló büntetés sajátosságát. Ahogy a párbaj, úgy általában a premodern „büntetés" sem egy formális szabály megsértését szankcionálja, hanem egy „egyszeri tettet", valaki erkölcsi integritásának megsértését, egy az életútban okozott törést. Foucault a központi hatalom oldaláról azokat a brutális kínzásokat tanulmányozza, amelyeket az abszolutista rendszerek nyilvános, ünnepi esemény rangjára emeltek. Így a kínzást végül olyan rituáléként jellemzi, amelynek során az uralkodó helyreállítja a bűnelkövető által megsértett szuverenitását. A kínszenvedés, a fizikai fájdalom ebben a rendszerben a büntetés kiküszöbölhetetlen részeként jelenik meg: a hatalom „természetes" rendje csak úgy állítható helyre, ha a bűnös a szuverén „hatalmának lángjában megég". A felvilágosodás jellegzetes értelmezésével ellentétben tehát a kínzáson alapuló büntetés nem interpretálható a barbár törzsi leszámolás maradványaként. Valójában egy sajátos jogrend logikus és nélkülözhetetlen eleméről van szó. E rendszerben minden törvénysértés a szuverén (a törvény forrása) elleni közvetlen támadásként, azaz felségsértésként értelmezhető. A kisebb bűntettek abszolút viszonyítási pontja a legfőbb bűn: az uralkodó elleni nyílt lázadás. Így a büntetéssel járó kisebb fizikai fájdalom is végső soron a kínhalál fájdalmára, azaz a szuverén hatalmának rituális újrateremtésére kell hogy emlékeztessen (Foucault 1990: 66–67; Joas 2011: 78). Foucault azonban (ebben a művében) nem fordít figyelmet azokra az összefüggésekre, amelyek a szuverenitás alapjainak megváltozásából adódnak. A modernség történetét inkább a társadalmakat minden körülmények között átstrukturáló absztrakt *uralom* nézőpontjából mondja el, és a büntetési kultúra átalakulását a hatalomtechnikában bekövetkező változásokra vezeti vissza. Ezért áll művében kitüntetett helyen a modern börtönök történetének leírása a kazamaták világától a „szellem uralmára" törekvő modern börtönön át a totális megfigyelést lehetővé tevő *panoptikonig*.

Joas Foucault-kritikájának alapját Marcel Gauchet-nek egy másik fontos Foucalt-műről, *Az őrültség történetéről* szóló észrevétele alkotja. Foucault szerint az őrültet a középkorban a „teremtés normális részének" tekintették: ez a világkép nagyfokú társadalmi elfogadáshoz vezetett a társadalom többi tagja részéről. A felvilágosodással, az „ész kultúrájának" a megteremtésével azonban ez a szemlélet gyökeresen megváltozott, és a hatalom a totális intézmények létrehozásával (elmegyógyintézet,

őrültekháza) gondoskodott az őrültek „távoltartásáról", társadalomból való kirekesztéséről. Gauchet szerint azonban Foucault elmélete tévedésen alapul: a középkori „toleranciában" valójában a legradikálisabb távolságtartás nyilvánul meg: az őrült nem az emberi nem része, teljesen eltérő helyet foglal el a teremtés rendjében, ebből fakadóan kevés figyelmet kíván. E szemlélet döntően az abszolutista társadalomszervezés hatására változik meg (ezt Gauchet már a modernség fontos részének tekinti), amely úgy akarja meghaladni a középkor gazdagon differenciált társadalmát, hogy mindenkit az abszolút hatalom alattvalójává, ezáltal a társadalom részévé tesz.

Joas szerint az őrült és a bűnöző helyzetében analógiát figyelhetünk meg. Felismerhető ugyanis, hogy a nyugati társadalmakban csak egy modernizációs folyamatot követően jelenik meg az az igény is, hogy a bűnözőt mint a társadalom egyenértékű tagját „visszaillesszék a társadalomba". Ebből azt a következtetést vonja le, hogy a börtönnek – és általában az új intézményeknek – azt a törekvését, hogy a viselkedést kontrollálják, megelőzi egy eredendőbb folyamat: az abszolutista hatalomgyakorlástól a homogén nemzetállamokon, az állampolgári nemzetállamokon át a szociális államig azonosítható kihívás, hogy egy egységes társadalom jöjjön létre; hogy a társadalom egyes, korábban integrálhatatlannak tekintett tagjait növekvő mértékben vonják be a társadalmi folyamatokba (Joas 2011: 79). A felvilágosult vagy utilitarista társadalomreformereket ebből a szempontból nem tekinthetjük pusztán az elvont uralmi gépezet öntudatlan kiszolgálóinak. E pozícióból azok a tervek, amelyek a növekvő megfigyelés, szellemi kontroll vagy a cselekvés kalkulációja irányába hatnak, nem a modernség kiküszöbölhetetlen elemei. Inkább a megoldhatatlannak tűnő kihívására adott inadekvát, olykor torz és emberellenes válaszokként értelmezhetők: arra a kérdésre adott feleletként, hogy hogyan hidalható át a társadalmi gyakorlat során az ember és ember közötti, a társadalmi-kulturális háttér különbségéből, a szocializációból, mentális vagy fizikai különbségekből adódó szakadék.

## Az integráció vallási gyökerei

Joas Foucalt-kritikájából kiderült, hogy egy olyan történeti nézőpont megalkotására van szüksége, amelyből kiindulva a hatalom humanizációjának reális perspektívája is felvázolható. Joas így Émile Durkheim társadalomtörténeti elemzéseihez fordul. A „személy szakralizálódásáról" szóló nézetet, amelyet Joas nem csak a vizsgált változás, de a modernizáció mibenlétének megragadásához is döntőnek tekint, Durkheim szisztematikus formában nem fejtette ki. Joas azonban a francia szociológus több művét együtt olvasva rajzol fel egy lehetséges elméletet, és annak tanulságait igyekszik gyümölcsözővé tenni egy normatív társadalomfilozófia számára.

Durkheim társadalmi integrációról szóló kiforrott elméletének elemei a *Társadalmi munkamegosztásról* szóló könyv néhány korábbi gondolatával kontrasztba állítva világíthatók meg. Durkheim 1893-as művében még hajlik arra, hogy a modern individualizmust alapvetően a társadalomra leselkedő veszélyként írja le, a modern

individuumhoz a személytelenség eszméjét társítsa (Durkheim 2001: 300–301). Úgy gondolja, hogy az „individuum kultusza" ugyan lehetővé tette a modern társadalmak sajátos működését, hiszen az egoisztikus preferenciák szem előtt tartása kikényszerítette az egyéni cselekvések új típusú koordinációját. Ekkor azonban még úgy gondolja, hogy a hagyományos társadalmakhoz képest nem jött létre morális alapú társadalmi kötelék és nem adott a kényszermentes együttműködés lehetősége (Joas 2011: 87).

További tanulmányai e nézet felülvizsgálatára ösztönözték Durkheimet. A Joas által idézett *Az individualizmus és az értelmiségiek* című 1898-as tanulmányában az általunk vizsgált korszakban két egymást kiegészítő társadalmi-strukturális tendenciát azonosít. Egyrészt úgy látja, hogy a modern társadalmi rendszerek kiformálódásának alapja a hatalmas, de együttműködésre képes társadalmi formációk létrejötte. Ezekben a társadalmakban már lehetetlen egy mindenki számára azonosulásra méltó tradíciót találni, amelynek mentén aztán a társadalmi cselekvés is összehangolható lenne. Párhuzamos folyamat a társadalmi munkamegosztás differenciáltabbá válása, amely felerősíti a hatalmas társadalmak előtt álló modernizációs kihívást. A hatékony termelés érdekében eltérő kulturális hátterű egyéneknek kell azonos térben és időben egymással hatékonyan együttműködniük. Ráadásul úgy, hogy ezek a cselekvők – éppen a foglalkozás és a tudás erősödő specializációjának eredményeképpen – egymástól egyre távolodó perspektívából tekintenek a világra (Durkheim 1986: 63; Joas 2011: 89).

Könnyen belátható, hogy valaki csak észszerű meggyőzés vagy (még inkább) őszinte vallásos érzés megélésével válhat egy vallás hívévé. Durkheim ezért meglehetősen kritikus azokkal a kortársaival szemben, akik úgy gondolják, hogy a modernizációban tapasztalható atomizálódásra a tradicionális hit helyreállítása lehet a válasz. A társadalmi integráció kihívása, a morális kötelékek helyreállítására való hivatkozás nem nyújt racionális alapot a vallásos hittételek elfogadásához és a vallási érzület kikényszerítésének sem hatékony módja: állami kényszer nem tudja helyreállítani az egyszer már elvesztett tradicionális-vallási kötelékeket. Ugyanakkor úgy vélte: a társadalom integrációja nem valósítható meg pusztán azáltal, hogy egy központi hatalom közös morális nézőpont nélkül egyszerűen kikényszeríti az „egynemű" cselekvések végrehajtását. Kérdés tehát, hogyan ragadható meg a normatív viszonyrendszer, amely elősegítette a komplex társadalmak tagjainak kényszermentes együttműködését?

Durkheim történetileg a kereszténységben véli felfedezni „a modern hitrendszer" gyökereit. A kereszténység az antik városállamok vallásaival szemben a morális élet centrumát a külső ceremóniákból az egyén belső világába helyezte át. A vallásosságot így az individuális szinten megszülető meggyőződéssel kapcsolta össze: az egyén saját magán és Istenen kívül senkinek nem tartozik elszámolással. Ez a tradíció így korlátozott formában magában foglalja az individuális autonómiaeszmény alapjait: az egyént egyszerre tekinti saját cselekvése forrásának és – az isteni

törvény alapján – szuverén bírájának. Durkheim azt feltételezi, hogy a modernizáció hajnalán ebből az eszményből egy új típusú normatív rendszer nőhetett ki, amelyben már nem a közös Istenben való hit és a köré épülő rítusok, hanem közvetlenül a másik személlyel mint önálló döntésre képes egyénnel való azonosulás teremti meg az együttműködés alapját (Durkheim 1986: 64).

## A szentség durkheimi fogalma

Kérdés, hogy ez az új normatív rend mennyiben függetlenedett eredeti, vallási gyökereitől. Ahhoz, hogy erre a kérdésre választ adjunk, érdemes röviden áttekintenünk a durkheimi vallásszociológia Joas szempontjából fontos alapgondolatait. Durkheim *A vallási élet elemi formái* című 1912-es művét egy arra irányuló kísérleteként lehet megragadni, hogy a történelemben tapasztalható szerteágazó „vallási fenoméneket" egy egységes vallásdefinícióban egyesítse, és ezáltal lehetővé tegye az összehasonlító elemzésüket. Durkheim egyrészt szembefordul azzal a megközelítéssel, amely szerint a vallás misztikus élményhez köthető. A lehetséges definíciókból kimaradnának a „primitív" totemista vallások, amelynek hívei nem osztják fel a világot „természetesre" és „misztikusra". De ha utólag feltesszük a világ ilyen felosztását, azt kell mondanunk, hogy vallásos gyakorlatuk éppen a természethez és nem a természetfeletti szférához kötődik. Azt a felfogást, amely a vallást az isten fogalmán keresztül definiálja vagy valamilyen szellem-lény elfogadásához kapcsolja, Durkheim a buddhizmus példáján keresztül cáfolja: ebben az esetben egy isten nélküli vallásról beszélhetünk, amely pusztán a kinyilatkoztatott tan követésére épül (Durkheim 2003: 39).

Durkheim ezért inkább két ellentétpárra építi vallásdefinícióját: a *szent* és a *profán,* valamint az *egyéni* és a *közösségi* ellentétére. Egyrészt úgy gondolja, hogy a különböző vallások követői a képzeteiket igen határozottan a szakrális és a profán egymással szembenálló osztályaiba sorolják. Durkheim ezt a létező társadalmak két, legradikálisabban szembenálló kategóriájaként mutatja be, és úgy gondolja, hogy átmeneti természetű dolgok, személyek nem lehetségesek. Első meghatározása szerint szent dolgok azok, amelyeket tiltások védenek, profán dolgok pedig azok, amelyekre e tiltások vonatkoznak – abból a célból, hogy távol tartsák őket a szenttől. A másik, az *egyéni/közösségi* ellentétpár amiatt kap fontos szerepet Durkheim meghatározásában, hogy el lehessen különíteni a magányosan vagy a privát kliensek előtt gyakorolt mágikus tevékenységet a kollektív módon gyakorolt vallástól. Durkheim reményei szerint így válhat világossá, hogy a vallás egy átfogó morális értékrend letéteményese. A felvázolt két ellentétpár mentén így a következő vallásdefiníció rajzolódik ki: „[a] vallás szent, vagyis elkülönített és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendszere, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségben egyesíti" (Durkheim 2003: 45–46).

Durkheim tudatában van annak, hogy felvázolt vallásdefiníciója továbbgondolásra szorul. Egy kézenfekvő kritika szerint e vallásmeghatározás legnagyobb prob-

lémája, hogy egy másik homályos, definícióra szoruló, általános fogalmat, a *szent* fogalmát helyezi a vallásról szóló fejtegetései középpontjába. Így lényegében eltolja a definíciós problémát.[5] Lehetne persze úgy érvelni, hogy egy szociológiai elemzés számára nem szükséges a szentségről közelebbi meghatározást adnunk: éppen elég, ha a két fogalom hozzávetőleges orientációs pontot képez az empirikus kutatás számára. Ez a megközelítés azonban nem vallana Durkheimre. Ő ugyanis elvetette azt a strukturalista nézetet, amely szerint a megfelelő ellentétpár felrajzolása, a fogalmi ellentétben felsejlő differencia felmutatása is jelentéskonstituáló erővel bír (Joas 2011: 92). Felmerül, hogy szent és profán különbségét egy társadalmi értékhierarchiához kellene kötni, így a szentséget mint a társadalom kiemelt értékét lehetne felmutatni. Ezt a lehetőséget azonban Durkheim maga veti el, amikor rámutat, hogy egyes szent dolgok (pl. különböző fétisek, amulettek) nem váltják ki a hívők tiszteletét. Sőt bizonyos vallásokban a „hívők" nem érzik magukat alacsonyabb rendűnek isteneiknél, és a fizikai kényszertől sem riadnak vissza, ha kívánságaik teljesítését akarják kicsikarni belőlük (Durkheim 2003: 45–46). Az a definícióban rejlő megoldás sem áll biztos lábakon, amely a szentséget pusztán a társadalomban előforduló tilalmak felől azonosítja. Durkheim is elismeri, hogy bizonyos helyzetekben a szent dolgok is tilalommal vannak sújtva. Igaz, szerinte ez a tilalom is azt szolgálja, hogy a szent és a profán elkülönüljön egymástól.

Durkheim a meghatározásnál végül egy tapasztalatra hivatkozik, amely szerint az egyénekre egészen eltérő társadalmi formációkban is igaz, hogy a szentnek tekintett objektummal találkozva erő jelenlétét élik meg. Ezt az erőt a profán személy „átvándoroltathatja" magába, és úgy érzi, hogy tisztátalanként valami tisztából részesül. Durkheim egyes kritikusai úgy vélik, hogy az „erők és energiák átvándorlásáról" szóló megfogalmazás mögött az a szándék húzódik meg, hogy a társadalmi mozgásokat végül a társadalmi szubjektumok mélyebb tanulmányozása nélkül, természettudományos analógiára, erők és ellenerők játékaként lehessen leírni. Joas szerint azonban Durkheim gondolatmenete mögött William James pragmatista filozófus meglátása fedezhető fel (Joas 2011: 93). Eszerint a vallásos egyének kognitív meggyőződéseiben, teoretikus formában kifejtett hittételeiben nincsen semmi olyan, amiből a társadalomtudós meg tudná érteni cselekvésük, vallásos közösségben való együttműködésük mélyebb okait. Az okok feltárása csak egy sajátos dinamika megértésével lehetséges. Ha felismerjük: a vallási közösségek tagjai bizonyos „objektumok" köré spontán, tehát nem tudatos módon rituálék és közös cselekvések olyan rendszerét építik ki, amelyhez kapcsolódva a közösség erejét saját életerejük forrásaként élhetik meg. Hogy egy-egy közösség tagjainak közös világképe lehet, amelynek kontextusában a kaotikus világ rendezetten jelenik meg, és e világban az egyének saját helyüket is meglelik, az annak az intenzív tapasztalatnak köszönhető, amit e cselekvésbe bekapcsolódva megélnek.

5 Az ellenérv következetes kifejtését ld.: Spiro (1966: 89).

## A modernség „rituáléi" és a büntetés logikája

E vallásszociológiai megfontolások áttekintése után Joas azokra a kortárs megközelítésekre hívja fel a figyelmet, amelyek különböző „szekuláris" világképek létrejöttét is szakralizációs folyamattal magyarázzák. Ezek szerint a szekuláris nacionalizmus, a marxista szocializmus és a harcos liberalizmus is azért vált egységesítő erővé, mert létrehozta saját szent „objektumait" és rituális cselekvési formáit. Gondoljunk a „szent hazában", a „pártban", a „forradalmi munkásosztályban" vagy az „elidegeníthetetlen emberi jogokban" való hitre, a nemzeti vagy a munkásmozgalmi panteonokra, az ezek köré épülő ünnepi felvonulásokra, a vallási ünnepek mellett megjelenő nemzeti és nemzetközi ünnepekre, eskütételekre, hitvallásokra. Vélhetően ezek azok a példák, amelyek Joas számára azt mutatják, hogy a szentség és a vallás hagyományos definíciós összefüggése megfordítható. A szent fogalma nem vezethető le a vallásból, a szakralizálódás minden kultúra kifejlődését meghatározó folyamat. Persze a szentség a vallás számára is konstitutív, de vallás csak akkor jön létre, ha a szentség köré épülő hitvallások, gyakorlatok szisztematikussá, egy domináns társadalmi intézmény által meghatározottá válnak. A „társadalmi szervezettség" felől persze nehéz lenne megmondani, hogy a francia nacionalizmust, a szovjet típusú kommunizmust vagy a mainstream liberalizmust a durkheimi definíció értelmében miért nem nevezhetjük vallásnak. Joas Durkheim-interpretációjából viszont az a következtetés adódik, hogy a szakrális/profán ellentétpár nem feleltethető meg a vallásos/szekuláris ellentétpárnak (Joas 2011: 94–95). A modern társadalmak formálódását olyan szakralizációs folyamatok felől is bemutathatjuk, amelyek a hagyományos értelemben vett vallási intézményektől egyre inkább függetlenül zajlanak le.

Egyelőre térjünk vissza eredeti kérdésünkre: végül hogyan interpretálható a Joas által vizsgált transzformációs folyamat? Beccaria-kritikájából az következik: annak adekvát története, hogy a nyugati ember hogyan gondolkodik a másikkal szembeni büntetésről, akkor mondható el megfelelően, ha feltételezzük, hogy mindig a szentségek megsértése volt a legsúlyosabb bűnként számon tartva. Láthattuk, hogy a profán személyek megsértése, megölése a történelem folyamán általában nem volt jelentős bűn. Másfelől: a Foucault-elemzésekből Joas azt szűrte le, hogy az abszolutista büntetési rend tanulmányozásán keresztül rá lehet világítani a nyugati büntetési rendszer logikájára. Így a vizsgált transzformáció úgy írható le, hogy a modern jogrendben és morális közfelfogásban az Isten kegyelméből uralkodó, sérthetetlen uralkodó helyére fokozatosan az „individuális személy" került. A vele szemben szóban vagy tettben megnyilvánuló támadást nem egyszerűen az anyagi károkozás racionális-jogi modellje szerint, inkább a felségsértés analógiájával kell leírnunk. Így – adódik a következtetés – eredeti értelme szerint a modern büntetést olyan tevékenységként kell értelmeznünk, amelynek során a társadalom tagjai rituálisan helyreállítják az individuális személyekre épülő hatalmi egyensúlyt.

Ez a felvázolt Durkheim-interpretáció nézőpontjából egy általánosabb társadalomképpé bővül. Eszerint a „személy szakralizációja" kifejezés[6] a modern társadalom kialakulásának egy jellegzetes folyamatára utal, melynek során az individuális személy köré különböző tilalmak, hitek és közös gyakorlatok épülnek azért, hogy a társadalom tagjait a korszak kihívásainak megfelelően átfogó morális közösségben egyesítsék. A bemutatott Durkheim-elemzés értelmében Joasnak a modern társadalom egy olyan rekonstrukcióját kéne megalkotnia, amelyben a modern intézményrendszer e szentség köré épülő, annak „erejéből" táplálkozó közös cselekvési formaként modellezhető. És azt a feltevést is igazolnia kéne, hogy a társadalmi szereplők partikuláris hitei mögött egy átfogó „világkép" is kirajzolódik, amelynek sarokköve az individuum.

Kritikusan megjegyezhetjük, hogy Joas végül adós marad egy ilyen átfogó társadalom- és világkép rekonstrukciójával – csak azt vizsgálja, mennyiben nyújt adekvát magyarázatot a büntetőjog és a fegyelmezés történetében bekövetkező változásokra. Azt viszont meggyőzően mutatja be, hogy Durkheim elméletének nézőpontjából több olyan jelenség megmagyarázható, amelyek Beaccaria vagy Foucault elméletében nem voltak értelmezhetőek. Beaccaria elméletének szempontjából nehezen volt megmagyarázható, miért sújtja morális megvetés az öngyilkossági kísérletet végrehajtó személyt – ha a modernség egyik felismerése éppen az volt, hogy a racionális egyén saját élete felett szabadon rendelkezik. A kulcs Joas szerint az, hogy az új modern moralitás alapja nem a személyes belátás szerinti önrendelkezés, hanem a racionális alapon nem indokolható hit, hogy saját testem és személyem „szent", így saját önkényes beavatkozásaimmal szemben is tiszteletet és védelmet érdemel.[7]

E mélyen gyökerező kulturális sajátosság nézőpontjából világítható meg a modern büntetési-fegyelmezési rend logikája is. A modern egyén egy cselekvési rend részese, amelyben saját magát és a másikat mint érinthetetlen „szentséget" ismeri fel. Így azonban a kellő súlyú büntetés mérlegelésénél fontos dilemmába ütközik. A modernizáció kezdetén lezajló kulturális változások hatására szenzibilisebbek vagyunk mások fizikai bántalmazásával szemben, így a hatékony és elrettentő büntetés megtalálása az egyik legfontosabb közüggyé válik. Paradox módon azonban ugyanez a folyamat azt eredményezi, hogy a társadalom tagjai érzékenyebbé válnak a bűnöző szenvedésével szemben is. Azzal szemben is, akinek a legsúlyosabb vétséget, azaz az „érinthetetlen" emberi test és az emberi élet elleni bestiális támadást tulajdonítják. E dilemmára adott válasz a modern börtön megszületése. A „szabadságmegvonás" mint a büntetés tipikus formája azt a célt szolgálja, hogy az individuális személy elleni támadást ne a „szentség" újabb megsértése árán kelljen szankcionálni (Joas 2011: 98).

6 Durkheim rendszerint az individuum szakralizációjáról vagy az individuum kultuszáról beszél. Joas szerint pontosabb a személy szakralizációjáról beszélni: meglátása szerint a személy, személyiség fogalma az egyén társadalmi kötöttségeire erőteljesebben utal, és világosabban kifejezi az emberi élet szociális relacionalitását, így szembeállítható az egoista preferenciákat követő individuum képével (Joas 2011: 83–84; Dirscherl-Dohmen 2013: 71).

7 Joas ezt a gondolatot később az „élet mint ajándék" nyugati kultúrában és a zsidó-keresztény világban meggyökeresedett felfogására vezeti vissza (Joas 2011: 232–233).

Empirikus megfigyelőként tehát Foucault-nak igaza van abban, hogy az új büntetési rend kialakulása nem csak a kínzás, a kínhalál háttérbe szorulásával, de a test fölötti kontroll növekedésével is együtt járt. Abban is, hogy e kontrollmechanizmusok később mintául szolgáltak különböző intézmények elnyomó mechanizmusainak tökéletesítéséhez. A változás hajtóereje azonban nem az elnyomás új formáit intézményesítő absztrakt uralom, hanem egy olyan társadalmi integrációs mechanizmus létrejötte, amely valamilyen módon az individuális sérthetetlenség eszméjére épül. Joas nézőpontjából feltételezhető: vannak adekvát és inadekvát módjai annak, hogy a társadalomban érvényt szerezzünk a személy szakralitásával összefüggő elvárásoknak. Így Joas elmélete Foucault-éval szemben elméletileg azt is lehetővé teszi, hogy háttérbe szorítsuk az öncélú represszió. Kérdés, hogy hogyan tudunk innen továbblépni Joas normatív elméletének rekonstrukciójához.

## Történeti szociológia és filozófia

Joas történeti elemzése arra a feltevésre épült, hogy a büntetés és a fegyelmezés történetét vizsgálva bemutatható egy a 18. század elejére tehető változás, melynek során az emberi test szenvedését célzó kínzás a büntetésnek és a fegyelmezésnek egyre kevésbé legitim eszköze. Bemutatta, hogy a változás lényegét legmeggyőzőbben Durkheim társadalomelmélete fejezi ki, amely szerint a változás hátterében a kiterjedt, komplex társadalmak integrációjának kihívása állt. Joas úgy gondolja, hogy a durkheimi feltevés értelmében minden társadalom és kultúra fejlődésének alapja a szentség (egyház, méltóságok, uralkodó, szent objektumok stb.) jelenléte, amely köré spontán módon a jól koordinált cselekvések rendszere épülhet fel. A feltevés szerint ez a modern társadalomban sincs másképp, csak a működő társadalmak „szakrális magjává" (Joas 2011: 81) az egyházi vagy világi méltóság helyett az individuális személy vált.

Joas elméletének szellemében azt mondhatjuk, hogy az emberi jogi normák érvényességének alapja nem egy racionálisan bizonyítható alapelv, hanem a jól integrált társadalmak tagjainak egy alaptapasztalata. Az egyén az egyik oldalról a sérelmek és a megalázás változatos formáival szembesül. Ezeket a tapasztalatokat az az intézményrendszer strukturálja, amely egyre inkább az egyenlőség formális elismerésére épül. Az egyén így a modern cselekvési rendszer részeként saját magát és a vele szembenállót újra és újra mint egyenlő emberi méltósággal megáldott személyt ismerheti fel. Az emberi jogi doktrína ezek szerint valamiképp e fontos inspirációs forrást képező alaptapasztalatnak és normatív következményeinek a teoretikus megragadása (Möllers 2011). Probléma azonban, hogy Joas e normák jelentőségét a társadalmi funkciójuk nézőpontjából mutatja be. Így viszont továbbra is kérdés: a durkheimi elmélet perspektívájából mondhatunk-e bármit a normák érvényességéről? További feszültséget jelent, hogy Durkheim és Joas vallásszociológiai perspektívából világítja meg az emberi jogi normák érvényességének alapjait. E nézőpontból viszont – Joas szándékaitól eltérően – megnő a távolság a teoretikus nézőpont és az

elvileg azonosulásra méltó normák között. A megközelítés elsőre azt sugallja, hogy az emberi jogi normák kialakulásának vizsgálata emocionálisan éppúgy érintetlenül kell hogy hagyja a kutatót, mint ha a távoli múlt vagy távoli világok vallási praktikáinak funkcionális szerepét vizsgálná.

Egy lehetséges megoldás felvázolásához érdemes arra a történeti kontextusra is figyelmet fordítani, amelyben Durkheim elmélete megszületett. Ahogy arra Joas is felhívja a figyelmet, a személy szakralizálódásáról szóló gondolat megszületésének közvetlen motivációját a Dreyfus-per adta. A hivatalos propaganda és a hadsereg álláspontja az volt, hogy a zsidó tiszt mellett kiálló értelmiségiek szem elől tévesztették a haza érdekét, anarchisták, akik nem hisznek semmiben, de az individuumot a szentség rangjára emelték. Durkheimnek eredetileg ez az érvelés adott lökést ahhoz, hogy feltárja az individualizmus fogalmában rejlő kettősséget. Ahogyan az elemzés korábbi részében láttuk: az „egoista individualizmussal" végül a „megfelelően értelmezett individualizmus" pozícióját állította szembe, azaz egy olyan, már mélyen meggyökeresedett normarendszert, amely a modern társadalmi integráció és az egyéni autonómia elismerésén alapuló morál alapja. Döntő jelentőségű, hogy Durkheim ezt a normatív rendszert vallási kontextusban mutatja be. Így az a vád, hogy a Dreyfus-pártiak az individuumot emelték a szentség rangjára, egy csapásra elveszti negatív konnotációját. Az individualizmus Durkheimnél vállaltan a „modernség vallásaként" jelenik meg, Durkheim pedig e „vallás" híveként átszellemülten artikulálhatja álláspontját, amely szerint egy individuum becsületének megsértése egy szentég meggyalázásával azonos súlyú bűn (Durkheim 1986).

Talán e nézőpontból rajzolódik ki Joas pozíciója is. Joas Durkheim-elemzésében szembefordul azzal a (pl. Beccariánál megjelenő) felvilágosult állásponttal, amely szerint a normák érvényessége racionális filozófiai vitában dől el, és amely a jogok érvényességét a felvilágosult törvényhozó szentesítéséhez köti. Az érvényesség megállapításához nincsen más végső kritériumunk, mint annak megállapítása, hogy bizonyos normák a társadalom tagjainak átfogóan inspirációs forrást képeznek, e normákra a kényszermentes együttműködés mechanizmusai épülnek, és alapvetően strukturálják az egyénnek a világról alkotott felfogását. A normaérvényesség feltételei így egy mélyre nyúló társadalmi folyamatban alakulnak ki, amelyre a teoretikus csak korlátozott mértékben lehet hatással. Joasnak a bűnről, a büntetésről, az individualizmusról és az emberi méltóságról szóló durkheimiánus elemzései azonban arra is rámutatnak: a teoretikus nem csak arra lehet képes, hogy elmondja a meghatározó normák hiteles történetét. Arra is képes, hogy rámutasson e normák adekvát és inadekvát értelmezéseire. Hogy ezáltal rávilágítson, hogyan teljesedhet ki az emberek szabadság vagy igazságosság iránti vágya az adott történeti-kulturális feltételek között.[8]

8 Joas e gondolattal szoros összefüggésben, könyvének 4. fejezetében Ernst Troeltschre hivatkozva egy olyan koncepció kidolgozását szorgalmazza, amelynek normatív szempontja nem „örökkévaló normákhoz", hanem egy-egy korszak társadalmának tagjai által hallgatólagosan előfeltételezett „ideálok" azonosításához kötött (Joas 2011: 156–164).

Kérdés, hogy e teoretikus eljárásában milyen szerep jut a klasszikus morál- és politikai filozófiai érvelésnek. Talán Joasnak abba az észrevételébe kapaszkodhatunk, hogy Durkheim a „személy szakralitásáról" szóló gondolatának bevezetésekor filozófiai példákra, mindenekelőtt Rousseau és Kant morálfilozófiájára hivatkozik (Joas 2011: 83). Ezeket tartja tehát a követésre méltó „individualizmus" megfelelő filozófiai artikulációjának. Peter Fonk német morálteológus Joas könyve kapcsán amellett érvel, hogy a kantiánus filozófia és a joasi szociológiai megközelítés nem egymás gyökeres ellentétei. Egyrészt a kanti jogfilozófia is egy reális társadalmi megfigyelésen alapul: azon a feltételezésen, hogy egy „összezsugorodó világban", ahol az eltérő kultúrákból érkező egyének találkozása gyakrabbá válik, a konfliktusok feloldása csak általános és észszerű formára hozható alapelvek mentén lehetséges. De Fonk szerint Joas érvelése sem hagyja figyelmen kívül a kanti filozófia eredményeit. Inkább annak feltárására törekszik, hogy milyen motivációs forrásai vannak az olyan társadalmak tagjainak, amelyek általános jogelvek alapján integráltak. Míg tehát Kant filozófiája azzal a kérdéssel foglalkozik, hogyan generalizálhatók a mindenki által elfogadható, legitim morális alapelvek, Joas elmélete arról szól, hogyan válnak ezek a köznapi életünkben motiváló princípiumokká (Fonk 2013: 128–129). Höffe kritikáját tehát tompíthatjuk: Joas művében a szociológiai szempont nem szorítja ki a filozófiai érvelést, inkább egy komplementer viszonyt feltételez. Eszerint a kényszermentes társadalmi együttműködést lehetővé tevő normák filozófiai érvelés során fejthetők ki általános, elvszerű formában.

## Szakralitás és racionális diskurzus

Ezen a ponton azonban a Joasszal szemben megfogalmazott kritikát érdemes újragondolnunk. Ahogy láttuk, Joas szerint a normák érvényessége végső soron bizonyos „szentségek" nem tudatos, társadalmi elfogadásától függ. Ez a gondolat alapvetően ellentmond a modern morál- és politikai filozófia feltevésének, amely szerint a normák érvényességének önkéntes, észszerű és nyilvános beleegyezésen kell nyugodnia. Egy lehetséges válasz körvonalazásához érdemes figyelmet fordítanunk Joas Jürgen Habermasról szóló rövid észrevételére. Habermas *A kommunikatív cselekvés elmélet*ének egyik szöveghelyén a modernségbe való átmenetet „a szakrális nyelvivé válásaként (Versprachlichung des Sakralen)" jellemzi (Habermas 2011: 331–332). Egy olyan folyamatról ír, amelynek során a „nyelv egyre inkább a vallás helyére" kerül. Közös szimbólumaink egyre kevésbé a szentség tapasztalata, mint inkább a kölcsönös megértésre irányuló kommunikáció során formálódnak. Később ez a gondolat vezet Habermas legitimációról szóló elméletéhez is: míg a tradicionális társadalmakban a vallási rituálé játszotta a legalapvetőbb szerepet a cselekvést meghatározó értékek kikristályosodásában, a modernség arra az előfeltevésre épül, hogy a normák érvényessége csak korlátozatlan, racionális diskurzusban tisztázható (Joas 2011: 95). Habermasnál így az egyik legradikálisabb szekularizációelmélet

körvonalazódik: a modern legitimitás egyik legfontosabb alapfeltétele, hogy a diskurzus résztvevői ne hivatkozhassanak állítólagos „szentségekre", és a diskurzusszituáció alapvetően felszabaduljon a rituális cselekvések hatása alól. Szakralitás és diszkurzív racionalitás ebben az értelemben egymást kizáró fogalmak.

Joas szerint Durkheim is elfogadja, hogy a kommunikáció normáinak térhódítása, a racionális érvelés kultúrájának elterjedése radikálisan átalakította a modern ember világképét, ideáljait (Joas 2011: 96). Durkheim több helyen elemzi azokat az intézményeket, amelyek az új kultúra elterjedésének letéteményesei: a modern parlamentet, a politikai vitafórumokat, a formális eljárást biztosító bíróságot. Azzal vélhetően Durkheim is egyetértene, hogy ezekben az intézményekben és ezeken a fórumokon a vita résztvevői (a későbbi, habermasiánus szóhasználattal) a „kommunikatív racionalitás" normáinak elfogadását várják el egymástól. A későbbi habermasi felfogáshoz képest azonban sokkal inkább az a hangsúlyos, hogy ezek problémamentes fenntartása egy mély érzelmi kapcsolaton alapul, amely minket a különböző gyakorlatokhoz és eljárásokhoz fűz. Még a látszólag tisztán formális szabályok szerint működő tudományos vitaközösségek létrejötte és működése sem magyarázható pusztán a kommunikatív racionalitás standardjainak intézményesítéseként. Fennmaradásukhoz elsősorban a *tudományos ethosz* meggyökeresedésére volt szükség, amely a feleket kvázi-rituális közös cselekvések során a vitában való intenzív részvételre motiválja.

Még fontosabb, hogy a parlament, a bíróság és a tudományos közösség problémamentes működése olyan társadalmi feltételeken alapul, amelyek megteremtése független a diszkurzív folyamatban részt vevő egyének tudatos szándékaitól. Fenntartásuk már előfeltételezi annak a történelmileg egyedülálló helyzetnek a létrejöttét, amelyben a felek minden korábbinál érzékenyebbé válnak a másik szenvedésére, azaz képessé válnak a másik perspektívájának átvételére, függetlenül annak társadalmi helyzetétől. Korábban éppen ezt a transzformációt magyaráztuk a személy szakralizációjával, a köré épülő kvázi-rituális cselekvési rendszer kialakulásával. Durkheim nézőpontjából tehát érdemes felülvizsgálni azt a gondolatot, amely szerint a szakralitáson és a kommunikatív racionalitáson alapuló normatív rendszer egymás riválisaként jelenik meg. Ha az érvényesség megállapításának racionális diszkusszióra épülő módja végleg háttérbe szorítaná a szakrális-rituális cselekvés jelentőségét, nem tudnánk számot adni annak a kohéziónak a forrásáról, amely lehetővé teszi a „diszkurzív" intézmények összetartását, újratermelődését. Durkheim gondolkodását követve ezért Joas azt a hipotézist fogalmazza meg, hogy a kommunikatív racionalitás normáinak előtérbe kerülése nem a szakralitás háttérbe szorítását, inkább egy modern szakralizálódási folyamatnak: a személy szakralizációjának sajátos „nyelvi kifejeződését" jelenti (Joas 2011: 96).

A racionális diskurzus joasi interpretációjához talán érdemes figyelmet fordítanunk két regensburgi teológus, Erwin Dirscherl és Christoph Dohmen elemzésére is. Ők amellett érvelnek, hogy Joas méltóságfogalmának megértéséhez a kegyelmi teológia szentségfogalmát kell alapul vennünk. Elemzésük szerint a „szentség" ter-

mészete a kegyelmi tapasztalatban tárulkozik fel. Kegyelmi tapasztalatban érdemeinktől függetlenül részesülhetünk: Isten ajándékáról van szó, amelynek célja és rendeltetése az ok-okozati viszonyok, az érdem és a hasznossági relációk feltárására törekvő emberi gondolkodás előtt rejtve marad (Dirscherl–Dohmen 2013: 73). Az elemzés szerint a „szentség kvalitásához" egyrészt a „szubjektív evidencia" képzete társul: anélkül jutunk biztos belátáshoz, hogy a belátás forrásáról racionálisan számot tudnánk adni. A „szentség" tapasztalata ráadásul nem kognitív bizonyosságot jelent, inkább intenzív érzelmet, amely anélkül sarkall cselekvésre vagy gondolkodásra, hogy az inspiráció forrásáról számot tudnánk adni.

A szentség e képe felől analógiás módon közelíthetünk az emberi méltóság fogalmához. Az emberi méltóság eszerint bizonyos társadalmi körülmények között „evidenciaként" jelenik meg a cselekvők számára: más normák érvényességét belőle eredeztetik, de forrásáról racionálisan nem tudnak számot adni. Az egyén egy jól működő diskurzusközösség érvelő tagjaként is intenzíven élheti meg, hogy mind saját maga, mind a vele szemben álló másik egyenlő méltósággal rendelkezik. Egyszerre van szó egy inspirációs forrásról, amely a tagokat a vitában való részvételre sarkallja, és egy mély meggyőződésről, amely annak előfeltétele, hogy egymással gyakorlati kérdésekben észszerű vitát folytassanak. Azzal Joas is egyetértene, hogy az emberi méltóság normáinak társadalmi meggyökeresedése után a normáknak és a törvényeknek alapvetően racionális és szabad vitában kell igazolást nyerniük. Úgy gondolja azonban, hogy kivitelezhetetlen egy olyan teljes körű megokolási diskurzus, amely a normák érvényességének végső forrásáról is számot ad (Joas 2011: 72). Az igazolási eljárás szükségképpen meg fog állni bizonyos szubjektív és nem racionális módon elfogadott evidenciáknál, amelyeket a diskurzus résztvevői spontán módon elfogadnak, de amelyek mellett nem tudnak érveket felhozni.

Hogy mik ezek az evidenciák, arról Joas nem ír. Mindenesetre kézenfekvő arra gondolni: a nélkül az elvárás nélkül, hogy a másikat a vitaszituációban hallgatólagosan egyenértékűként fogadjuk el, aki társadalmi státusztól függetlenül elvileg nálunk jobb érv megfogalmazására képes, lehetetlen egy széles körű racionális vitát lefolytatni. Lehet diskurzus arról is, hogy ez az elvárás hogyan ölthet testet különböző társadalmi intézményekben, amelyek megfelelő keretet biztosítanak a viták lefolytatásához. A vitán belüli „egyenértékűség" elvárása azonban nem a diskurzusban nyer legitimitást: egy diskurzustól független, nem tudatos társadalmi folyamat során válik az életünket és gondolkodásunkat alapvetően strukturáló elvárássá.

Joas értelmezése szerint vannak tehát olyan normatív elvárások, amelyek a társadalom tagjaitól vagy a diskurzus résztvevőitől függetlenül alakulnak ki. Ebből az következik, hogy a társadalomkritikai nézőpont nem köthető pusztán a diskurzuselmélethez, a diszkurzív racionalitás normáinak számonkéréséhez. Van egy eredendőbb történeti nézőpont, melyből kiindulva a teoretikus fel tudja térképezni a nyugati típusú társadalmi fejlődésben megmutatkozó differenciákat, az individualizáció sikeres és patologikus változatait. Elvileg fel tud tárni olyan társadalmi

körülményeket, amelyek felelősek lehetnek azért, hogy bizonyos társadalmakban a racionális diskurzus lehetősége a diszkusszió fórumainak megszervezése ellenére újra és újra elbukik. Rá lehet mutatni olyan társadalmakra, amelyekben az intézmények megszervezése nyugati minta alapján történik, a kényszermentes cselekvés lehetőségei mégsem adottak. Például azért, mert a társadalom tagjai nem ismerik fel a másikban az önmagukkal azonos értékű individuumot; vagy magukban sem látják a méltósággal rendelkező, sérthetetlen személyt.

## Összefoglalás és a nyitott kérdések

Az eddigiek során azt láthattuk, hogy Joas gyümölcsöző módon interpretálta újra Durkheim társadalomelméletét. Egyrészt bemutatta, hogy adekvát módon csak egy újragondolt durkheimiánus pozícióból mondható el annak a transzformációnak a hiteles története, amely a kínvallatás, a kínzás, és sok helyen a halálbüntetés tilalmához vezetett a nyugati világban. E durkheimiánus perspektívából kirajzolódott az emberi méltóságnak egy lehetséges legitimációs alapja. Eszerint a modern társadalmakban az integráció, a kényszermentes együtt cselekvés olyan formái jelentek meg, amelyek lehetővé tették, hogy az egyének saját magukat és a velük szembenálló individuális személyt sérthetetlen „szentként" ismerjék fel. Egyúttal bizonyos esetekben képesek lesznek arra, hogy átélő, beleérző módon tudjanak azonosulni a másikkal, függetlenül annak társadalmi státuszától. Az emberi méltóság és a rá épülő emberi jogi normarendszer alapvetően nem racionális diskurzusban nyeri el legitimitását. Az elvi diszkusszió azonban egyike azoknak a modern kollektív cselekvési formáknak, amelyben az ember felfedezheti magában és a másikban a méltósággal rendelkező egyént, amelyben leginkább artikulálni tudja saját igényeit. A racionális diszkusszió mint kollektív cselekvés ugyanakkor fenntarthatatlan a perspektívaváltás lehetősége, a másik méltóságának hallgatólagos elismerése nélkül.

Joas elemzésében azonban mindvégig tisztázatlan marad a koncepció társadalomelméleti státusza. Az „átfogó kulturális transzformáció" problémájának középpontba helyezése arra utal, hogy Joas a „személy szakralizációjáról" szóló elbeszélést az egész nyugati modernizáció átfogó metanarratívájaként szeretné értelmezni (holott Durkheimnek vélhetően nem volt ilyen szándéka). Ha ez így van, akkor minden, a nyugati modernitásban tapasztalható tendencia, fejlődés vagy emberellenes pusztítás, stb. valahogyan e szakralizációs folyamattal, az azzal összefüggő inklúziós kihívásra adott adekvát és inadekvát megoldásokkal áll összefüggésben. Más szöveghelyek azonban arra utalnak, hogy a modernizációt inkább egy széles körű differenciálódási folyamatként kell felfognunk. Eszerint a modernizáció lehetővé tette, hogy a hagyományos vallási háttérről „leválva" párhuzamos szakralizációs folyamatok menjenek végbe. Így viszont kizárható egy mindent átfogó metanarratíva lehetősége: a „személy szakralizációja" csupán egyetlen tendencia, amelynek feltárása alkalmat adhat más gyökeresen eltérő „szekuláris hitrendszer" alapjainak felkutatásához.

E kettősség miatt viszont igen nehéz végül megragadni, miben is áll a normatív teoretikus feladata. Kérdés például, merre induljunk, amikor a modern társadalmak legsúlyosabb patológiáit szeretnénk bemutatni, például amikor totalitárius vagy más embertelen rendszerek mibenlétének megragadására törekszünk. Ezek esetében a „nagy nyugati transzformáció", a személy szakralizációjának félresiklásásról van szó? Hiszen e rendszerek létrejötte nem tűnik kivételesnek és átmenetinek. Vagy a növekvő inklúzióra vonatkozó elvárás félreértéséről, az „egyenrangú fél" rossz eszközökkel történő végrehajtásáról beszélhetünk, amely végül visszájára fordul és embertelenségbe torkollik (ahogyan Joas Foucault-kritikájánál láttuk)? Vagy a méltóság tömeges megsértésében a szentségek tudatos és kvázi-rituális megsértését kell felfedezünk (mint az oltárok lerombolásánál vagy a sírrongálásoknál)? Joas a legtöbb esetben arra hajlik, hogy a nagy társadalmi problémákat szembenálló szakralizációs folyamatok konfliktusának eredményeként írja le: az individuális moralitás eszménye például veszélybe kerül a faj, a nemzet vagy a társadalmi osztály szakralizálódási folyamata miatt. A halálbüntetés-ellenességről Joas azt írja, hogy újra és újra beleütközik az USA déli részén domináns nacionalista „civil vallás" ellenállásába.[9] E magyarázattal azonban mintha feladnánk azt az értelmezést, amely szerint van egy domináns szakralizálódási processzus, amely így vagy úgy minden modern társadalmi változás eredője: az egyik „modern hitrendszer" a másik fölé kerekedhet, és tartósan meghatározhatja a cselekvő egyének világképét és (kényszermentesen) összehangolhatja cselekvésüket.

Így viszont a normatív elmélet konstrukcióját érintő kérdésbe ütközünk. Joas amellett érvelt, hogy a normatív teoretikus tevékenysége leginkább arra irányul, hogy a normatív rendszernek, amelyet ő maga is elfogad, megvilágítsa a történetét és adekvát megvalósításának lehetőségét. Az emberi jogok és a méltóság esetében azt láttuk, hogy legitimációjuk végső alapja az a másra vissza nem vezethető „szubjektív evidencia" volt, amely a megfelelő kollektív cselekvés során feltárul. Korunk multikulturális társadalmainak konfliktusait a joasi értelemben úgy jellemezhetjük, mint egymással szembenálló szakralizációs folyamatainak konfliktusát. Ha azonban ebben a helyzetben nincs teoretikus okunk, hogy a személy szakralizációjának, a hozzá kapcsolódó normatív elvárásoknak kiemelt jelentőséget tulajdonítsunk, mi magyarázza, hogy a normatív társadalomteoretikus nézőpontját az emberi méltósághoz (és ne mondjuk a nemzethez vagy bármely spontán módon létrejövő szakralizációs tendenciához) kapcsoljuk? Elemzésünk során azt láthattuk, hogy Joas fontos szerepet szánt a filozófus és a társadalomteoretikus elvszerű gondolkodásának a legitimációs eljárás során. De azt is láthattuk, hogy végső soron nem kapcsolódik egy univerzális nézőponthoz, amelyből mérlegelni tudna a szembenálló hagyományok között; így az is kétségbe vonható, hogy átfogó normatív társadalomkép megrajzolására lesz képes.

9 A halálbüntetés-vitában a személy szakralitásának elfogadása kerül konfliktusba az USA déli részén újra és újra erőre kapó nacionalista civil vallással (Joas 2011: 103–104).

**Abstract:** According to Hans Joas's book„*Die Sakralität der Perso*", the historical roots of human rights cannot be found in the anti-religious secularism but rather in a sacralisation process, during which modern societies create an *„aura of sacredness"* around their members. This thesis has been interpreted by many authors as part of a historical-sociological theory. Contrary to this, I argue that Joas's main aim was to establish a new methodology for the legitimation of human rights norms. I argue that the criticism of two authors (Cesare Beccaria and Michel Foucault) gave an opportunity for Joas to present a new theory, according to which telling the adequate history of the modern individual and discovering normative expectations that can be held against it are two processes that complement each other. I also demonstrate that the reference points of the new kind of normative theory can be assigned through the study of Joas' analysis of Durkheim's theory. At the end of my paper I confront the theory reconstructed in this way with the rational theory of rights based on the idea of public approval, thus, I try to outline the strengths and the weaknesses of such kind of a normative theory.

**Keywords:** sacralisation, human rights, human dignity, historical sociology, normativity

## Irodalom:

Beccaria, C. (1967): *Bűntett és büntetés*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Dirscherl, E. – Dohmen, Ch. (2013): Heiligkeit – Einzigkeit – Alterität. In: Laux, B. (ed.): *Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch*. Freiburg: Herder.

Durkheim, É. (1986 [1898]): Der Individualismus und die Intellektuellen. In: Bertram, H. szerk,.): *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt: Suhrkamp. Durkheim, É. (2001 [1893]): *A társadalmi munkamegosztásrói*. Budapest: Osiris.

Durkheim, É. (2003): *A vallási* élet elemi *formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában*. Budapest: L'Harmattan.

Fonk, P. (2013): Ethische Anmerkungen zur konstitutiven Bedeutung von Genesen. In: Laux, B. (ed.): *Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch*. Freiburg: Herder.

Foucault, M. (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest: Gondolat.

Habermas, J. (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Band 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J. (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat Kiadó.

Honneth, A. (2003): Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Honneth, A. – Fraser, N. (eds.): *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Höffe, O. (2011): *Was kann Kant dafür, dass er kein Soziologe war?* FAZ, 2011. 11. 27. http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/hans-joas-die-sakralitaet-der-person-was-kann-kant-dafuer-dass-er-kein-soziologe-war-11543331.html.

Joas, H. (2011): *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Joas, H. (2017a): *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung.* Berlin: Suhrkamp.

Joas, H. (2017b): „A szekularizálódás és a modern világ". In: Lázár Kovács, Á. (szerk.): *Vallás – média – nyilvánosság. Új társadalomtudományi perspektívák*. Budapest: Gondolat.

Möllers, Ch. (2011): *Etwas am Menschen ist heilig.* Die Zeit, 2011. október 13. https://www.zeit.de/2011/42/L-S-Joas https://www.zeit.de/2011/42/L-S-Joas.

O'Neill, O. (2006): *The Method of A theory of Justic*e. In: Höffe, O. (ed.): *Klassiker Auslegen: Rawls: Eine Theorie der Gerchtigkeit*. Berlin: Akademie Verlag.

Spiro, M. E. (1966): Religion: Problems of definition and explanation. In: Banton, M. (ed.). *Anthropological Approaches to the Study of Religion.* London: Tavistock.

Stein, T. (2007): *Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaaten*. Frankfurt am Main: Campus.

Szociológiai Szemle 29(2): 49–67.

# Szereti ön Vivaldit?

## Zenei ízlés és társadalmi státusz

Kristóf Luca – Kmetty Zoltán
kristof.luca@tk.mta.hu; kmetty.zoltan@tk.mta.hu

Beérkezés: 2018. 10. 21.
Átdolgozott változat beérkezése: 2019. 04. 01.
Elfogadás: 2019. 06. 03.

**Összefoglaló:** Tanulmányunkban egy országosan reprezentatív kérdőíves kutatás segítségével vizsgáljuk, hogy a kulturális mindenevőség kimutatható-e kifejezetten a zenei ízlés tekintetében a magyar társadalomban. A megkérdezettek ízlésbeli preferenciáit különféle műfajú zenei részletek meghallgatásával vizsgáltuk, majd látens profilelemzés segítségével csoportosítottuk. Eredményeink szerint a társadalmi státusz és az életkor az a két változó, amely leginkább kijelöli a zenei ízlésbeli csoportok határait. A zenei műfajok között fellelhető az abban az értelemben vett hierarchia, hogy a klasszikus zene kedvelése a magas-közepes, míg a mulatós zenéé a közepes-alacsony társadalmi pozícióval függ össze. Exkluzívan magaskulturális zenei ízlésű csoportot ugyanakkor nem találtunk. Különösen fontos eredménynek tartjuk, hogy három csoportot az alsóbb, a korábbi kutatások által eddig kevésbé sikeresen differenciált társadalmi rétegben is el tudtunk különíteni. E három ízlésbeli klaszter közös jellemzője a klasszikus zene elutasítása, ami jelzi, hogy Peterson eredeti tézisével összhangban a klasszikus zene kedvelése a mindenevőség jelenlétében is továbbra is fontos distinkciós szerepet tölt be az ízlés társadalmi hierarchiájában.

**Kulcsszavak:** mindenevőség, zenei ízlés, kulturális fogyasztás, látens profilelemzés

## Bevezetés

Tanulmányunkban arra keressük a választ, hogy a kulturális mindenevőség jelensége (Peterson 1992; Peterson–Kern 1996), melyre már több korábbi magyar fogyasztásszociológiai kutatás felhívta a figyelmet, kimutatható-e kifejezetten a zenei ízlés tekintetében a magyar társadalomban. Egy országosan reprezentatív kutatás segítségével vizsgáljuk, hogy különböző zenei műfajok kedvelése alapján milyen ízlésbeli tipológia alkotható meg, és ez hogyan függ össze a társadalmi státusszal, valamint az alapvető demográfiai változókkal. A legitimált magaskultúra exkluzív kedvelését mint társadalmi státuszmarkert felváltó, a társadalmi státuszt minél több műfaj kedvelésével kifejező kulturális fogyasztási mintázatot, azaz az omnivorizációs tézist kifejezetten zenei ízlést vizsgáló adatokon még nem tesztelte senki Magyarországon, holott a nemzetközi szakirodalomban ez a leginkább elterjedt empirikus módszer. A kultúrafogyasztási gyakorlat helyett az ízlést középpontba helyező megközelítés nagy előnye ugyanis, hogy elkerüli azt a csapdát, amely a társadalmi struktúra alján elhelyezkedő csoportokat anyagi erőforrások hiányában kulturáli-

san inaktívnak mutatja. Az általunk is használt zeneiízlés-fókuszú kutatási design anyagi helyzettől függetlenül tud képet adni a kérdezettek kulturális preferenciájáról. A szakirodalomban bevett megközelítésen belül azonban tanulmányunk egy módszertani újdonsággal szolgál: a zenei műfajokat nem felsorolásszerűen, hanem konkrét zenei minták meghallgatásán keresztül értékeltetjük a megkérdezettekkel, tovább növelve ezzel a kutatás érvényességét.

Tanulmányunk a következőképpen épül fel: először röviden bemutatjuk a kulturális fogyasztás és a társadalmi státusz összefüggésének három elméleti irányzatát (homológiás, individualizációs és onmivorizációs tézisek), majd részletesebben ismertetjük az omnivorizációval kapcsolatos legfontosabb nemzetközi és hazai empirikus kutatásokat, a nemzetközi irodalom esetében kifejezetten a zenei ízlésre fókuszálva. A szakirodalmi áttekintés után röviden bemutatjuk adatainkat és a csoportosításhoz használt látens profilelemzés módszerét. Ezután bemutatjuk eredményeinket: az öt különböző zenei műfaj értékeléséből kialakított hét csoportos tipológiát és annak társadalmi jellemzőit. Végül a diszkusszióban megpróbáljuk megválaszolni a zenei ízlés és a társadalmi struktúra összefüggésével kapcsolatos kutatási kérdést.

## Kulturális fogyasztás és társadalmi státusz

Kulturális fogyasztás és társadalmi státusz összefüggéseinek alapműve Bourdieu *La Distinctionja* (Bourdieu 1984), melynek megközelítését a későbbi interpretátorok (Chan–Goldthorpe 2007a; Chan 2010) – némileg leegyszerűsítve – homológiatézisnek nevezik: azaz a társadalmi pozíció és az ahhoz tartozó habitus részeként megjelenő kulturális ízlés erőteljesen összekapcsolódik: a magas társadalmi státusz a magaskultúra preferálásával, míg az alacsonyabb státusz a tömegkulturális termékek kedvelésével jár.[1] A Bourdieu művének megjelenését követő évtizedek alatt a tézis körül élénk – és ma sem lezárt – tudományos diskurzus bontakozott ki. A Chan (2006) által individualizációs érvnek nevezett irányzat a kulturális fogyasztás feloldódását feltételezi a társadalmi pozíciótól, az egyének megnövekedett választási szabadságának köszönhetően. Gyengébb formájában az elmélet az elsődleges szociodemográfiai változók (pl. nem, életkor) megnövekedett hatását feltételezi a kulturális gyakorlatokra (szemben például a munkamegosztásban elfoglalt pozícióval vagy az osztályhelyzettel), míg erősebb, a posztmodernitás elméletei által befolyásolt – bár inkább szintén csak elméleti – formájában a társadalmi kötöttségektől mentes önmegvalósításra helyezi a hangsúlyt (Beck 1997; Schulze 2005).

Az empirikus kultúraszociológiára ugyanakkor sokkal erőteljesebb hatással volt Peterson ma már Bourdieu-höz hasonlóan klasszikusként kezelt omnivorizációs tézise (Peterson 1992; Peterson–Kern 1996). Eszerint a kulturális privilégium többé

1 Fontos eleme ugyanakkor Bourdieu elméletének, hogy a kulturális hierarchia az alsóbb társadalmi rétegek számára is legitim, azaz, bár ők maguk kevéssé fogyasztják, mégis elismerik a magaskultúra felsőbbrendű voltát (Bourdieu 1984).

nem a magaskultúra exkluzív fogyasztásában manifesztálódik, hanem sokkal inkább a minél változatosabb kulturális formák iránti vonzódásban és azok fogyasztásában, beleértve ebbe a klasszikus magaskultúrát is. Peterson a magas státuszúak kulturális fogyasztására az *omnivore,* azaz mindenevő jelzőt alkalmazza. Az alacsonyabb státuszúak kulturális fogyasztása ugyanakkor kevésbé változatos, egysíkúbb *(univore),* és magaskultúrát nem tartalmaz.

Az onmivorizációs tézis empirikus bázisát, azaz, hogy a magasabb státuszúak kulturális fogyasztása egyre inkább diverzifikálódik, a kilencvenes és kétezres években számos empirikus kutatás megerősítette Nyugat-Európában és Amerikában is (Bryson 1996; López-Sintas–Katz-Gerro 2005; Vander Stichele–Laermans 2006; Chan–Goldthorpe 2007a; Coulangeon–Lemel 2007; Lizardo–Skiles 2015), annak értelmezése azonban, hogy ez a kulturális változás mennyiben cáfolja Bourdieu eredeti tézisét, nem egyértelmű. Azok az értelmezések, melyek a mindenevő kulturális viselkedést a kozmopolita tolerancia jelének vagy legalábbis divatjának látták, hamarosan átadták a helyüket azoknak, melyek azt vetik fel, hogy a nyitottság és az eklekticizmus éppúgy distinkciós markerként értelmezhető, mint korábban Bourdieu-nél az exkluzív sznobizmus (Coulangeon–Lemel 2007). A Lizardo–Skiles szerzőpáros művei vagy Bryson szintén sokat idézett USA-beli longitudinális zeneiízlés-vizsgálata például arra hívták fel a figyelmet, hogy még a mindenevők is kizárnak bizonyos lenézett műfajokat, és ennek a szimbolikus kizárásnak fontos társadalmi szerepe van (Bryson 1996; Lizardo–Skiles 2012, 2015).

A másik kritikai vonal az általában kvantitatív adatbázisokra építő omnivorizációs cikkek ellen a kvalitatív kutatások felől érkezett: ezek szerint, ha a leíró jellegű ízlésvizsgálatok felől a fogyasztás mikéntjére helyezzük át a hangsúlyt, továbbra is érvelhetünk a bourdieu-i habitustézis mellett (Atkinson 2011; Jarness 2015; Jarness–Friedman 2017). Warde és szerzőtársai kvantitatív és kvalitatív módszereket kombinálva például arra a következtetésre jutnak, hogy a magaskultúra fogyasztása, még ha omnivore formában jelenik is meg, azért csak a középosztályi elkülönülés formája marad (Warde–Wright–Gayo-Cal 2007). Ugyanők azt is megállapítják, hogy nagyon is a legitimált kultúra határozza meg, hogy a mindenevők mit *nem* szeretnek, tehát a sznobizmus jelensége tovább él. Ugyanakkor a kvalitatív mélyelemzés alapján az omnivore-ok több fajtáját is el tudják különíteni: a mindenevőknek csak egy része elkötelezett és szakértő a konszakrált, legitimált kultúra fogyasztásában, míg mások a nem legitimált kultúra számos műfaja iránt mutatnak érdeklődést, így megfontolandó akár a „lowbrow" omnivore-ok elkülönítése is (Warde–Wright–Gayo-Cal 2008).

Erős elméleti és módszertani kritikával él Bourdieu-vel és Petersonnal szemben egyaránt Bernard Lahire, a habitus, illetve a kulturális ízlés homológ, csoportszintű megközelítése miatt. Saját kutatásában azt találta, hogy a társadalom minden rétegében legalább relatív többségben vannak azok, akik fogyasztása legitimált és nem legitimált kultúrát is tartalmaz. Ennek főként az az oka, hogy nem csak egyféle

műfajt (például a zenei ízlést), hanem változatos kulturális gyakorlatokat (televízió, film, zene, olvasás stb.) egyszerre vizsgált (a mindenevővel rivalizáló fogalma erre a *disszonáns fogyasztás*). Következésképpen szerinte nem a különböző foglalkozási státuszú csoportok vagy társadalmi csoportok fogyasztását kell vizsgálni, hanem az *egyének* különböző kontextusokban megnyilvánuló kulturális életstílusát. Peterson mindenevő-fogalmát Lahire egyenesen esszencialistának találja, mivel a zoológiai hasonlat szerinte azt sugallja, mintha az ízlés az egyének inherens tulajdonsága lenne, nem pedig a beállítódások és az intézményi, valamint relacionális kontextusok találkozásában kialakuló gyakorlat (Lahire 2003, 2008).

Némileg hasonlóan érvel Cornelissen a habitus homológ és vertikális értelmezése ellen: a New York-i hipszter kukabúvárok extrém példáján keresztül mutatja be a habitus többes, kontextusspecifikus és decentralizált jellegét. Elismeri ugyanakkor, hogy az a rugalmasság, ami az újabb és újabb habitusok „begyűjtéséhez" (jelen esetben ahhoz, hogy vegán éttermek hulladékzsákjaiból kotorják ki az egészséges ételek maradékait) segíti az egyéneket, maga is az osztályhelyzet kifejeződése lehet (Cornelissen 2016).

Amiben viszont megegyezni látszik az omnivorizációval foglalkozó empirikus szakirodalom, hogy a társadalmi státusz mellett az életkor a másik fontos tényező a kulturális fogyasztásban: a fiatalok általában több és változatosabb kultúrát fogyasztanak (Vander Stichele–Laermans 2006; Lizardo–Skiles 2015). Ugyanakkor a longitudinális vizsgálatokból kitűnik, hogy ezt részben kohorszhatás okozza: az akár évtizedeket is átfogó (főként USA-beli) adatgyűjtések szerint az ezredfordulóra a növekvő mindenevőség elvonta a tradicionális magaskultúra fogyasztóit (López-Sintas–Katz-Gerro 2005).

A kulturálisan mindenevő fogyasztói viselkedésnek az eklektikusság mellett a mennyiségi dimenziója is fontos. A mindenevők csoportján belül több kutatás is megkülönbözteti a „telhetetlen mindenevőket", akiket területileg a nagyszámú kulturális aktivitás elérhetősége (és a hasonló ízlésűekkel telített kapcsolatháló) jellemez[2] (Sullivan–Katz-Gerro 2007; Cutts–Widdop 2017). A telhetetlen kulturális fogyasztás szimbolikus státuszmarkerként szolgál a magas társadalmi státuszúak körén belül: annak kinyilvánítása, miszerint nekik a kultúrából sosem elég.

Az omnivorizáció jelenségére eredetileg a nyugati kultúrában figyeltek fel, ám egy török kutatás a jelenség egy érdekes aspektusára hívja fel a figyelmet: a mindenevőség nem csak a magaskultúra/populáris kultúra dimenzióban, hanem a globális/helyi kultúra distinkció mentén is megjelenhet. Törökországban például az egyik legfontosabb szimbolikus kulturális határvonal a globális kultúrát is fogyasztó mindenevők és a helyi kultúrára korlátozódó többiek között húzódik (Rankin–Ergin 2017).

2 Egy újabb keletű kutatási irányban a társadalmi hálózatok fontos tényezőként jelennek meg a mindenevőség magyarázatában (Crossley–McAndrew–Widdop 2014).

## Miért éppen a zene? Zenei ízlés és omnivorizáció

A fentebb áttekintett kutatások jelentős része a kulturális műfajok közül a zenefogyasztási szokásokat vagy a zenei ízlést vizsgálta. Már Bourdieu-nél is a zenei ízlés volt az egyik legfontosabb státuszmarker (Bourdieu 1984), és Peterson a mindenevőség tézisét szintén zenei ízlést vizsgálva állította fel. Eredményei szerint a klasszikus zene maradt az ízléshierarchia tetején, továbbra is a kulturális tőke kifejezője, „alatta" viszont a többi műfaj nem alkot többé hierarchiát, sokkal inkább beszélhetünk gender és életkor alapján kialakuló szubkulturális ízlésekről, melyekben a fogyasztók egy-egy általuk kiválasztott műfajt (pl. rock, rap, country) becsülnek nagyra (Peterson 1992; Peterson–Kern 1996). Érdekes tehát, hogy míg Bourdieunél éppen a zene volt a legmegbízhatóbb habitusjelző műfaj, az omnivorizációval ez jelentősen átalakult.

A zenére irányuló megkülönböztetett figyelemnek elméleti és gyakorlati okai egyaránt vannak. Egyrészt, mivel a iskolai curriculumok a legtöbb országban nem fektetnek nagy hangsúlyt a zenére – ellentétben például az irodalommal –, így a kulturális tőkével kapcsolatos kutatások előszeretettel használják fel a műfajt az otthonról hozott kulturális tőke mérésére (ld. például DiMaggio klasszikus kulturálismobilitás-vizsgálatát, amelyben a státuszkultúrába való bekapcsolódást többek között a zenetanulással, illetve hangverseny-látogatással mérte [DiMaggio 1982]). A másik érv a zene mellett úgy szól, hogy bizonyos kutatási kérdések esetében jobban járunk, ha ízlést mérünk és nem fogyasztási gyakorlatot, mivel ez utóbbi erősen függ a lakhelytől és az anyagi erőforrásoktól (Coulangeon–Lemel 2007). Zenei ízlése viszont gyakorlatilag bárkinek lehet, még ha nem is élőben, hanem a rádióban vagy az interneten hallgatja kedvenc műfaját.[3]

Zenei ízlés és társadalmi státusz kapcsolatáról a brit szociológiában is élénk diskurzus zajlott/zajlik. Tak Wing Chan és John Goldthorpe több nagy hatású cikkben is letette a voksot az omnivorizációs elmélet mellett (Chan–Goldthorpe 2007a; Chan 2010b). A zenei ízléssel kapcsolatban megállapítják, hogy nincs zenei elit, sőt még a legmagasabb státuszúak többsége is csak populáris zenét fogyaszt. Eredményeik szerint jól körülhatárolható az a néhány zenei ízléstípus, melyeket nem a foglalkozásalapú osztálybesorolás, hanem a státusz és az iskolázottság határoz meg leginkább.[4]

A társadalmi státusz mellett, mint már említettük, az életkor, emellett pedig a zene esetében a gender és – főként Amerikában – az etnikum is meghatározza a zenei ízlést. A zenei műfajok között, ellentétben más művészeti ágakkal, erős etnikai és genderhatárok húzódnak (Sonnett 2016; Thomas 2017). A vizsgálatok szerint egyes műfajok (pl. klasszikus, jazz) magas státuszhoz, míg mások (például a techno)

3 Magyarországon 2017-es adatok szerint az elsődleges zenehallgatási forrás még a rádió volt (61%), a második a Youtube (28%). Ugyanakkor a 30 év alattiak körében a Youtube már utolérte a rádiót. Forrás: http://nmhh.hu/dokumentum/194915/tavkozlesi_szolgaltatasok_lakossagi_hasznalata_2017.pdf. Az életkori hatásból valószínűsíthető egyfajta szegmentáció, azaz hogy a különböző platformokon más-más típusú zenéket hallgatnak a felhasználók.

4 Chan és Goldthorpe (Chan–Goldthorpe 2005) kiterjesztik az omnivorizációs tézist a színház, mozi, tánc területére is. Ugyanakkor a képzőművészetre a mindenevőség kevésbé volt jellemző (Chan–Goldthorpe 2007b).

alacsony státuszhoz kötődnek. Ezeken kívül azonban vannak státuszhoz kevésbé, inkább generációhoz és genderhez (pl. a rock), illetve etnikumhoz (pl. country) kötődő műfajok is (Coulangeon–Lemel 2007). Bennett és szerzőtársai (Bennett et al. 2009) egyenesen úgy vélik, hogy a fő árok a fiatalok és az idősek között húzódik, a fiatalok az újabb és újabb feltörekvő stílusokat kedvelik, és ismerik azok nemzetközi sztárjait, míg az idősebbek sokkal kevésbé innovatívak, a klasszikust vagy (Amerikában) a countryt szeretik.

Szó esett már arról fentebb, hogy a szimbolikus kizárás továbbra is fontos szerepet játszik a társadalmi státusz jelzésében még a mindenevők esetében is. Bryson klasszikus cikkében megállapítja, hogy bár az iskolázottabbak kevesebb zenei műfajt utasítanak el, de amennyiben mégis elutasítanak valamit, akkor jó eséllyel olyan műfajt, amit az iskolázatlanabb rétegek különösen kedvelnek (Bryson 1996). Lizardo és Skiles pedig arra hívják fel a figyelmet, hogy a szimbolikus kizárásnak generációkat elkülönítő funkciója is van: a magas státuszú fiatalok nem hajlandóak azokat a műfajokat kizárni, amelyeket a hasonló státuszú idősebbek még elutasítottak (Lizardo–Skiles 2015). Jellegzetes példája ennek Amerikában a rap/hiphop zene, amely a magas státuszú fehér fiatalok kedvelt műfaja a klasszikus zene és a jazz mellett. Lizardo és Skiles ezt a jelenséget hivalkodó nyitottságnak nevezi, hiszen a rapzene kedvelése a magas státuszú fiatalok körében a kozmopolita tolerancia jelzésének funkcióját tölti be, míg például a countryzene, mint az intoleránsnak tartott alacsonyabb státuszúak zenéje, kockázatmentesen elutasítható.

A zenei ízléssel kapcsolatos kutatások többnyire azzal a Bourdieu szellemében fogant alapvetéssel élnek, hogy ezen a műfajon a származási család hatása jól vizsgálható (van Eijck–Lievens 2008). Ugyanakkor Coulangeon társadalmi mobilitással és zenei ízléssel kapcsolatos kutatása arra hívja fel a figyelmet, hogy az elsődleges és a másodlagos szocializáció közül a zenei ízlésben a második a fontosabb: a társadalmilag mobil személyek felveszik az elért státuszcsoportra jellemző ízlést (Coulangeon 2015). Ebben a kutatásban a klasszikus zene és a mainstream popzene szelektív mindenevőségnek nevezett együttes kedvelése a felfelé mobilitás és a magas státusz markere volt, míg az „igazi", extenzív mindenevőség a közepes státuszú fiatalokat jellemezte.

## Magyar kutatási előzmények

A kultúrafogyasztási tipológiák a magyar szakirodalomban is jelentős kutatási hagyománnyal rendelkeznek (Utasi 1984; Bukodi 2006; Csite–Kovách–Kristóf 2006; Kristóf–Szabó 2017). Kifejezetten a mindenevőség tézisének tesztelését magyar adatokon először Bukodi és Chan végezték el az 1999/2000-es Életmód és időmérleg KSH-s adatfelvétel alapján (Bukodi–Chan 2010). Kultúrafogyasztási gyakoriságokat vizsgáltak színház-mozi, zene és képzőművészet területén. A három műfaj közül az első kettőben tudták az omnivore/univore különbséget kimutatni a mozi/színház, illetve a popzene/komolyzene tengelyek mentén. Ennél a különbségnél viszont mind

a három műfajban jelentősebb volt az aktív/inaktív megkülönböztetés: a minta fele kulturálisan inaktívnak bizonyult. Az aktív kultúrafogyasztók csoportján belül az egysíkú fogyasztásúak 17%-ot, a mindenevők 23%-ot tettek ki, és a kutatók találtak 10%-nyi exkluzív magaskultúra-fogyasztót is. Az iskolázottság erősen meghatározta a kultúrafogyasztást: különösen a diploma emeli a magaskulturális részvételt (az exkluzív, valamint a mindenevő típusút egyaránt).

A jelen tanulmány témájához leginkább közel eső fókuszú elemzést Sági Matild végzett (Sági 2010), azonban Bukodihoz hasonlóan ő is úgy döntött, hogy nem az ízlést, hanem a kulturális fogyasztási gyakorlatot teszi vizsgálata alapjává, mint olyat, melyet a társadalom észlel, így inkább számíthat strukturáló tényezőnek. A fogyasztási gyakorlatok alapján négy klasztert alakított ki: mindenevők (13%), válogatósak (21%), egysíkúak (18%) és nélkülözők (48%). Látható tehát, hogy a kulturális fogyasztás változóinak használata ebben a kutatásban is ahhoz az eredményhez vezetett, hogy a minta fele kulturálisan inaktív, habár Sági megjegyzése szerint más kutatásokban ez az arány még magasabb. Az ízlés kapcsán megállapítja, hogy a mindenevő kulturális fogyasztók valóban több stílusirányzatot kedvelnek, és az összefüggés a nélkülözőkig lefelé lineáris, de magukkal a stílusirányzatokkal tartalmilag nem foglalkozik, csak a számukat rögzíti. A fogyasztási csoportok demográfiája a következőképpen alakul: a nélkülözők aluliskolázottak, de főleg idősek, a mindenevők között is van sok iskolázatlan, ők azonban fiatalok. Az egysíkú fogyasztásúak közepes iskolai végzettségű, gazdaságilag aktív, fiatal férfiak, az exkluzív magaskultúra-fogyasztók idősebb, közép- vagy felsőfokú végzettségű, beosztott diplomás vagy irodista nők. Sági következtetése szerint tehát a különböző fogyasztási csoportoknak vannak státuszbeli jellegzetességeik, de legalább olyan fontosak a kor és a nem demográfiai jellemzői, különösen a két „középső" csoport esetében. Így egyszerre van jelen az omnivorizávió és az individualizáció – utóbbi nem kizárt, hogy kohorszhatással összefüggésben. Ebben a vizsgálatban az egysíkú fogyasztásúak státusza nem igazán hasonlít az omnivore/univore tézis alapján várthoz. Sági ezt azzal magyarázza, hogy a valódi egysíkú ízlésűek mintegy „lecsúsznak" a kulturálisan inaktívak közé, amennyiben csak a fogyasztási gyakorlatot vizsgáljuk. A magyarországi kulturális fogyasztási gyakorlatoknak tehát e szerint a kutatás szerint sem az (egyébként kimutatható) omnivore-univore, hanem a mindenevő-nélkülöző tengely a legfontosabb jellegzetessége (Sági 2010).

## Adatok és módszerek

Zenei ízlés és társadalmi státusz kapcsolatának vizsgálatához a GfK 2015-ös, *Osztálylétszám* című kutatásának 1000 fős, a 18 és 69 év közötti népességre országosan reprezentatív adatbázisát használjuk fel. A felmérés számos, kulturális fogyasztással kapcsolatos kérdést tartalmazott, melyek egy részét – a kulturális aktivitással kapcsolatos kérdéseket – társadalmi osztályok létrehozásának indikátoraiként használtuk fel (Albert et al. 2017).

A kérdőív zenei ízlést vizsgáló kérdéseket is tartalmazott. A leginkább elterjedt kérdezési módtól eltérően azonban nem zenei műfajokat soroltunk fel a kérdezetteknek. Habár a műfajok felsorolásának vannak előnyei, hiszen egy felsorolással átfogó képet kaphatunk a kérdezett preferenciáiról, azonban hátránya, hogy ha műfajokat kérdezünk, kategóriákat erőltetünk rá a kérdezettekre, melyek tartalmával sok esetben nincsenek is tisztában (Bennett et al. 2009; Sonnett 2016). Néhány vizsgálatban ezért nyílt kérdéseket tesznek fel a kedvelt előadókról (Vlegels–Lievens 2017), ami viszont terjedelmi és kódolási nehézségeket okoz. A mi interaktív megoldásunk zenei hangminták értékeltetése volt: öt, különböző műfajú zenéből hallott kb. 10 másodperces részletet kellett a kérdezettnek egy ötfokú skálán értékelnie (5 – nagyon szeretem, 4 – szeretem, 3 – közömbös, 2 – nem szeretem, 1 – nagyon nem szeretem, 9 – nem tudom, nem ismerem). Az öt zenei részlet műfaja klasszikus zene, mainstream pop, rock, elektronikus és mulatós zene volt.[5] A műfajok kiválasztása a szakirodalmi példák alapján a magas státuszú (klasszikus), alacsony státuszú (mulatós) és az életkori alapú (rock, elektronikus) elvet követte (Peterson 1992; Coulangeon 2015). A mainstream dallamos popzene, mint leginkább elterjedt műfaj, afféle „referenciakategóriaként" szerepelt.

Az ízléstipológiák kialakításánál a multidimenziós skálázás mellett a látens osztályelemzés (LCA) a jelenleg leginkább használatos eljárás (pl. Coulangeon 2015). Követve a legújabb módszertani trendeket, az elemzésünkben mi is egy látens csoportképzési technikát használtunk, a *látens profilelemzést* – szemben az általánosan használt klaszterelemzéssel. A látens profilelemzést modellalapú klaszterezésnek is nevezik, mivel – szemben a heurisztikus megközelítést használó klasszikus klaszterelemzéssel – az egyes csoportok meglétének statisztikai valószínűségét modellezi a módszer.[6] A modellek illesztéséhez az R programnyelv *mclust* statisztikai csomagját használtuk.

Az elemzés végén kialakult zenei csoportokat megvizsgáltuk különböző háttérváltozók mentén. A nem- és korcsoportváltozók mellett vizsgáltuk a településtípust és az etnikai hovatartozást is. Utóbbi kérdésnél a romákat vettük külön kategóriának. A kulturális és gazdasági erőforrásokkal való összefüggést az iskolai végzettséggel és

5 A pontos kérdés ez volt: „Következő kérdésünk az ön zenei ízlésére vonatkozik. Kérjük, hallgassa meg a következő zenei részleteket és jelölje meg, melyik műfajt mennyire kedveli." Az öt zenei részlet a következő művekből hangzott el:
Klasszikus zene: Vivaldi, Négy évszak, Tavasz, 2. tétel; http://www.youtube.com/watch?v=1Nx4B0hUbs8. Popzene: Zséda, Valahol; http://www.youtube.com/watch?v=_gratLiWKu8.
Rock: Tankcsapda, Rock a nevem; http://www.youtube.com/watch?v=hhBfGCa3juo.
Elektronikus: Voksán Virág aka DJ Flower, Jamaican Love; http://www.youtube.com/watch?v=14Gp7uPAvOA. Mulatós: Nótár Mary, Hullanak a falevelek; http://www.youtube.com/watch?v=4du1RyXrqow.
A konkrét zeneszámokat úgy igyekeztünk kiválasztani, hogy saját műfajukon belül populáris, mainstream irányt képviseljenek, azaz könnyű legyen kedvelni őket annak, aki az adott műfajjal szemben nem ellenséges. Minden zeneszámból az első 10 másodperc hangzott el, amelyben még nincs ének – ennek az volt az oka, hogy egy ilyen rövid részlet esetén sokkal zavaróbb egy töredéket hallani, mint egy csak hangszeres intrót. Ezért olyan dalokat választottunk, melyek már rögtön úgy kezdődnek, hogy mutatják az adott műfaj jellegzetességeit. A műfajok közül így kimaradt a rap/hiphop, melynek jellegzetessége éppen a zenére való szövegelés. Tanulmányunk bírálói ezt – a műfaj népszerűsége miatt – módszertani hibának tartották, amivel utólag mi is egyetértünk, ahogy arra az elemzésben utalunk is.

6 A látens profilelemzést a szakirodalomban a modellalapú klaszterezés mellett nevezik véges kevert eloszlási modellnek is. A módszer folytonos bemeneti változókat felhasználva diszkrét, látens csoportba osztja a válaszolókat. A modell illesztésnél azt feltételezi, hogy az egyes csoportok különböző eloszlásokat generálnak, és a kapott végső eloszlás ezeknek az eloszlásoknak az összege. A modell illesztésénél meg kell adni a csoportszámot, de a különböző csoportszámokat összehasonlíthatjuk aszerint, hogy mennyire jó a modell illeszkedése. Ezek az illeszkedési mutatók (pl.: AIC, BIC) segítenek az ideális csoportszám megtalálásában.

a foglalkozással mértük. Utóbbi eseten a szellemi foglalkozásúak arányát vizsgáltuk (a jelenleg nem dolgozóknál az utolsó foglalkozást vettük figyelembe). Az elemzésben a jövedelmi helyzetet az egy főre jutó jövedelemből[7] számolt kvintilisekkel mértük. A kérdőívben szerepelt továbbá egy olyan kérdéssor, mely a kérdezettek szabadidő-eltöltési szokásait mérte. Ebben szerepeltek magaskultúrához kapcsolódó tevékenységek (opera, balett látogatása; múzeum, kiállítás látogatása; színház, zenés színház látogatása; komolyzenei koncert látogatása; könyvolvasás gyakorisága), amelyekből létrehoztunk egy magaskulturális aktivitást mérő főkomponenst. Így ízléscsoportjainkat kultúrafogyasztási aktivitásuk szempontjából is össze tudtuk hasonlítani.

## Eredmények

### *A zenei részletek megítélése*

A zenei részletek meghallgattatása mint módszer, várakozásunknak megfelelően, jól működött, amennyiben a megkérdezetteknek csak másfél százaléka nem vállalkozott rá, hogy véleményt mondjon a konkrét zenéről. A magas válaszadási arány mellett persze sokan a skála középső, semleges értékét választották az egyes zenék megítélésekor *(1. táblázat)*.

**1. táblázat:** *A zenei részletek megítélése (%)*

| Műfaj | Nem szereti vagy nagyon nem szereti | Közömbös | Nagyon szereti vagy szereti | Nem tudja |
|---|---|---|---|---|
| Klasszikus | 49 | 25,4 | 24,3 | 1,4 |
| Elektronikus | 50,9 | 20,9 | 26,7 | 1,5 |
| Rock | 51,5 | 16,5 | 30,5 | 1,5 |
| Mulatós | 29,4 | 18,4 | 50,7 | 1,5 |
| Pop | 12,1 | 24,6 | 61,8 | 1,5 |

Az első három műfajt, a klasszikus, az elektronikus és a rockzenét egyaránt körülbelül a válaszadók fele nem szerette, ugyanakkor az eloszlásból az is látszott, hogy az elektronikus zene, és főleg a rockzene, megosztóbb műfajok, mint a klasszikus zene, kevesebben maradtak irántuk közömbösek. A kifejezett „rajongótábora" viszont a klasszikus zenének volt a legkisebb. A másik két műfaj, a mulatós zene és a dallamos pop jóval népszerűbbnek bizonyult: a mulatóst a megkérdezettek fele kimondottan kedvelte, ugyanakkor egyharmaduk kifejezetten elutasította. A legkevésbé megosztónak, várakozásunknak megfelelően, a popzene bizonyult, ezt a válaszadók több mint 60%-a szerette, és csak 12%-uk utasította el.

7 Az egy főre jutó jövedelem kiszámításakor az OECD2 standardokat követtük. A jövedelem változóban az adathiányt lineáris regressziós modellel pótoltuk, melyben a háztartásban található fogyasztási cikkek szerepeltek független változóként.

## *A zenei ízlés tipológiája*

A módszertani fejezetben röviden felvázoltuk, milyen statisztikai megoldást választottunk a zenei tipológia kialakításához. A választott látens profilelemzés módszerének előnye a hagyományos klaszteranalízissel szemben, hogy arra is javaslatot tesz, hány csoportos modell illeszkedik legjobban az adatstruktúrához. Az illeszkedés mutató (BIC) és a csoportnagyságok alapján (ne legyen nagyon kicsi csoport) végül a hét csoportos megoldás mellett döntöttünk *(2. táblázat)*. A legnagyobb csoport nagysága 25 százalék volt, a legkisebb csoporté 3 százalék. Az öt zenei stílust mérő változó közül a mulatós zenére adott osztályzat függött össze legerősebben a csoportbesorolással és a popzenére adott pontszám a legkevésbé. Ezek az eredményeink egybevágtak a várakozásainkkal. A popzene, ahogy a leíró statisztikáknál már bemutattuk, a leginkább kedvelt zenei stílus volt (legalábbis a meghallgatott zenei részlet alapján), és az erre a stílusra adott osztályzathoz tartozott a legalacsonyabb szórás is.

A szociodemográfiai változók közül a foglalkozás (Cramer V: 0,33) és az életkor függött legerősebben össze a csoport-hovatartozással (CV: 0,32), illetve az iskolai végzettség (0,26). Az elemzésben felhasznált változóink közül az etnikai besorolás (CV: 0,19) és a településtípus (CV: 0,13) mutatta a leggyengébb összefüggést a zenei ízléssel.

**2. táblázat:** *Az öt zenei stílusra adott osztályzat átlaga 1–5 skálán a 7 látens csoport bontásában*

| | Klasszikus | Elektronikus | Rock | Mulatós | Pop | Csoport nagysága (%) |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Szelektív mindenevő | 3,5 | 1,75 | 1,88 | 1,49 | 3,97 | 10,8 |
| 2. Extenzív mindenevő | 3,53 | 3,13 | 3,73 | 3,65 | 4,02 | 16,2 |
| 3. Rétegzenét kedvelő | 2,28 | 2,87 | 3,76 | 1,79 | 2,91 | 17,5 |
| 4. Rétegzenét elutasító | 3,7 | 2,05 | 1,59 | 4,03 | 4,13 | 13,9 |
| 5. Mindent elutasító | 1,47 | 2,79 | 1,27 | 1,33 | 1,62 | 3 |
| 6. Klasszikus zenét elutasító | 1,61 | 3,89 | 3,15 | 4,1 | 3,57 | 15,4 |
| 7. Csak mulatós és pop | 1,74 | 1,52 | 1,49 | 4,08 | 3,65 | 23,2 |
| Összes | 2,57 | 2,52 | 2,55 | 3,24 | 3,61 | 100 |

Az első ízléscsoport a klasszikus zene mellett csak a popzenét kedvelte, így Coulangeon (2015) nyomán *szelektív mindenevőknek* neveztük el őket. Fontos hangsúlyozni, hogy a mindenevő kifejezés azért alkalmazható rájuk, mert bár kevés műfajt szeretnek (ezért szelektívek), de ízlésük átlépi a magaskultúra/popkultúra

határt, tehát nem egy exkluzív módon csak a klasszikus zenét kedvelő csoportról van szó. A csoport nagysága 11 százalék volt, tehát összességében nem egy kis csoportról beszélünk. Egyértelműen ennek a csoportnak a legkedvezőbb a szociokulturális helyzete. Közöttük legmagasabb a diplomások aránya, legalacsonyabb a 8 általánost végzetteké. Ugyancsak közöttük a legmagasabb a szellemi munkát végzők aránya, és ők érkeztek leginkább a legfelső jövedelmi ötödből. Mindössze 1 százalék a romák aránya a csoportban. Tagjai az átlagnál idősebbek, közel 30 százalék közöttük a 60 évesnél idősebbek aránya (szemben a 20 százalékos országos átlaggal). Szintén jellemző a csoportra, hogy felülreprezentáltak közöttük a budapestiek. Magaskulturális aktivitásuk kiugróan magas. A csoport nagysága miatt nem hívhatjuk elitnek őket, de kétségkívül mind a zenei ízlés, mind a szoci-kulturális jegyek alapján felső státuszú csoportról beszélhetünk.

Élesen az első csoport ízlésével szemben áll a második, amit a valódi, *extenzív mindenevő* attitűd jellemez. Ők jellemzően egyik zenei stílust se utasították el, a legkevésbé kedvelt elektronikus zenére is 3,1-es osztályzatot adtak. A csoport nagysága 16 százalék volt. Az erőforrás változók szerint az átlagnál valamivel jobb helyzetű csoportról van szó, átlag feletti közöttük a diplomások és szellemi munkások aránya, és jelentősen alulreprezentáltak a legalsó jövedelmi ötödbe tartozók. A teljes lakossághoz képest több a csoportban a középkorú és kevesebb az idős. A budapestiek is felül vannak reprezentálva közöttük. Magaskulturális aktivitásuk, bár az előző csoportnál jóval alacsonyabb, még mindig jóval az átlag felett van.

A 3-as és a 4-es csoport anyagi és kulturális erőforrások szempontjából hasonló helyzetben van, mint a fent bemutatott mindenevők, de a zenei ízlésük fókuszáltabb. A 3. csoportnak a *rétegzenét kedvelő* nevet adtuk, egyértelműen a rockzene kedvelése (és a mulatós zene elutasítása) az, ami leginkább jellemzi őket. A csoport kétharmada férfiakból áll, és sok közöttük a fiatal is, közel másfélszer annyi, mint az országos átlag. Mindössze a csoport 5 százaléka idősebb 60 évnél, átlaghoz közeli magaskulturális aktivitás jellemzi őket. Úgy tűnik tehát, hogy ez egy erősen generációs jellegű és többségében férfiak által preferált ízléstípus.

Ezzel szemben a 4-es csoport, a *rétegzenét elutasítók* a legidősebb mind közül, 36 százalékuk 60 év feletti. Részben ezzel is összefüggésben lehet, hogy a nők is nagyon felülreprezentáltak itt (70 százalék). A rockzene mellett az elektronikus zenét is kifejezetten elutasítják, viszont a három másik vizsgált zenei stílusra kifejezetten magas osztályzatot adtak, magaskulturális aktivitásuk a rétegzenét kedvelőkét jóval meghaladja, közel olyan magas, mint az extenzív mindenevőké. Ez a csoport tehát életkor és nem szerint az előző párja: hasonló társadalmi helyzetű, de idősebb és női többségű.

Az utolsó három zeneiízlés-klaszter már inkább a társadalom hátrányosabb szociális helyzetű csoportjait fedi le. Az összes csoport közül a legkisebb az 5-ös, mindössze a teljes népesség 3 százalékát teszik ki. Őket *minden műfajt elutasítóknak* neveztük el, mivel egyetlen vizsgált zenei stílust sem kedveltek. Legkevésbé még az

elektronikus zenét utasították el. Ez a csoport is nagyon fiatal, a többségük férfi, mindössze a csoport egyharmada nő. A budapestiek alulreprezentáltak közöttük és átlag feletti körükben a romák aránya (10 százalék). A gazdasági és kulturális erőforrás változók alapján nem a legrosszabb a csoport helyzete, inkább alsó középosztálybeli jellemzőik vannak mind iskolai végzettség, mind jövedelem szempontjából, magaskulturális aktivitásuk átlag alatti (–0,20).

A 6-os csoportba tartoznak azok, akik a klasszikus zenén kívül gyakorlatilag az összes többi stílust kedvelték, így őket *klasszikus zenét elutasítóknak* neveztük el. Ők adták a legmagasabb pontszámot a mulatós és az elektronikus zenére. Bár végzettség szempontjából jobb helyzetben vannak, mint a 7-es klaszter, jövedelem alapján ők a leginkább depriváltak, 35 százalékuk tartozik a legalsó jövedelmi ötödbe. Sok közöttük a fiatal, közel felük 30 év alatti. A budapestiek ebben a csoportban is alul vannak reprezentálva, de nem a község, hanem a város javára. E csoport magaskulturális aktivitása az előző csoportéhoz hasonlóan alacsony.

Hasonlóan rossz szociokulturális helyzetű a 7-es csoport, akik *csak a mulatós zenét* és a *popot kedvelték,* a másik három zenei stílust elutasították. Ez a csoport a legnagyobb az összes közül, a teljes minta 23 százalékát teszik ki. Végzettség és munkaerőpiaci szempontból is a legrosszabb helyzetűek, 4 százalékuknak van diplomája és 15 százalékuk végez szellemi munkát, ami az országos átlag fele. Ezek az adatok részben abból is következnek, hogy viszonylag idős csoportról van szó, 32 százalékuk 60 év feletti, ami a második legmagasabb arány. Magas közöttük a községben lakók és a romák aránya is, utóbbi 10 százalék. Messze ez a csoport a legkevésbé aktív a magaskultúrával kapcsolatos tevékenységekben.

**3. táblázat:** *A látens csoportok szociodemográfiai összetétele*

| | Nők aránya | 30 év alattiak aránya | 60 év felettiek aránya | Budapestiek aránya | Községben lakók aránya | Romák aránya |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Szelektív mindenevő | 48% | 8% | 27% | 29% | 16% | 1% |
| 2. Extenzív mindenevő | 55% | 21% | 17% | 19% | 24% | 5% |
| 3. Rétegzenét kedvelő | 33% | 38% | 5% | 22% | 20% | 1% |
| 4. Rétegzenét elutasító | 70% | 6% | 36% | 20% | 24% | 4% |
| 5. Mindent elutasító | 24% | 48% | 7% | 17% | 35% | 10% |
| 6. Klasszikus zenét elutasító | 48% | 47% | 5% | 10% | 28% | 13% |
| 7. Csak mulatós és pop | 57% | 7% | 32% | 12% | 33% | 10% |
| Összes | 51% | 22% | 20% | 18% | 25% | 6% |

**4. táblázat:** *A látens csoportok összetétele kulturális és gazdasági erőforrások mentén*

| | Diplomások aránya | 8 általánost végzettek aránya | Szellemi munkát végzők aránya | Jövedelmi alsó ötödbe tartozók aránya | Jövedelmi felső ötödbe tartozók aránya | Magaskulturális aktivitás főkomponens |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Szelektív mindenevő | 48% | 4% | 66% | 8% | 39% | 0,62 |
| 2. Extenzív mindenevő | 23% | 15% | 43% | 15% | 26% | 0,32 |
| 3. Rétegzenét kedvelő | 26% | 17% | 39% | 12% | 31% | 0,06 |
| 4. Rétegzenét elutasító | 16% | 17% | 35% | 20% | 22% | 0,25 |
| 5.Mindent elutasító | 13% | 37% | 27% | 20% | 7% | –0,20 |
| 6. Klasszikus zenét elutasító | 7% | 43% | 22% | 35% | 13% | –0,27 |
| 7. Csak mulatós és pop | 4% | 40% | 15% | 28% | 12% | –0,50 |
| Összes | 18% | 25% | 34% | 21% | 22% | 0 |

## Diszkusszió

A korábbi hazai hasonló fókuszú kutatások elsősorban a kultúrafogyasztás oldaláról vizsgálták a zenével kapcsolatos attitűdöket. Ezek a kutatások azt mutatták, hogy az elsődleges törésvonal a kultúrát fogyasztók és nem fogyasztók között van. Elemzésünkben, szemben ezekkel az előzményekkel, a zenei ízlést helyeztük a fókuszba, ezzel kiküszöbölve azt a mi adatainkban is megjelenő problémát, hogy a magyar lakosság egy nagy része a rossz anyagi helyzete miatt nem tud hozzáférni bizonyos kulturális javakhoz. A zenei ízlés vizsgálatához egy innovatív módszertant választottunk, nem általánosságban értékeltettünk zenei stílusokat a kérdezettekkel, hanem különböző zenék értékelésén keresztül kaptunk képet a preferenciáikról. A módszerválasztás jóságát nehéz értékelni belső érvényességi mutatókkal, mindenesetre az elhanyagolható mértékű válaszhiány alátámasztja a választott módszer használhatóságát.

Az ízlésbeli preferenciák tipizálásával kialakított 7 látens csoport jól interpretálhatónak bizonyult: a zenei ízlés jól értelmezhető összefüggéseket mutatott a megkérdezettek társadalmi és gazdasági jellemzőivel. Az induktív klaszterezési módszer előnye az is, hogy Lahire módszertani kritikáját (Lahire 2008), mely problémát lát a homológ, osztályalapú habituskoncepció csoportszintű megragadásában, kiküszöböli. Ajánlását, mely szerint először az egyéni szintű kulturális profilok feltérképezését kell elvégezni, mielőtt az egyéneket társadalmi kategóriákba osztanánk, a látens profilelemzés teljes mértékben követi, hiszen az egyéni zenei ízlés alapján képez csoportokat, nem pedig arról ad információt, hogy melyik társadalmi csoport milyen műfajú zenéket kedvel.

Az összesen 7 csoportot kulturális-anyagi szempontok mentén 3 nagyobb csoportra tudjuk osztani. A kulturális és gazdasági szempontok szerinti legjobb helyzetben lévő csoport zenei ízlése viszonylag szelektív. Bár nem kizárólag komolyzenét kedvelnek, hanem populárisabb zenéket is, de lezárnak a rétegzenék (rock, elektronikus) és a mulatós zene irányába. Ők teszik ki a társadalom közel tizedét.

A kulturális és gazdasági erőforrások szempontjából közepes helyzetű csoportokat három eltérő zenei ízlésmintázat is jellemzi. A mindenevők mellett megjelenik két olyan csoport is, amit elsősorban az életkor és a nem jelöl ki. A fiatal, kétharmad részben férfiakból álló csoport inkább a rockzene irányában nyitott, míg az idősebbek, akik között viszont a nők vannak kétharmados többségben, a klasszikus zene mellett a mulatós és populáris zenét is kedvelik.

A legkedvezőtlenebb helyzetű réteget is három zenei ízléscsoportra bonthatjuk, amelyek között szintén fontos az életkori törésvonal. A fiatalok nyitottak a rock és elektronikus zenére, míg az idősebbek ezeket a stílusokat nem kedvelik. Közös elem ezekben a csoportokban, hogy a klasszikus zenét egyáltalán nem kedvelik, a mulatós zene viszont magas osztályzatot kapott az ide besorolt válaszadóktól. Kivételt egyedül az a kisebb, 3 százalékos csoport képez, amelyik nem kedvelt egyetlen bemutatott irányzatot sem. Felmerülhet, hogy esetleg ők nyitottak lehetnek olyan irányzatokra, amelyek nem jelentek meg a kutatásunkban (pl. a fiatalok körében népszerű rap/hiphop zene lehet ilyen), de valószínűleg egy részük nem szeret semmilyen zenét.

**1.ábra:** *A 7 ízléstípus elhelyezkedése társadalmi státusz és életkor szerint*

Összességében tehát azt láthatjuk, hogy a társadalmi státusz (foglalkozás és iskolázottság) és az életkor az a két változó, amely leginkább kijelöli a zenei ízlésbeli csoportok határait. A zenei műfajok között fellelhető az abban az értelemben vett hierarchia (*highbrow/lowbrow* ízlés), hogy a klasszikus zene kedvelése a magas-közepes, míg a mulatós zenéé a közepes-alacsony társadalmi pozícióval függ össze. Ebbe a hierarchiába ízléscsoportjaink magaskultúra-fogyasztási aktivitása is illeszkedik: a klasszikus zene kedvelése – a DiMaggio-féle státuszkultúra fogalmának megfelelően – együtt jár a magaskultúra más műfajainak (színház, kiállítás) fogyasztásába való bekapcsolódással is (DiMaggio 1982). A rock- és az elektronikus zene kedvelése ugyanakkor a társadalmi státusznál sokkal inkább köthető életkorhoz, ezeket a stílusirányzatokat az idősebbek elutasítják.[8]

Kutatásunk módja, a kvantitatív, kérdőíves vizsgálat arra nem alkalmas, hogy részletesen vizsgálja az egyének zenével kapcsolatos attitűdjeit, a különböző kontextusokat, melyekben ízlésük kialakul és változik, így a habitusok dinamikus és horizontális jellemzőit sem tudja megragadni. Egy mélyebb fúrású, kvalitatív vizsgálat nyilván az egyes, nálunk egy kalap alá kerülő ízléscsoportokon belüli finomabb distinkciókat, habituális különbségeket tudná visszaadni, míg a mi elemzésünk inkább arra alkalmas, hogy egyfajta „big picture"-ként a zenei ízlés és a társadalmi státusz közötti összefüggés pillanatképét adja össztársadalmi szinten.

Ezeknek a korlátoknak az észben tartásával fogalmazzuk meg következtetéseinket az omnivorizációs tézis (Peterson 1992; Peterson–Kern 1996) érvényességéről. Exkluzívan magaskulturális zenei ízlésű csoportot – Bukodi és Chan kulturális aktivitási vizsgálatával (Bukodi–Chan 2010) ellentétben – (már) nem találtunk: a mi státusz szerint legfelső csoportunk Coulangeon szelektív mindenevőinek felel meg (Coulangeon 2015). Coulangeon eredményeihez hasonló az a megállapításunk is, hogy a valódi, extenzív kulturális mindenevőség inkább közép-, mint felső osztályi sajátosság. Adatainkból az is jól látható, hogy a felső társadalmi réteg ízlése alatt a magyar társadalom horizontális ízlésbeli klaszterekre bomlik, életkor és nem alapján. Különösen fontos eredménynek tartjuk, hogy három csoportot az alsóbb, a korábbi kutatások által eddig kevésbé sikeresen differenciált társadalmi rétegben is el tudtunk különíteni. E három ízlésbeli klaszter közös jellemzője ugyanakkor a klasszikus zene elutasítása, ami – figyelembe véve azt is, hogy kiválasztott zenei részletünk Vivaldi egyébként kifejezetten populáris *Négy évszak* című művéből szólt – jól jelzi, hogy Peterson eredeti tézisével összhangban a klasszikus zene kedvelése – a mindenevőség jelenlétében is – továbbra is fontos distinkciós szerepet tölt be az ízlés társadalmi hierarchiájában.

**Abstract:** Is cultural omnivorousness present in Hungarian society? Respondents of a national survey listened to music excerpts of various styles. Taste groups were identified according to their expressed

8 Azt természetesen nem tudjuk megállapítani keresztmetszeti adatainkból, hogy ez életkori vagy kohorszhatás inkább. A rap/hiphop zene vélhetően ugyanebben az összefüggésben lett volna értelmezhető: kedvelése ma Magyarországon egyértelműen életkorhoz köthető (Krémer et al. 2016).

preferences by latent profile analysis. Social status and age are the two most important variables designating the borders of musical taste groups. A social hierarchy can be detected among musical styles: preference for classical music correlates with high/medium social status, while preference for 'mulatós' (a kind of modernised, inauthentic Hungarian/Roma folk music) correlates with medium/low social status. However, no group holds an exclusively highbrow musical taste. Unlike previous studies focusing the practices of cultural consumption, the examination of tastes allowed us to differentiate groups within the lower social strata of Hungarian society. A common trait of these clusters is a distaste for classical music. In line with Peterson's original omnivorization thesis, our results show that, while high-status people tend to be omnivores, preference for classical music continues to have an important function of distinction in Hungary's social hierarchy of taste.

**Keywords:** omnivore, musical taste, cultural consumption, latent profile analysis

## Irodalom

Albert, F. – Dávid, B. – Kmetty, Z. – Kristóf, L. – Róbert, P. – Szabó, A. (2017) Mapping the Post-communist Class Structure: Findings from a New Multidimensional Hungarian Class Survey. *East European Politics and Societies*, 0888325417739954. http://dx.doi.org/10.1177/0888325417739954.

Atkinson, W. (2011) The context and genesis of musical tastes: Omnivorousness debunked, Bourdieu buttressed. *Poetics*, 39 (3), 169–186. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2011.03.002.

Beck, U. (1997) Túl renden és osztályon? In Angelusz, R. (szerk.) *A társadalmi rétegződés komponensei*. Budapest: Új Mandátum, 418–464.

Bennett, T. – Savage, M. – Silva, E. B. – Warde, A. – Gayo-Cal, M. – Wright, D. (2009) *Culture, Class, Distinction*. 1 edition. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Nice, R. (ford.) . London: Harvard University Press.

Bryson, B. (1996) „Anything But Heavy Metal": Symbolic Exclusion and Musical Dislikes. *American Sociological Review*, 61 (5), 884–899. http://dx.doi.org/10.2307/2096459.

Bukodi, E. (2006) Társadalmunk szerkezete különböző nézőpontokból. In Kovách, I. (szerk.) *Társadalmi metszetek*. Budapest: Napvilág, 109–160.

Bukodi, E. – Chan, T. W. (2010) Social stratification and cultural participation in Hungary: a post-communist pattern of consumption? In*Social status and cultural consumption*. Oxford UK: Oxford University Press,.

Chan, T. W. (2010) *Social Status and Cultural Consumption*. Cambridge University Press.

Chan, T. W. – Goldthorpe, J. H. (2005) The social stratification of theatre, dance and cinema attendance. *Cultural Trends*, 14 (3), 193–212. http://dx.doi.org/10.1080/09548960500436774.

Chan, T. W. – Goldthorpe, J. H. (2007a) Social Stratification and Cultural Consumption: Music in England. *European Sociological Review*, 23 (1), 1–19. http://dx.doi.org/10.1093/esr/jcl016.

Chan, T. W. – Goldthorpe, J. H. (2007b) Social stratification and cultural consumption: The visual arts in England. *Poetics*, 35 (2), 168–190. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2007.05.002.

Cornelissen, S. (2016) Turning distaste into taste: context-specific habitus and the practical congruity of culture. *Theory and Society*, 45 (6), 501–529. http://dx.doi.org/10.1007/s11186-016-9280-0.

Coulangeon, P. (2015) Social mobility and musical tastes: A reappraisal of the social meaning of taste eclecticism. *Poetics*, 51, 54–68. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2015.05.002.

Coulangeon, P. – Lemel, Y. (2007) Is 'distinction' really outdated? Questioning the meaning of the omnivorization of musical taste in contemporary France. *Poetics*, 35 (2), 93–111. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2007.03.006.

Crossley, N. – McAndrew, S. – Widdop, P. (2014) *Social Networks and Music Worlds*. Routledge.

Cutts, D. – Widdop, P. (2017) Reimagining omnivorousness in the context of place. *Journal of Consumer Culture*, 17 (3), 480–503. http://dx.doi.org/10.1177/1469540516634413.

Csite, A. – Kovách, I. – Kristóf, L. (2006) Fogyasztói csoportok az ezredforduló Magyarországán. In Kovách, I. (szerk.) *Társadalmi metszetek*. Budapest: Napvilág, 253–292.

DiMaggio, P. (1982) Cultural Capital and School Success: The Impact of Status Culture Participation on the Grades of U.S. High School Students. *American Sociological Review*, 47 (2), 189–201. http://dx.doi.org/10.2307/2094962.

Jarness, V. (2015) Modes of consumption: From 'what' to 'how' in cultural stratification research. *Poetics*, 53, 65–79. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2015.08.002.

Jarness, V. – Friedman, S. (2017) 'I'm not a snob, but…': Class boundaries and the downplaying of difference. *Poetics*, 61, 14–25. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2016.11.001.

Kristóf, L. – Szabó, A. (2017) Társadalmi integráció és fogyasztás. In Kovách, I. (szerk.) *Társadalmi integráció*. Budapest - Szeged: MTA TK - Belvedere Meridionale,.

Lahire, B. (2003) From the habitus to an individual heritage of dispositions. Towards a sociology at the level of the individual. *Poetics*, 31 (5), 329–355. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2003.08.002.

Lahire, B. (2008) The individual and the mixing of genres: Cultural dissonance and self-distinction. *Poetics*, 36 (2), 166–188. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2008.02.001.

Lizardo, O. – Skiles, S. (2012) Reconceptualizing and Theorizing "Omnivorousness": Genetic and Relational Mechanisms. *Sociological Theory*, 30 (4), 263–282. http://dx.doi.org/10.1177/0735275112466999.

Lizardo, O. – Skiles, S. (2015) Musical taste and patterns of symbolic exclusion in the United States 1993–2012: Generational dynamics of differentiation and continuity. *Poetics*, 53 (Supplement C), 9–21. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2015.08.003.

López-Sintas, J. – Katz-Gerro, T. (2005) From exclusive to inclusive elitists and further: Twenty years of omnivorousness and cultural diversity in arts participation in the USA. *Poetics*, 33 (5), 299–319. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2005.10.004.

Peterson, R. A. (1992) Understanding audience segmentation: From elite and mass to omnivore and univore. *Poetics*, 21 (4), 243–258. http://dx.doi.org/10.1016/0304-422X(92)90008-Q.

Peterson, R. A. – Kern, R. M. (1996) Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore. *American Sociological Review*, 61 (5), 900–907. http://dx.doi.org/10.2307/2096460.

Rankin, B. – Ergin, M. (2017) Cultural omnivorousness in Turkey. *Current Sociology*, 65 (7), 1070–1092. http://dx.doi.org/10.1177/0011392116634817.

Sági, M. (2010) Kulturális szegmentáció: „mindenevők", „válogatósak", „egysíkúak" és „nélkülözők"? Az „omnivore-univore" modell alkalmazhatósága Magyarországon. *Társadalmi riport*, 10 (1), 288–311.

Schulze, G. (2005) *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart*. Campus Verlag.

Sonnett, J. (2016) Ambivalence, indifference, distinction: A comparative netfield analysis of implicit musical boundaries. *Poetics*, 54, 38–53. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2015.09.002.

Sullivan, O. – Katz-Gerro, T. (2007) The Omnivore Thesis Revisited: Voracious Cultural Consumers. *European Sociological Review*, 23 (2), 123–137.

Thomas, K. (2017) Sounds of disadvantage: Musical taste and the origins of ethnic difference. *Poetics*, 60, 29–47. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2016.10.002.

Utasi, Á. (1984) *Életstílus-csoportok, fogyasztási preferenciák*. Budapest: Kossuth.

van Eijck, K. – Lievens, J. (2008) Cultural omnivorousness as a combination of highbrow, pop, and folk elements: The relation between taste patterns and attitudes concerning social integration. *Poetics*, 36 (2), 217–242. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2008.02.002.

Vander Stichele, A. – Laermans, R. (2006) Cultural participation in Flanders: Testing the cultural omnivore thesis with population data. *Poetics*, 34 (1), 45–64. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2005.09.002.

Vlegels, J. – Lievens, J. (2017) Music classification, genres, and taste patterns: A ground-up network analysis on the clustering of artist preferences. *Poetics*, 60 (Supplement C), 76–89. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2016.08.004.

Warde, A. – Wright, D. – Gayo-Cal, M. (2007) Understanding Cultural Omnivorousness: Or, the Myth of the Cultural Omnivore. *Cultural Sociology*, 1 (2), 143–164. http://dx.doi.org/10.1177/1749975507078185.

Warde, A. – Wright, D. – Gayo-Cal, M. (2008) The omnivorous orientation in the UK. *Poetics*, 36 (2), 148–165. http://dx.doi.org/10.1016/j.poetic.2008.02.004.

Szociológiai Szemle 29(2): 68–93.

# A biológiai sokféleséggel kapcsolatos nézőpontok vizsgálata Q-módszerrel[1]

Fabók Veronika – Kovács Eszter
fabok.veronika@okologia.mta.hu; kovacs.eszter@mkk.szie.hu

Beérkezés: 2018. 01. 11.
Átdolgozott változat beérkezése: 2019. 05. 03.
Elfogadás: 2019. 05. 22.

**Összefoglaló:** A cikkben egy nemzetközi kutatás részeként végrehajtott magyarországi felmérés eredményeit mutatjuk be, amely a hazai természetvédelmi szakértők körében tárta fel a biodiverzitás megőrzésével kapcsolatban fellelhető nézőpontokat Q-módszer segítségével. 17 Q-interjú készült kutatókkal, döntéshozókkal és civil szervezetek képviselőivel. Az elemzés alapján három nézőpontot különítettünk el. Mindhárom nézőpont plurális értékszemléletet mutatott. A természetvédelemben párhuzamosan különböző értékszemléletek és stratégiák létezhetnek. A természet belső értéke és az ökocentrikus érvek a hazai biodiverzitás védelem közösen vallott értékei voltak, mindegyik nézőpont esetében fontos szerepet töltöttek be. A második és harmadik nézőpontban az érintetlen természetet is értékesnek tartották, az ember alakította tájat azonban csak a harmadikban. A pragmatikus megközelítés és az antropocentrikus érvek is fontos részét képezték a nézőpontoknak, az első két nézőpontban a materiális javakra, a harmadikban pedig a spirituális és a természet esztétikai értékére vonatkozó utilitarista érvek domináltak. Az antropocentrikus érvek nagy része azonban leginkább retorikai eszközként került említésre. Összességében elmondható, hogy ugyan más értékszemléletek és stratégiák létjogosultságának elismerése is megjelent, mindegyik nézőpont szerint a nem antropocentrikus értékek számítottak a természet morálisan helyes megközelítésének.

**Kulcsszavak:** Q-módszer, biológiai sokféleség, érték, nézőpontok

## Bevezetés

Jelen tanulmány a Q-módszer segítségével azonosítja a biodiverzitás értékével kapcsolatos nézőpontokat hazai természetvédelmi szakértőkkel készített interjúk alapján. A felmérés egy nemzetközi összehasonlító kutatás részeként valósult meg (az összehasonlító elemzés eredményeit lásd Berry et al. 2018; Primmer et al. 2017), melynek a jelen cikk szerzői is tagjai voltak. A nemzetközi kutatás célja a biodiverzitás védelmével kapcsolatos legfontosabb nézőpontok, illetve a biodiverzitás értékét hangsúlyozó érvek azonosítása volt kilenc európai országban (Ausztria, Dánia, Finnország,

1 A kutatás az Európai Unió által támogatott BESAFE elnevezésű FP7-es nemzetközi projekt keretén belül (FP7-ENV.2011.282743) valósult meg. A szerzők köszönetüket fejezik ki az interjúalanyoknak a közreműködésükért, a Környezeti Társadalomkutatók (ESSRG) csoport tagjainak szakmai támogatásukért, valamint Yennie Brendinnek, Mette Termansennek és Zsóka Ágnesnek a módszertani támogatásért.

Lengyelország, Magyarország, Nagy-Britannia, Norvégia, Románia, Spanyolország). Ezen nemzetközi kutatás Magyarországra vonatkozó adatait külön elemeztük, s jelen cikkben ennek az elemzésnek az eredményeit mutatjuk be.

A természetvédelemben a kezdetektől meghatározó volt a természet belső értékének (*intrinsic value*) hangsúlyozása és az érintetlen természet csodálata, a Martinez-Alier (2000) által „vadonkultusz"-nak nevezett természetfelfogás. Bár a természetvédelem születésénél még a természet „bölcs használatát" hangsúlyozó antropocentrikus megközelítés is nagyon jelentős volt[2] (Kalamandeen–Gillson 2007), illetve megjelentek más irányzatok is az idők során, a „vadonkultusz" ma is alapvető fontosságú (Mace 2014; Soulé 1985). A karizmatikus fajok és a „vadon" védelme mellett az 1980-as években a biológiai sokféleség, a biodiverzitás védelme is jelentős fogalommá vált a tudományos diskurzusban, illetve a szakpolitikában is (Franco 2013; Gustaffson 2013). Emellett, mivel a biodiverzitás csökkenése és az élőhelyek degradációja – a természetvédelmi erőfeszítések ellenére – folytatódott, a természetvédelmi mozgalom hívei új stratégiákat kezdtek keresni. Egy mérsékelt antropocentrikus megközelítés, az „új természetvédelem" (*new conservation*) szerint a természetvédelem céljai között a természet önmagáért való védelmén túl szerepelnie kell az emberi jóllét biztosításának és a szegénység csökkentésének is (Kareiva–Marvier 2012; Kareiva 2014; Miller et al. 2011). Az új megközelítés fogadtatása nem volt egyöntetűen pozitív, jelentős vitákat generált a természetvédelmi mozgalmon belül, mivel többen úgy vélték, hogy az a gazdasági növekedést népszerűsíti és veszélyezteti a természet védelmét (Miller et al. 2011; Soulé 2013, 2014). Egy másik antropocentrikus fogalmat, az ökoszisztémaszolgáltatások fogalmát (Mace 2014; MEA 2005– Peterson et al. 2009), amely az ezredforduló környékén nyert teret a természetvédelemben, szintén számos kritika érte amiatt, hogy a természet kizsákmányolását hirdeti (Schröter et al. 2014). Ezzel párhuzamosan megjelentek azok az elképzelések is, amelyek elutasították a természet és társadalom szétválasztását, és az embert egyre inkább a természet részének kezdték tekinteni. Ez az új felfogás az ember és a természet között kétirányú, dinamikus kapcsolatot feltételez, amely a komplex adaptív rendszerként működő társadalmi-ökológiai rendszerekben (SES: *social-ecological systems*) ölt testet (Berkes 2004; Mace 2014).

A Q-módszert nemzetközi viszonylatban gyakran alkalmazzák természetvédelmi témákhoz kapcsolódó nézőpontok, vélemények feltárására (lásd pl. Swedeen 2006; Dearborn– Kark 2010; Kamal–Grodzínska-Jurczak 2014). Magyarországon környezetvédelmi (Szabó 2002; Nemcsicsné Zsóka 2005), klímaadaptációs (Marjainé Szerényi et al. 2011) és fenntarthatósági (Jolánkai et al. 2011; Ásványi et al. 2014) témakörökhöz kapcsolódóan végeztek már Q-módszert alkalmazó vizsgálatokat. Természet- és biodiverzitás-védelmi kérdésekhez fűződően azonban eddig még nem készült ilyen jellegű felmérés.

2 A Gifford Pinchot által bevezetett„bölcs használat" elképzelése alapozta meg a modern erdő- és vadgazdálkodás etikai alapvetését és gyakorlatát (Kalamandeen–Gillson 2007; Martinez-Alier 2002).

A természetvédelemben használatos érvek nagymértékben tükrözik azt, hogy milyen morális alapállás szerint értelmezzük az ember és természet viszonyát. A morálfilozófia ember és környezet viszonyának vizsgálatával foglalkozó ága, a környezeti etika kiterjesztette a morális státuszt az emberről a környezetre (Kovács 2008). Az alapján, hogy ezt a környezet mely elemeire és milyen módon tette meg, többféle környezeti etikai irányzatot lehet elkülöníteni. Jelen írásunkban két környezeti etikai kategória mentén tárgyaljuk a biodiverzitás megőrzéséről szóló érveket és nézőpontokat: (1) nem antropocentrikus érvek, amelyen belül két alkategóriát különböztetünk meg: *a)* a természet belső értékéhez (*intrinsic value*) kötődő érvek, *b)* ökocentrikus érvek; (2) antropocentrikus érvek.

## Nem antropocentrikus érvek

A természetvédelem atyjainak tekinthető John Muir (1912) és Aldo Leopold (1949) szellemi hagyatékában bontakozott ki az az érvelés, amely szerint a természet olyan etikai entitás (*ethical entity*), amelynek az emberi használattól és értékeléstől független értéke van. A két szerző kétféle megközelítésből érvelt: John Muir (1912) a természet belső értékét és a vadon, vagyis az érintetlen természet védelmét hangsúlyozta (a természet esztétikai és spirituális adományai mellett), Aldo Leopold (1949) pedig az ökocentrikus megközelítés fontosságára hivatkozott, vagyis az ökoszisztémák egészének és egészségének megőrzését tartotta elsődlegesnek (Erdős et al. 2017; Gustafsson 2013; Kovács 2008– Martinez-Alier 2002).

### *a) A természet belső értéke*

A környezeti etika nem antropocentrikus megközelítései közül a biocentrikus megközelítés az, amely a természet belső értékét úgy értelmezi, hogy a morális státuszt a fajok minden egyes egyedére kiterjeszti, és amely az életet tekinti értéknek. Az egyedek elpusztulása, a fajok kihalása abszolút mértékben rossz, létezésük pedig emberi használattól függetlenül jó (Callicot 1989; Kovács 2008).

A természet belső értékének fontossága jelenik meg az esztétikai és a spirituális érték mellett az egyesek által „árkádiainak”[3] nevezett diskurzusban is, amelynek kulturális történeti hagyományai vannak a nyugati társadalmakban (Van Koppen 2000; Hannigan 2006). A megközelítés a természetet két ideáltipikus állapotnak látja, az egyik a tiszta, érintetlen „vadon”, a másik a „rurális idill”, amelyben ember és természet harmóniában áll egymással (Van Koppen 2000). Schama (1996) is ugyanezt a két természettípust különítette el a táj fogalmának kultúrtörténeti jelentéseit vizsgálva. Az egyik az érintetlen természet, a vadon (vad, buja természet), amely sötétebb és primitívebb, ugyanis az ember még nem hódította meg, s így nem

3 Árkádia: az idillikus költészetben a boldogság, a gondtalan pásztorok országa (eredetileg pásztornép által lakott vidék Görögországban).

viseli magán az ember tájátalakító tevékenységét. A másik a bukolikus, falusias idill, ahol az ember művelésbe vonta a tájat, így az békés, átlátható, nem félelmetes, és harmóniát sugároz. Gustafsson (2013) a természetre mint etikai entitásra tekintő megközelítéssel kapcsolatban szintén ezt a két diskurzust különítette el. Az érintetlen természet, amely tisztaságot (*purity*), belső szépséget és erkölcsi értéket hordozott magában mellett megjelenő másik diskurzus az emberi társadalmat a természet részének tekintette, és érvelésében a természettel való harmonikus kapcsolat kialakítására helyezte a hangsúlyt. Az első megközelítésben az emberek kötelessége a természet tisztelete, az utóbbiban pedig annak felismerése volt elkerülhetetlen, hogy az ember a természet része (Gustafsson 2013).

### *b) Ökocentrikus érvek*

A természet önértékét hangsúlyozó másik megközelítés az ökocentrikus etikai irányzat, amely a morális státuszt nem az egyedeknek, hanem a fajoknak, az élőlények közösségének, ökoszisztémáknak vagy akár az egész bioszférának tulajdonítja (Callicot 1989; Gustafsson 2013; Kovács 2008; Rolston 1991). Fontos fogalma az ökoszisztéma, amely a természetet élő szervezetek közössége, illetve a velük kapcsolatban álló élettelen környezet összességeként kezeli, amelyek rendszerként működnek (Gustafsson 2013; Hannigan 2006; Pásztor–Oborny 2007). Ez a fajta etika holisztikus, az egyedek kárára dönt az egész védelme mellett. Az egész ebben a megközelítésben több mint az egyedek összessége, és sokkal nagyobb jelentősége van az egyedek közötti kapcsolatnak, illetve az egyedek és környezetük közötti kapcsolatnak, mint az egyes egyedek sorsának (Callicot 1989; Kovács 2008; Rolston 1991). A természet összetett rendszer, amelyben minden résznek, elemnek, legyen az a legkisebb egység is, fontos szerepe lehet az egész működése szempontjából (Ehrlich–Ehrlich 1981). Ebben a megközelítésben, amelyben a társadalom természettel való kapcsolata a tudományos tudáson keresztül valósul meg, a természet értelmezése, illetve kezelése az ökológia tudományára, annak fogalmaira támaszkodik (Gustafsson 2013; Kovács 2008). Ezen irányzat szerint az ökológiai rendszer megismerhetősége korlátozott, nem ismerjük még minden részletre kiterjedően a működését, ezért az óvatosság elve alapján minden elem, rész megőrzése fontos. Az ökoszisztéma-alapú megközelítés egy további implikációja, hogy a természetvédelmi gyakorlatban a folyamatok védelme a cél, nem a statikus állapotok megőrzése. Az ökoszisztémák állandóan változásban vannak, így ezen megközelítés szerint a természetvédelemnek dinamikusan kellene követnie a folyamatokat az ökoszisztémák egészséges működésének megőrzése érdekében (Standovár–Primack 2001).

## Antropocentrikus érvek

Az antropocentrikus környezeti etika az emberi érdek érvényesítése szempontjából tartja értékesnek a környezetet. Azért értékes a környezet védelme, mivel az ember

fizikai, pszichológiai és spirituális egészségére jó hatással van (Kovács 2008). Ebben a megközelítésben a természet mint a társadalom számára fontos erőforrás jelenik meg, amelyet az emberiség a társadalmi fejlődés és gazdasági növekedés biztosítására aknáz ki (Gustafsson 2013). Martinez-Alier (2002) ezt a megközelítést nevezi az „ökohatékonyság evangéliumának". A megközelítés első és legismertebb alakja Gifford Pinchot volt, aki a természet bölcs használatát és a természeti erőforrás megközelítést hirdette (Kalamandeen–Gillson 2007; Martinez-Alier 2002).

A természet egyéni és társadalmi preferenciák alapján történő hatékony megőrzésének tudományos megalapozását a környezetgazdaságtan adja. Az érvek legnagyobb része a környezetgazdászok által használt teljes gazdasági érték (TGÉ) koncepciójához (lásd pl. Kerekes–Szlávik 2001; Marjainé Szerényi et al. 2005; TEEB 2010), illetve az egyre népszerűbb ökoszisztéma-szolgáltatás (ÖSZ) fogalomköréhez (lásd pl. Kelemen 2013; Kovács et al. 2014, 2015) kapcsolódik.

A teljes gazdasági érték koncepciójának eredete az 1990-es évekre vezethető vissza, amikor a környezetgazdászok a természethez kapcsolódó minden olyan értékkomponenst bevettek a gazdasági érték fogalomkörébe, amiért az emberek – véleményük szerint – hajlandóak fizetni, s közgazdasági értékelési módszereket fejlesztettek ki az értékrészek pénzbeli értékelésére (lásd pl. Pearce–Turner 1990; Kerekes–Szlávik 2001; Marjainé Szerényi 2001, 2005; Marjainé Szerényi–Kovács 2018). A biodiverzitás és a természet megőrzése ebben a megközelítésben többek között azért fontos, mert az emberek közvetlenül használják a természetet. Vagyis a természetnek van használathoz köthető értéke (pl. halászatból, vadászatból, állattartásból származó javak vagy a rekreáció, kutatás, oktatás révén). Emellett arra is ráirányították a figyelmet, hogy a társadalomnak közvetett módon is származik előnye a természet hasznosításából, mégpedig annak szabályozó funkciói (pl. árvízvédelem, víz- vagy klímaszabályozás) révén. A környezetgazdászok ezt a két kategóriát használattal összefüggő értéknek nevezik. A jelenlegi tényleges használat mellett a jövőbeli használat lehetősége is értéket jelenthet, amelyet ebben a koncepcióban választási lehetőség-értéknek (*option value*) neveznek (lásd pl. Marjainé Szerényi et al. 2005; TEEB 2010).

A természeti értékek és a biológiai sokféleség megőrzése a használattól függetlenül is fontos lehet az emberek számára, például azért, mert örökül szeretnék hagyni a jövő generációknak. Ezt a TGÉ-megközelítésben örökségértéknek (*bequest value*) nevezik (Marjainé Szerényi et al. 2005; TEEB 2010). Idekapcsolódik a teljes gazdasági érték létezési érték- (*existence value*) fogalma is, amelyet próbálnak pénzben is megragadni. Ebben az esetben azonban nem a természet használata, hanem a természeti érték létezésének tudata, ismerete adja a megelégedettséget, amiért az adott személy akár hajlandó fizetni is (Marjainé Szerényi et al. 2005; TEEB 2010). Bár egyes szerzők (pl. Pearce–Turner 1990) a létezési értéket és a belső értéket (*intrinsic value*) még egy fogalomnak tekintették, azonban más szerzők, például Robinson

(2011), elkülönítik a létezési értéket mint egy nem haszonelvű, azonban antropocentrikus értéket.

A 2000-es évektől az ökoszisztéma-szolgáltatások koncepciója terjedt el a természetvédelemmel foglalkozó nemzetközi szakirodalomban és szakpolitikában, amely szerint az élő természet azért értékes és amiatt fontos azt megőrizni, mert hasznos a társadalom tagjai számára és hozzájárul az emberek jóllétéhez (MEA 2005). Az ökoszisztéma-szolgáltatások koncepciója részben átfed a TGÉ-vel, leginkább annak használattal összefüggő részeivel (Kovács et al. 2015), de ebben a megközelítésben már nem kizárólag a fizetési hajlandóság határozza meg az értéket. A szolgáltatások között a leggyakoribb csoportosítás alapján megkülönböztetnek ellátó, kulturális, szabályozó és támogató szolgáltatásokat (MEA 2005; Kovács et al. 2011; Kelemen 2013). Az ellátó szolgáltatások – mint pl. az élelmiszer, a víz, a ruházkodáshoz, építkezéshez vagy fűtéshez használt alapanyagok – a mindennapi fizikai szükségletek kielégítését szolgálják, ezért értékesek. A kulturális szolgáltatások az emberek lelki, szellemi jóllétét segítik; idesorolják többek között a turizmus és rekreáció lehetőségét vagy akár a művészi inspirációt is. A szabályozó szolgáltatások a természeti rendszerek azon folyamatai, amelyek az emberi élet biztonságához járulnak leginkább hozzá, így pl. az erózió vagy az árvíz elleni védelem, a víztisztítás, de akár a pollináció is. A támogató szolgáltatásokat azért érdemes megőrizni, mert a többi szolgáltatás alapját adják. Idetartozik pl. a primer produkció, a tápanyag-körforgás és a talajképződés. A jóllétnek számos aspektusához kötik a szolgáltatásokat, mint pl. az egészség, biztonság, társas kapcsolatok (MEA 2005; Kelemen 2013; Kovács et al. 2014).

## Módszertan

A korábban már említett nemzetközi kutatásban 9 országra vonatkozóan készült el több szempont szerint az elemzés, mi azonban a magyar mintára külön is elvégeztük azt. A módszertan leírásánál ezért először a nemzetközi kutatásban meghatározott közös elemekre is utalunk, s ezt követően térünk rá a hazai elemzés sajátosságaira.

A Q-módszer egy kvalitatív és kvantitatív elemeket ötvöző kutatási módszer, amely alkalmas arra, hogy megmutassa az egy adott témakörben létező eltérő véleményeket, értékítéleteket, társadalmi nézőpontokat (Webler et al. 2009; Gulácsi et al. 2011). A Q-módszer első lépése egy gyűjtemény összeállítása olyan szövegekből, amelyek a vizsgált témában léteznek, és tartalmaznak minden, a témában fellelhető nézőpontot (Webler et al. 2009). A magyar felmérést is magába foglaló nemzetközi projektben a részt vevő kutatók a biodiverzitás kérdésével foglalkozó szakirodalomból a természetvédelemmel, a biodiverzitás védelmével kapcsolatos különböző nézőpontokat tartalmazó szövegeket gyűjtötték össze. A módszer második lépése az állítások kiválasztása (Webler et al. 2009) volt. Ebben a lépésben a nemzetközi kutatás résztvevői olyan érveket kerestek a szövegekben, amelyek a biodiverzitás értékére vonatkoztak, vagyis arra, hogy miért kell erőfeszítéseket tenni a természet-

védelem érdekében. Végül 42 érvet tartalmazó állítást választottak ki a vizsgálat elvégzéséhez (az állítások listáját lásd az *1. sz. függelékben*). A kiválasztásnál fontos szempont volt, hogy az állítások a nemzetközi szakirodalomban szereplő valamenynyi kategóriát lefedjék, s mindegyik kategóriába pozitív és negatív érv is bekerüljön. A megfogalmazásnál a kutatók figyeltek arra, hogy az állítások önmagukban (kontextusból kivéve) is érthetőek legyenek. A magyarországi felmérésnél mi is ezt az állításlistát használtuk.

A Q-módszer előnye, hogy az elemzések elvégzéséhez viszonylag kevés számú (12–50) interjú elegendő. Az interjúalanyok számának kiválasztásánál két szempontnak kell egyensúlyban lennie. Az egyik szempont, hogy kevesebb interjúalany legyen, mint ahány állítás van a vizsgálatban, a másik pedig, hogy egy-egy nézőponthoz elegendő számú (minimum 2-3) válaszadó kötődjön szignifikánsan (Webler et al. 2009; Watts–Stenner 2012). Az interjúalanyok számának meghatározásánál és kiválasztásánál további fontos szempont, hogy minden domináns véleménycsoport megjelenítésre kerüljön (Brown 1980; Webler et al. 2009). A módszer feltáró jellegű, nem biztosít reprezentativitást az alapsokaságra nézve, arra vonatkozóan nem lehet következtetéseket levonni, hogy egy-egy nézőpont milyen mértékben terjedt el egy társadalomban. A módszernek ez nem is célja – segítségével azt lehet beazonosítani, hogy egy-egy témában milyen nézőpontok léteznek (Webler et al. 2009).

A hazai adatok gyűjtését mi végeztük el. 2013. július és 2015. január között 17 Q-interjút készítettünk olyan természetvédelemhez kötődő szakemberekkel három meghatározó csoportból (döntéshozók, kutatók, természetvédelmi civil szervezetek képviselői), akik határozott véleménnyel rendelkeztek a biodiverzitás értékéről, és akik feltevésünk szerint különböző véleményeket képviseltek. Az interjúalanyok közé ezért 9 kutatót, 4 szakpolitikai döntéshozót és 4 természetvédelmi civil szervezetnél dolgozó szakértőt válogattunk be, közülük 13 fő rendelkezett természettudományos, 4 fő pedig társadalomtudományos szakmai háttérrel. Az itt bemutatott elemzést ezen a hazai adatokat tartalmazó adatbázison végeztük el. Az interjúk során az interjúalanyokat arra kértük, hogy az állításokat az *1. ábrában* bemutatott, kvázi normál elosztást mutató mátrixban helyezzék el attól függően, hogy mennyire tartják azokat fontosnak. Az állításokat eredetileg angol nyelven fogalmazták meg, mi az interjúk során az állítások magyar fordítását alkalmaztunk. A kártyák másik oldalán megjelenítettük az eredeti, angol nyelvű állításokat is, így az interjúalanyok azt is megnézhették. Az interjúalanyokat megkértük, hogy választásaikat indokolják meg. Az így kapott kvalitatív információ segítséget nyújtott az interjúalanyok választásainak megértésében, később pedig a faktorok interpretálásában. Az interjúk rögzítése jegyzeteléssel, és amikor lehetőség volt rá, diktafonnal történt.

**1. ábra:** *Az állítások elhelyezéséhez használt ún. Q mátrix*

Jelmagyarázat: -4: egyáltalán nem ért vele egyet, 4: a leginkább egyetért vele.
*Forrás:* Berry et al. (2018)

Az adatok elemzéséhez a PQmethod 2.35 szoftvert használtuk (http1). Először főkomponens-elemzést végeztünk az adatokon, majd a kapott faktorokon varimax rotációt hajtottunk végre. A faktorok számának kiválasztása során a faktorok sajátértéke (*eigenvalue*), a faktorok által magyarázott variancia, a faktorok közötti korreláció és a faktorokhoz szignifikánsan kötődő interjúalanyok száma mellett a faktorok interpretálhatóságát is figyelembe vettük. Optimális esetben a faktorok számának kiválasztásánál törekedni kell minél magasabb sajátértékkel rendelkező faktorok (1 feletti) és a varianciát minél inkább reprezentáló (40% feletti) faktorszám kiválasztására. Fontos szempont még a faktorok közötti minél alacsonyabb korreláció (0,4 alatti), illetőleg a faktoronkénti kettő vagy több szignifikánsan (0,39 vagy afeletti értékkel) kötődő interjúalany. Végül figyelembe vettük azt is, hogy a kiválasztott faktorvariációban a faktorok magyarázóereje jelentős legyen (Watts–Stenner 2012). Az elemzést elvégeztük a 2, 3, illetve 4 faktoros megoldásokra egyaránt. A faktorok sajátértéke mindhárom megoldásnál 1 felett volt, a faktorok által magyarázott variancia is magas volt mind a három esetben. A faktorok közötti korreláció minden vizsgált változatban jóval magasabb volt, mint 0,4. A 4 faktoros megoldás esetében a faktorok magyarázóereje nem bizonyult jelentősnek, így ezt a megoldást zártuk ki elsőként. Végül a 3 faktoros megoldás mellett döntöttünk, mivel a faktorok közötti korreláció alacsonyabb volt, mint a 2 faktoros megoldásban, a faktorok magyarázóereje pedig hasonlóan alakult a két faktorban.

**1. táblázat:** *Az egyes faktormegoldások ismérvei*

| Faktorválasztási lehetőségek | A faktorok által magyarázott variancia | A faktorok közötti legmagasabb korreláció | A faktorok magyarázóereje |
|---|---|---|---|
| 2 faktoros | 58% | 0,71 | jó |
| 3 faktoros | 64% | 0,69 | jó |
| 4 faktoros | 71% | 0,67 | alacsony |

*Forrás:* Saját szerkesztés

A faktorok számának kiválasztása után a három faktort az összes állítás felhasználásával értelmeztük a preferencia-sorrendet figyelembe véve. Azokat az állításokat dominánsabban vettük figyelembe, amelyeknek a „Z" értéke (skálaértékek súlyozott átlaga) +0,8 felett vagy –0,8 alatt volt, vagyis az amelyekkel való egyetértés vagy egyet nem értés dominánsan jellemezte a faktorokat. (A két faktorhoz tartozó állításokat lásd az *1. számú függelékben*). Az egyes faktorok értelmezésénél építettünk az interjúk kvalitatív eredményeire is, az egyes faktorokat narratív stílusban interpretáltuk (Watts–Stenner 2012).

## Eredmények

A Q elemzés alapján három faktort lehetett elkülöníteni, ami három különböző nézőpontnak felelt meg. Mindhárom nézőpont plurális értékszemléleteket mutatott, a nézőpontok nem váltak el élesen egymástól. Ennek az az oka, hogy a nem antropocentrikus értékek mindhárom nézőpontban erősen preferáltak voltak. Emellett azonban voltak említésre méltó különbségek is közöttük, amelyek mégis indokolták szétválasztásukat. Az első két nézőpont az antropocentrikus és nem antropocentrikus érvek elegyével volt jellemezhető, hasonlóságuk abban volt megfogható, hogy a természet belső értéke, illetve az ökocentrikus érvek hangsúlyozása mindkét nézőpont esetében jelentős volt. A két nézőpont különbözőségét pedig az írta le, hogy a második nézőpontban az utilitarista érvek hangsúlyosabban voltak jelen. A harmadik nézőpontot a „rurális idill" érve mellett, amely az ökoszisztéma és az ember által létrehozott táj értékéről szólt, a nem antropocentrikus, a természet önértékéről szóló és ökocentrikus érvek, illetve a természet spirituális és esztétikai adományait hangsúlyozó utilitarista érvek egyaránt jellemezték.

Az első nézőponthoz kilenc válaszadó kapcsolódott, nyolc természettudományos végzettségű volt közöttük, egy válaszadó pedig társadalomtudós volt. A második nézőponthoz két válaszadó kötődött, mindketten természettudományos végzettségűek voltak. Hat válaszadó, három-három természettudós és társadalomtudós preferenciáit a harmadik nézőpont jellemezte.

Az állításokat kategóriákba soroltuk, a nézőpontok elemzését e kategóriák segítségével végeztük el. A felhasznált kategóriák: *a)* természet belső értéke, *b)* ökocentrikus, *c)* utilitarista, *d)* pragmatikus, *e)* be nem sorolható állítások. A be nem sorolt állítások nem köthetők egyik kategóriához sem, illetve többféleképpen is értelmezhetők, ezek teljes vagy rövidített szövegét megjelenítettük a táblázatban. Az egyes állítások kategóriánkénti besorolását lásd az *1. számú függelékben*. A *2. számú táblázatban* összefoglaltuk a legpozitívabban és legnegatívabban értékelt állításokat kategóriánként, és megjelenítettük a hozzájuk tartozó z-értékeket is. Az összes állítást kategóriánként tartalmazó táblázatot lásd a *2. számú függelékben*.

**2. táblázat:** *A 6 legpozitívabban és legnegatívabban értékelt állítás kategóriánként és a hozzájuk tartozó z-értékek*

| Érvek skála-értéke | 1. nézőpont | 1. nézőpont állításaihoz tartozó z-értékek | 2. nézőpont | 2. nézőpont állításaihoz tartozó z-értékek | 3. nézőpont | 3. nézőpont állításaihoz tartozó z-értékek |
|---|---|---|---|---|---|---|
| +4 | természet belső értéke | 1,870 | utilitarista | 2,167 | az ökoszisztéma és az ember együtt hozza létre a tájat | 2,046 |
| +4 | ökocentrikus/ szegecs | 1,792 | természet belső értéke/ érintetlen természet | 2,167 | ökocentrikus/ szegecs | 1,634 |
| +4 | utilitarista/ jövő nemzedékek | 1,632 | ökocentrikus | 1,935 | utilitarista/ spirituális | 1,618 |
| +3 | utilitarista/ jövő nemzedékek | 1,606 | utilitarista/ ökoszisztéma-szolgáltatások | 1,857 | természet belső értéke/ érintetlen természet | 1,247 |
| +3 | természet belső értéke | 1,319 | utilitarista/ jövő nemzedékek | 1,315 | természet belső értéke | 1,157 |
| +3 | utilitarista/ ökoszisztéma-szolgáltatások | 1,265 | utilitarista | 1,083 | utilitarista/ esztétikai | 0,960 |
| -3 | ökocentrikus/ fajkihalás | –1,100 | utilitarista/ spirituális | –0,699 | utilitarista | –1,036 |
| –3 | a humanitárius értékeknek korlátoznia kell a biológiai sokféleség védelmét | –1,163 | az élőlények morálisan nem egyenlők | –0,852 | utilitarista/ fajok emberi értékek szimbólumai | –1,105 |
| –3 | a biodiverzitás megőrzése nem morális kérdés | –1,307 | nem egyértelmű, hogy miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak | –1,240 | utilitarista/ gazdasági értékelés veszélyes | –1,859 |
| -4 | nem egyértelmű, miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak | –1,833 | utilitarista/ tudomány | –1,857 | nem egyértelmű, miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak | –1,906 |
| -4 | az embernek felhatalmazása van | –1,942 | az embernek felhatalmazása van | –1,935 | az embernek felhatalmazása van | –2,288 |
| -4 | a legtöbb faj nélkülözhető | -2,306 | a legtöbb faj nélkülözhető | –2,167 | a legtöbb faj nélkülözhető | -2,434 |

Jelmagyarázat: Az állításokat további alkategóriákba soroltuk, amelyeket ferde elválasztóval jeleztünk a fő kategória után.

*Forrás:* Saját szerkesztés

A továbbiakban kategóriánként ismertetjük az egyes nézőpontok hasonlóságait és különbségeit.

## Nem antropocentrikus érvek

### *a) A természet belső értéke*

A természetvédelem az összes nézőpontban alapvetően vagy legalább részben morális kérdésként jelent meg. Voltak olyan vélemények mind a három nézőponthoz tartozó szakértők körében, amelyek a biodiverzitás megőrzését a morális tényező mellett gazdasági, szociális és az ember létét meghatározó kérdésnek is tartották. A nem antropocentrikus értékek közül a természet, illetve a biodiverzitás belső, emberi használattól független értékét és a fajok létezéshez való alapvető jogát hangsúlyozó érvek mindhárom nézőpontban prioritást élveztek. Az első öt besorolt érv között mindhárom nézőpontban egy vagy két a természet belső értékéről szóló érv volt. A „vadonról", vagyis az érintetlen természetről szóló érv két nézőpont esetében bizonyult fontosabbnak az ember által átalakított természetnél. A második nézőpontban a preferenciasorrend elején szerepelt az érv, az első nézőpontban azonban nem volt nagyon jelentős, a mátrix középső részén helyezkedett el. A harmadik nézőpontban mindkét érv fontosnak bizonyult, azonban a „rurális idillről" szóló érv élvezett prioritást. Abban azonban többen egyetértettek, hogy már kevés és kis kiterjedésű olyan terület létezik, amelyet valamilyen módon nem befolyásol emberi tevékenység.

A biodiverzitás és a humanitárius értékek ütközése a nézőpontokban szintén hasonlóan jelent meg: a szakemberek – mindhárom nézőpont esetében – azon az állásponton voltak, hogy az értékek prioritásáról nem lehet univerzálisan dönteni, minden eset egyedi elbírálást kíván. Ennek a vélekedésnek megfelelően az összes nézőpontban hangsúlyosan szerepelt az az érv, hogy az embernek általánosságban nincs morális felhatalmazása kiirtani a rá veszélyt jelentő fajokat, de vannak olyan egyedi esetek, amikor a humanitárius értékek felülírhatják a természettel szembeni morális kötelességet. Az emberre veszélyes vírusok, baktériumok, nagyragadozók, a helyi lakosság túlélését jelentő gabonát kifosztó állatok megölése morálisan elfogadható lehet. A természetvédelem és szegénység kapcsolatáról való gondolkodás mindhárom nézőpontban hasonlóan alakult, nem utasították el, de a priorizálás során nem ez volt a legfontosabb szempont.

### *b) Ökocentrikus érvek*

Az ökocentrikus érvek mind a három nézőpontban – eltérő súllyal ugyan, de – a legpreferáltabb érvek között voltak. Az első és harmadik nézőpont második legfontosabbként besorolt érve egy ökológiai érv volt, amely a „szegecs"-hipotézisre hivatkozott (Ehrlich–Ehrlich 1981). A hipotézis az ökoszisztémák működéséről, a fajok funkciójáról szól. A hipotézis szerint minden fajnak van vagy lehet funkciója, emiatt

a fajok fokozatos kihalásával eljön az a pont, amikor az ökoszisztéma egyszer csak működésképtelenné válik. Ugyanezen két nézőpontban hasonlóan fontos szerepet kapott egy másik ökocentrikus érv is. Eszerint az ember által okozott fajkihalás minden esetben rossz, ugyanis nem természetes és túl gyors. Az evolúció által okozott fajkihalás azonban lehet előnyös jelenség, mert az természetes és lehetőséget ad új fajok kialakulására. Az első nézőpont ezenkívül több más, az ökocentrikus megközelítéshez kapcsolódó érvet is tartalmazott. Két összefüggő érv volt az elővigyázatosság elve és a fajok közötti kapcsolatot hangsúlyozó érv. Az elővigyázatosság elve szerint bár sok ismerettel rendelkezünk már a fajok közötti kapcsolatokról, messze nem teljes a tudásunk az ökoszisztémák működéséről, ezért jobb, ha a teljes ökoszisztémát próbáljuk megőrizni. A nézőpont szerint bizonyos, hogy az ökoszisztémában a fajok között kapcsolat van, és egymástól függ a túlélésük. Nem ismerünk azonban minden fajt, nem tudjuk, hogy változás esetén mely fajok kerülnek előtérbe, veszik át más fajok helyét a táplálékláncban, illetve mi történik, ha egyik vagy másik faj eltűnik a táplálékláncból.

Mindegyik nézőpontban hangsúlyos volt az az érv, hogy a természetvédelemnek bizonyos helyzetekben pragmatikus döntést kell hoznia. Ezt a nézőpontokhoz kötődő szakemberek egy kényszerű korlátnak tartották, és úgy gondolták, hogy a természetvédelemnek általában az ökocentrikus értékek követésére kellene törekednie. Erre hozták példaként, hogy Európában már csak olyan kis kiterjedésű védett területek maradtak, hogy a természetvédelemnek nincs lehetősége a teljes ökológiai folyamatok védelmére, pedig az az ökocentrikus szemlélet alapján elvárható lenne. A természetvédelem jelenleg csak az ökoszisztémák bizonyos statikus stádiumait tudja megőrizni vagy a fajok védelmére tud koncentrálni. Ez azonban így is rendkívül fontos, ha a fajokat vagy a statikus állapotokat nem őriznék meg, a természet eltűnne.

## Antropocentrikus érvek

Az antropocentrikus érvek mind a három nézőpontban jelentősek voltak, a másodikban azonban kismértékben dominánsabbak. Az első és a második nézőpontban – bár eltérő mértékben, de – a materiális javakra vonatkozó utilitarista érvek kerültek előtérbe, a harmadik nézőpontban pedig a természet esztétikai és spirituális javai.

Az első haszonelvű fogalom, amely az első két nézőpont szerint kulcsfontosságú volt a biodiverzitás védelmének szempontjából, a jövő nemzedékek érdekeinek kérdése volt. A harmadik nézőpontban csak mérsékelten voltak fontosak a fogalomról szóló érvek. A nézőpontokban az a gondolat kapott nagy hangsúlyt, hogy a fajok, illetve a biodiverzitás az emberek számára felbecsülhetetlenek, mivel az emberi lét függ tőlük, és a természet az emberi élet alapja és feltétele a Földön. A biodiverzitás csökkenése az emberi fajt is a kihalás felé sodorhatja, mivel lehetséges, hogy a fajok gyors eltűnéséhez az emberi faj sem fog tudni alkalmazkodni. A természet sok olyan létfontosságú szolgáltatást nyújt, amelyet nem tudunk helyettesíteni mesterséges eszközökkel (például a fotoszintézis is

ilyen). Legjobban az emberi faj miatt kell „aggódni", a természet ugyanis túl fogja élni ezt a katasztrófát. Máskor is történtek már a bioszféra történetében ilyen nagy mértékű katasztrófák, az emberi faj kipusztulása után a természet regenerálódni fog.

A jövő nemzedékek sorsa mellett az ökoszisztéma-szolgáltatások koncepciója volt a másik fontos haszonelvű fogalom, amely szintén jelentős szerepet kapott az első két nézőpontban, és kisebb jelentőséggel, de megjelent a harmadikban is. A fogalomra a szakértők inkább eszközként utaltak, kevésbé olyan értékként, amely miatt érdemes megvédeni a biodiverzitást. Az mindegyik nézőpontban megjelent, hogy a természet önmagáért való értékének érvei vagy az ökocentrikus érvek nem bizonyultak elég működőképesnek sem a döntéshozók, sem a társadalom meggyőzésére a biodiverzitás védelmének szükségességéről, ezért van szükség a haszonelvű érvekre és a természet gazdasági értékének kihangsúlyozására. A természet önmagáért való értékére úgy gondoltak a szakértők, hogy nincs összhangban a társadalom materialista értékeivel. Azt is hangsúlyozták, hogy az ökocentrikus érveket viszont bonyolultságuk miatt nehéz használni a kommunikációban. Az ökoszisztéma-szolgáltatás fogalma a nézőpontok szerint alkalmas arra, hogy megértessék a társadalommal, a biodiverzitás hozzájárul az emberek jóllétéhez. Egy leegyszerűsített képet ad ugyan a biodiverzitásról, de ezáltal annak jelentőségét könnyebb megértetni.

Bár az ökoszisztéma-szolgáltatások értékelése önmagában nem jelent egyet a természet által nyújtott szolgáltatások gazdasági értékelésével (MEA 2005), a nézőpontokban gyakran szinonimaként jelent meg a két fogalom. Azt egyik nézőpontban sem tartották igaznak, hogy a gazdasági értékelés alkalmas lenne egy faj kipusztításának indoklására, azonban mindegyik nézőponthoz tartozó szakemberek fogalmaztak meg kétségeket arra vonatkozóan, hogy a gazdasági értékelés a természet értékét megfelelően képes érzékeltetni. Azt is elismerték azonban, hogy a gazdasági értékelés olyan értéket tud a természethez társítani, amely értelmezhető a materialista értékeket valló társadalomban.

A harmadik nézőpontban előtérbe kerültek a természet által az emberi szellem számára adományozott javak is, mint például az a biodiverzitáshoz kapcsolt érték, amely a „varázslatos világról" szólt – sőt az esztétika, a szépség, mint az ember számára fontos értékek, is szerepeltek. Eszerint a karizmatikus, a társadalom számára vonzó fajok képesek arra, hogy felhívják a figyelmet a biodiverzitás védelmére, és „esernyőfajokként" a kevésbé vonzó fajok védelmét is legitimálják. A másik két nézőpontot képviselő szakemberek a szépséget önmagában nem igazán tartották értékelendőnek a biodiverzitás esetében, sőt akadt olyan interjúalany, aki veszélyesnek vélte a fajok ilyenfajta osztályozását szubjektivitása miatt.

## Diszkusszió

Bár létezik egyfajta feltételezés, hogy a természetvédelemben dolgozók egy közös érték- és célrendszer szerint dolgoznak, a természetvédelmi gyakorlatban több párhuzamosan létező „ideológia" vagy megközelítés határozhatja meg a biodiverzitás-

politika kereteit (Miller et al. 2011; Sandbrook et al. 2011; Robinson 2011). A hazai természetvédelmet formáló szakértőkre is pluralista értékek voltak jellemzőek, s ennek megfelelően egyszerre több értékszemlélet jelent meg mindegyik nézőpontban. Hasonló eredményre jutottak Sandbrook és munkatársai (2011) a nemzetközi, illetve Blicharska és Grandin (2015) a lengyel biodiverzitás-politikát vizsgálva.

A plurális értékek ellenére a természet emberi használattól független belső értéke és az ökocentrikus érvek minden nézőpontban meghatározó jelentőségűek voltak, így azt lehet mondani, hogy a hazai természetvédelem közösen vallott értékeinek tekinthetők. A Berry és munkatársai (2018) által végzett nemzetközi vizsgálatban, amelynek jelen kutatás is része volt, és amely során három biodiverzitással foglalkozó szakértő csoport (kutatók, döntéshozók, civil szervezetekben dolgozók) nézőpontjait hasonlították össze a kutatók, a nem antropocentrikus értékek közül szintén akadt néhány, amely közös értéknek bizonyult az összes nézőpont szerint.

Az érintetlen természet, a vadon szeretete is meghatározó, preferált érték volt két nézőpontban is. Az érintetlen természet „szeretete" motiválta a természetvédelemnek azt a sokáig egyeduralkodó megközelítését, amely az ember kizárásával vagy a területeken található természeti erőforrásokhoz való hozzáférés korlátozásával nagy kiterjedésű, háborítatlan területeken képzelte el a fajok védelmét (Robinson 2011). Ugyanakkor egységesen vallott vélemény volt, hogy ugyan az érintetlen természet sokak számára nagyon értékes, kevés helyen (vagy egyesek szerint már sehol sem) található meg, a valóságban az ember által befolyásolt természet a legjellemzőbb. A táj és az ember kapcsolata, a „rurális idill" csupán a harmadik nézőpontban került a preferált értékek közé. A természetvédelemnek léteznek olyan formái a már említett „új természetvédelem" zászlaja alatt, amelyek elismerik a helyi társadalom jelenlétét a tájban és kísérletet tesznek a helyi társadalom érdekeinek természetvédelmi politikába való integrálására, a szegénység csökkentésére, a helyi természetvédelmi terhek igazságos elosztására vagy az érintettek döntéshozatalba való bevonására (lásd Mihók et al. 2016; Miller et al. 2011). Ez többféle formában valósulhat meg, ezeket a működési formákat például közösségi természetvédelemnek vagy helyi partnerségnek is nevezik (Borrini-Feyerabend et al. 2007; Robinson 2011). A helyi társadalom életkörülményeit, a szegénységet figyelembe vevő természetvédelem fontosságát egyik nézőponthoz tartozó szakértők sem hangsúlyozták, bár nem is voltak elutasítóak ezzel kapcsolatban.

A természet önmagáért való értéke és az ökocentrikus értékek mentén hozott döntések összeütközésbe kerülhetnek olyan humanitárius értékekkel is, mint a szabadság, az egyenlőség, az egészség vagy az igazságosság (Miller et al. 2011; Robinson 2011). A természetvédelemtől egyes szerzők véleménye szerint legalább az elvárható, hogy ne befolyásolja negatívan ezeket a humanitárius értékeket, ne ártson a helyi lakosságnak (Borrini-Feyerabend et al. 2007; Robinson 2011). A nézőpontok szerint univerzálisan nem lehet egyik értéket sem a másik fölé helyezni, mindig az adott helyzet határozza meg, melyiknek van elsőbbsége.

Az értékek mentén való döntéshozatallal ellentétben a pragmatikus megközelítés szerint mindig a kontextus alapján kell eldönteni, milyen érték élvez elsőbbséget; különböző helyzetekben különböző értékek lehetnek fontosak (Jenkins 2011; Robinson 2011). A megkérdezett szakemberek ideálisnak tartanák, ha a döntések ökocentrikus értékek talaján születnének, véleményük szerint erre kell törekedni, azonban azt is elismerték, hogy a valóságban helyet kell adni a pragmatikus döntéseknek is, amelyek az adott helyzetben a legelőnyösebb megoldást próbálják megtalálni.

A nem antropocentrikus érvek mellett mindhárom nézőpontban hangsúlyosan megjelentek az antropocentrikus érvek. A környezeti etika berkein belül gyakorta felmerül a kérdés, van-e létjogosultsága az antropocentrikus érveknek, amikor a természet értékéről van szó. A haszonelvű megközelítés természetvédelemben való használata a természetvédelemmel foglalkozó tudományos közösségben is jelentős nemzetközi vitát generált (Kareiva–Marvier 2012; Kareiva 2014; Soulé 2013, 2014). Norton (1984) felvetette a mérsékelt antropocentrikus érvek használatának lehetőségeit, ami véleménye szerint hasznára válhatna a biodiverzitás-védelemnek. Amennyiben megfelelő racionalitásra hivatkozva érvelünk, az jól használható a biodiverzitás védelemben. Ha például ember és természet harmóniában való együttélésére vagy az emberi faj túlélésének fontosságára hivatkozunk, amikor a biodiverzitás hasznára hívjuk fel a figyelmet, lehet létjogosultsága ezeknek az érveknek (Norton 1984). Ezt támasztja alá az is, hogy a jövő nemzedék kérdése, az ember természettől való függése vagy túlélése kisebb- nagyobb mértékben fontosnak tartott utilitarista érvek voltak mindegyik nézőpontban, amelyekre a hazai természetvédelmi szakértők szívesen hivatkoztak és nem találták ellentmondásos fogalomnak.

A szakirodalom az ökoszisztéma-szolgáltatás koncepciója előnyének tartja, hogy a természetvédelem fontosságát segíti kommunikálni a döntéshozók és a lakosság felé, de számos kutató hivatkozik a koncepció korlátaira, illetve a gazdasági értékelésében és a kapcsolódó piaci megoldásokban rejlő veszélyeire (lásd pl. Norgaard 2010; Kelemen 2011– Kelemen–Pataki 2014). A haszonelvű érvek retorikai célokra történő felhasználása összhangban van a biodiverzitás-védelemben kialakult vitával, amely azt a kérdést teszi fel, hogy a környezeti etikának meg kell-e kérdőjeleznie a társadalom domináns értékeit, kísérletet kell-e tennie arra, hogy átformálja az értékeket, vagy inkább célravezetőbb a rendelkezésre álló értékkészletből adni praktikus és hatékony válaszokat. Az utóbbi megközelítés inkább arra törekszik, hogy egy meglévő problémára találjon megoldást a meglévő világnézeti keretek között. Kritikusaik azt hányják a szemére a pragmatikusoknak, hogy lehetnek olyan, a környezettel kapcsolatos „alattomos" (*vicked*), komplex problémák (például a globális klímaváltozás is ilyen), amelyek szétfeszítik a meglévő értékek értelmezési kereteit, sőt amelyek esetében a domináns világnézet még a probléma megértését is gátolhatja (Jenkins 2011). A hazai természetvédelem is ezzel a dilemmával szembesült az ökoszisztéma-szolgáltatások fogalmának alkalmazása során. A szakemberek úgy látták, a természet önmagért való értékére és az ökocentrikus értékekre való

hivatkozás nem vezetett társadalmi változásokhoz. Bár az ökoszisztéma-szolgáltatás fogalmának kommunikációs célú használatát többé-kevésbé támogatták mind a három nézőpont esetében, többen kritikusan viszonyultak a fogalom, illetve az ehhez néha tévesen kapcsolt gazdasági értékelés használatához. Kételkedtek abban, hogy a túlságosan redukcionista haszonelvű megközelítés képes megmutatni a természet valódi értékét. Fischer (2014) azt találta, hogy az ökocentrikus értékeket valló, természetvédelemben dolgozó szakemberek „fausti alkuként" élték meg, amikor haszonelvű érveket kellett használniuk munkájuk során. A szakemberek attól tartottak, hogy az ökoszisztéma-szolgáltatások használata majd felülírja a morális érvek alkalmazását, és képtelenné teszi a természetvédelmi mozgalmat arra, hogy a biodiverzitással kapcsolatban, annak értékét megfelelően kifejező, plurális érveket tudjanak használni.

## Összegzés

Az ökoszisztéma-szolgáltatások fogalomköre viszonylag új, a fogalom világszerte nagyon népszerű a biodiverzitással foglalkozó tudományos kutatások és szakpolitika terén (Báldi 2011; Kovács et al. 2011, 2014). Magyarországi használata azonban még nem tekint olyan hosszú múltra vissza, s kevés az empirikus tapasztalat is. Jelenleg folyik a Nemzeti ökoszisztéma-szolgáltatás értékelése és térképezése projekt (NÖSZTÉP), amely országos léptékben kísérli meg számos ökoszisztéma-szolgáltatás biofizikai, és néhány kiemelt esetben gazdasági értékelését, térképi megjelenítéssel is kombinálva (Arany et al. 2017). Az ökoszisztéma-szolgáltatások közgazdasági értékelésével kapcsolatos hazai empirikus kutatások még váratnak magukra, kísérleti jelleggel a jelenleg futó NÖSZTÉP-projektben országos léptékben (lásd Marjainé Szerényi et al. 2018), az ECO KARST elnevezésű nemzetközi projektben (lásd http2) pedig térségi szinten kerülnek alkalmazásra néhány kiemelt ökoszisztéma-szolgáltatásra vonatkozóan.

Összességében elmondható, hogy mindhárom nézőpont plurális értékszemléletet mutatott, ami azt jelzi, hogy a természetvédelemben párhuzamosan különböző értékszemléletek és stratégiák létezhetnek, amelyek más és más ökológiai és társadalmi-gazdasági kontextusban kerülhetnek előtérbe. Azonban a plurális értékszemlélet ellenére mindegyik nézőpont szerint a nem antropocentrikus értékek számítottak a természet morálisan helyes megközelítésének. Az érintetlen természet is közös érték volt két nézőpontban. A nézőpontok közötti legnagyobb különbség az volt, hogy a harmadik nézőpontban az ember alakította tájat még az érintetlen természetnél is fontosabbnak gondolták. Az első két nézőpontban összességében kevésbé preferálták a társadalomhoz szorosabban kötődő értékeket és stratégiákat. A szakemberek elismerték a pragmatikus stratégia és az utilitarista megközelítések szerepét is a természetvédelemben, azonban az utilitarista érveket a jövő nemzedékek fogalmának kivételével csupán retorikai eszköznek gondolták. A harmadik né-

zőpont esetében kivételt képeztek még ez alól a spirituális és az esztétikai értékek, mivel a nézőpontban azoknak önmagukban is fontos szerepük volt. Ezek az értékek azonban szorosan kapcsolódnak az árkádiai diskurzusban a természet belső értékéhez, így különböznek a többi haszonelvű érvtől.

A nézőpontok hasonlósága valószínűleg arra vezethető vissza, hogy a különböző szakértői csoportok között átjárás tapasztalható, egyes megkérdezett szakértők szakmai életútjuk során több csoporthoz is tartoztak. A csoportok (állami természetvédelem, kutatók, civil szervezetek) között együttműködés van, ezért nagymértékben egységesnek tekinthető a szemléletük. Emiatt hasznosnak látnánk a kutatás kiterjesztését az olyan, nagyobb mértékben haszonelvű etikán alapuló ágazatokra, mint az erdő- vagy vadgazdálkodás, mivel egy ilyen vizsgálat során minden bizonnyal jobban elkülönülnének a biodiverzitással kapcsolatos nézőpontok. A vizsgálat lehetőséget adna az ágazatok közötti konfliktusok környezeti etikai alapjainak megértésére.

**Abstract:** In this paper we present the findings of an inquiry that was conducted as a part of an international research project that explored conservation practitioners' social perspectives on biodiversity conservation in Hungary using Q method. 17 interviews were conducted with researchers, decision makers and representatives of conservation civil organisations. Three main social perspectives were identified and value plurality was found among the three perspectives. This implicates that multiple value systems and strategies exist in conservation. The intrinsic value of nature and ecocentric values were shared values among conservationists, they were important in all three perspectives . While pristine nature was important value in the second and third perspectives, human managed landscape was prioritized only in the third one. Pragmatic approach and antropocentric arguments were also significant elements in the perspectives. While arguments that referred to material goods were prevalent in the first two perspectives, the spiritual and the aesthetic utilitarian arguments were dominant in the third one. Most of the antropocentric arguments were considered merely as a rhetorical tool. In summary although other value systems and strategies were acknowledged by the perspectives, non antropocentric values were considered as morally appropriate in conservation.

**Keywords:** Q methodology, biological diversity, value, social perspectives

## Irodalom

Arany I. – Aszalós R. – Bereczki K. – Czúcz B. – Kalóczkai Á. – Kiss M. – Kovács E. – Kovács-Hostyánszki A. – Marjainé Szerényi Zs. – Somodi I. – Vári Á. – Zölei A. (2017a): *Nösztép koncepcionális és módszertani keretdokumentum. KEHOP-4.3.0-15-2016-00001: A közösségi jelentőségű természeti értékek hosszú távú megőrzését és fejlesztését, valamint az EU biológiai sokféleség stratégia 2020 célkitűzéseinek hazai megvalósítását megalapozó stratégiai vizsgálatok*. Nemzeti Ökoszisztéma-szolgáltatások Térképezése és Értékelése Projektelem (NÖSZTÉP) I/1E.1.2.1 Verzió 1.3.

Ásványi K. – Marjainé Szerényi Zs. – Zsóka Á. (2014): A fenntartható fejlődés feltételeinek megjelenése a nagykörűi lakosság értékrendjében: egy Q-módszeres kutatás eredményei. *Economica*, 7(2), 68–79.

Báldi, A. (2011): Pénzt vagy életet? *Magyar Tudomány,* 172: 774–779.

Berkes, F. (2004): Rethinking community-based conservation. *Conservation Biology, 18*(3), 621–630.

Berry, P. M. – Fabók, V. – Blicharska, M. – Bredin, Y. – García Llorente, M. – Kovács, E. –Geamana, N. – Stanciu, A. – Termansen, M. – Jääskeläinen, T. – Haslett, J. R. – Harrison, P. A. (2018): Why conserve biodiversity? A multinational exploration of stakeholders' views on the arguments for biodiversity conservation. *Biodiversity and Conservation, 27*(7), 1741–1762.

Blicharska, M. – Grandin, U. (2015): Why protect biodiversity? Perspectives of conservation professionals in Poland, International. *Journal of Biodiversity Science, Ecosystem Services & Management, 11*(4), 349–362.

Borrini-Feyerabend, G. – Pimbert, M. – Fagvar, M. T. – Renard, Y. (2007): *Sharing Power: A Global Guide to Collaborative Management of Natural Resources*. London: Earthscan.

Brown, S. R. (1980): *Political Subjectivity: Applications of Q methodology in Political Science*. New Haven: Yale University Press.

Callicot, J. B. (1989): The conceptual foundations of the land ethic. In Callicot, J. B.: *In Defense of the Land Ethic.* New York: State University of New York Press.

Dearborn, D. C. – Kark, S. (2010): Motivations for conserving urban biodiversity. *Conservation Biology, 24*(2), 432–440.

Ehrlich, P. R. – Ehrlich, A. H. (1981): *Extinction: The Causes and Consequences of the Disappearance of Species*. New York: Random House.

Erdős, L. – Tölgyesi, Cs. – Bátori, Z. – Magnes, M. – Tolnay, D. – Bruers, S. (2017): Three sides of the same coin? The main directions of the environmental movement. *Applied Ecology and Environmental Research, 15*(4), 177–194.

Fischer, J.A. – Brown, K. (2014): Ecosystem services concepts and approaches in conservation: Just a rhetorical tool? *Ecological Economics,* 108, 257–265.

Franco, J. L. A. (2013): The concept of biodiversity and the history of conservation biology: From wilderness preservation to biodiversity conservation. *História,* 32, 21–48.

Gulácsi L. – Hajdu O. – Péntek M. (2011): Gyakorló orvosok egészségnyereség társadalmi elosztásával kapcsolatos attitűdje – a Q-vizsgálat. *Statisztikai Szemle,* 9, 980–1006.

Gustafsson, K. M. (2013): Environmental discourses and biodiversity: The construction of a storyline in understanding and managing an environmental issue. *Journal of Integrative Environmental Sciences, 10*(1), 39–54.

Hannigan, J. (2006): *Environmental Sociology. A Social Constructionist Perspective*. London: Routledge.

Jenkins, W. (2011): Environmental pragmatism, adaptive management, and cultural reform. *Ethics & the Environment, 16*(1), 51–74.

Jolánkai Zs. – Balogh P. – Ásványi K. – Marjainé Szerényi Zs. – Zsóka Á. (2011): Nagykörűi mintaterület modellezése. In Koncsos L. (szerk.): *Jövőképtől a vízkészlet-kockázatig.* Budapest: BME Építőmérnöki Kar Vízi Közmű és Környezetmérnöki Tanszék, 221–255.

Kalamandeen, M. – Gillson, L. (2007): Demything 'wilderness': implications for protected area designation and management. *Biodiversity and Conservation,* 16,165–182.

Kamal, S. – Grodzinska-Jurczak, M. (2014): Should conservation of biodiversity involve private land? A Q methodological study in Poland to assess stakeholders' attitude. *Biodiversity and Conservation,* 23, 2689–2704.

Kareiva, P. – Marvier, M. (2012): What is conservation science? *Bio-Science,* 62, 962–969.

Kareiva, P. (2014): New conservation setting the record straight and finding common ground. *Conservation Biology,* 28, 634–636.

Kelemen E. (2011): Árak vagy érvek? – Módszertani dilemmák a természet szolgáltatásainak értékelésében. *Kovász, 15*(1–4), 33–60.

Kelemen E. (2013): Az ökoszisztéma-szolgáltatások közösségi részvételen alapuló ökológiai közgazdaságtani értékelése. Doktori értekezés, Gödöllő: Szent István Egyetem, Környezettudományi Doktori Iskola.

Kelemen E. – Pataki Gy. (2014): Az ökoszisztéma-szolgáltatások értékelésének elméleti megalapozása. In Kelemen E. – Pataki Gy. (szerk.): *Ökoszisztéma-szolgáltatások*: *A természet- és társadalomtudományok metszéspontjában*. Gödöllő–Budapest: Szent István Egyetem, Környezet- és Tájgazdálkodási Intézet; Environmental Social Science Research Group (ESSRG), 35–55.

Kerekes S. – Szlávik J. (2001): *A környezeti menedzsment közgazdasági eszközei*. Budapest: Complex Kiadó.

Kovács E. (2014): Az ökoszisztéma-szolgáltatások megjelenése a biodiverzitáspolitikában. In Kelemen E. – Pataki Gy. (szerk.): *Ökoszisztéma-szolgáltatások: A természet- és társadalomtudományok metszéspontjában*. Gödöllő–Budapest: Szent István Egyetem, Környezet- és Tájgazdálkodási Intézet; Environmental Social Science Research Group (ESSRG), 131–143.

Kovács E. – Harangozó G. Marjainé Szerényi Zs. – Csépányi P. (2015): *Natura 2000 erdők közgazdasági környezetének elemzése*. Esztergom: Duna-Ipoly Nemzeti Park Igazgatóság.

Kovács E. – Kelemen E. – Czúcz B. (2014): A természettől a jóllétig: az ökoszisztéma-szolgáltatások természet- és társadalomtudományi meghatározottsága. In Kelemen E. – Pataki Gy. (szerk.): *Ökoszisztéma-szolgáltatások: A természet- és társadalomtudományok metszéspontjában*. Gödöllő–Budapest: Szent István Egyetem,

Környezet- és Tájgazdálkodási Intézet, Environmental Social Science Research Group (ESSRG), 15–34.

Kovács E. – Kelemen E. – Pataki Gy. (2011): Ökoszisztéma-szolgáltatások a tudományterületek és a szakpolitikák metszéspontjaiban. *Természetvédelmi Közlemények,* 17, 1–11.

Kovács J. (2008): Környezeti etika. *Világosság, 49*(9–10), 75–107.

Leopold, A. (1949): *A Sand County Almanac*. New York: Oxford University Press.

Mace, G. M. (2014): Whose conservation? *Science,* 345, 1558–1560.

Marjainé Szerényi Zs. (2001): A természeti erőforrások pénzbeli értékelése. *Közgazdasági Szemle*, 48, 114–129.

Marjainé Szerényi Zs. (2005): *A feltételes értékelés alkalmazhatósága Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Marjainé Szerényi Zs. (2011): Az ökoszisztéma-szolgáltatások közgazdaság-tudományi megközelítése. *Magyar Tudomány, 174* (7), 788–794.

Marjainé Szerényi Zs. – Csutora M. – Harangozó G. – Krajnyik Zs. – Kontár R. – Nagypál N. (2005): *A természetvédelemben alkalmazható közgazdasági értékelési módszerek.* Budapest: A Környezetvédelmi és Vízügyi Minisztérium Természetvédelmi Hivatalának Tanulmánykötete.

Marjainé Szerényi Zs. – Kovács E. (2018): Merre tart a környezetértékelés? A teljes gazdasági értéktől az ökoszisztéma-szolgáltatásokig. In Parádi-Dolgos A. – Fertő I. – Marjainé Szerényi Zs. – Kocsis T. – Bareith T. (szerk.): *Tanulmányok Kerekes Sándor 70. születésnapja tiszteletére*. Kaposvár: Kaposvári Egyetem, 135–150.

Marjainé Szerényi Zs. – Kovács E. – Kalóczkai Á. – Zölei A. (2018): *Az ökoszisztéma-szolgáltatások társadalmi-gazdasági értékelési „módszertani menü" összeállítása. KEHOP-4.3.0-15-2016-00001: A közösségi jelentőségű természeti értékek hosszú távú megőrzését és fejlesztését, valamint az EU biológiai sokféleség stratégia 2020 célkitűzéseinek hazai megvalósítását megalapozó stratégiai vizsgálatok*. Nemzeti Ökoszisztéma-szolgáltatások Térképezése és Értékelése Projektelem (NÖSZTÉP) II/2E. 2.4.3. Kézirat.

Marjainé Szerényi, Zs. – Zsóka, Á. – Ásványi, K. – Flachner, Zs. (2011): The role of adaptation to climate change in rural development. *Regional and Business Studies, 3*(1), 189–198.

Martinez-Alier, J. (2002): Currents of environmentalism. In Martinez-Alier, J. (ed.): *The Environmentalism of the Poor.* Cheltenham: Edward Elgar, 1–15.

MEA – Millennium Ecosystem Assessment (2005): *Ecosystems and Human Well-being: Synthesis.* Washington DC: World Resource Institute.

Miller, T. R. – Minteer, B. A. – Malan, L-C. (2011): The new conservation debate: The view from practical ethics. *Biological Conservation,* 144, 948–957.

Muir, J. (1912): *The Yosemite*. New York: The Century Company.

Nemcsicsné Zsóka Á. (2005): Következetesség és rések a környezettudatos szervezeti magatartásban. PhD-értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem.

Norgaard, R. (2010): Ecosystem services – From eye-opening metaphor to complexity blinder. *Ecological Economics,* 69, 1219-1227. [Magyarul: Ökoszisztéma-szolgáltatások – Hogyan vált egy szemléletes metafora a lényeg elhomályosítójává? *Kovász, 15*(1–4), 61–92.

Norton, B. G. (1984): Environmental ethics and weak anthropocentrism. *Environmental Ethics, 6*(2), 131–148.

Pásztor E. – Oborny B. (szerk.) (2007): *Ökológia*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

Pearce, D. W. – Turner, R. K. (1990): *Economics of Natural Resources and the Environment*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Peterson, M. J. – Hall, D. M. – Feldpausch-Parker, A. M. – Peterson, T. R. (2010): Obscuring ecosystem function with application of the ecosystem services concept. *Conservation Biology,* 24, 113–119.

Primmer, E. – Termansen, M. – Bredin, Y. – Blicharska, M. – García-Llorente, M. – Berry, P. – Jääskeläinen, T. – Bela, Gy. – Fabók, V. – Geamana, N. – Harrison, P. A. – Haslett, J. R. – Cosor, G. L. – Holst, A. (2017): Caught between personal and collective values: Biodiversity conservation in European decision-making. *Environmental Policy and Governance*, *27*(6), 588–604.

Robinson, J. G. (2011): Ethical pluralism, pragmatism, and sustainability in conservation practice. *Biological Conservation,* 144, 958–965.

Rolston, H. (1991): Challenges in environmental ethics. In Bormann, F. H. – Kellert, S. R. (eds.): *Ecology, Economics, Ethics: The Broken Circle*. New Haven: Yale University Press, 73-96.

Sandbrook, C. – Scales, I. R. – Vira, B. – Adams, W. M. (2011): Value plurality among conservation professionals. *Conservation Biology*, 25, 285–294.

Schama, S. (1995): *Landscape and Memory*. London: HarperCollins.

Schröter, M. – van der Zanden, E. H. – van Oudenhoven, A. P. E. – Remme, R. P. – Serna-Chavez, H. M. – de Groot, R. S. – Opdam, P. (2014): Ecosystem services as a contested concept: A synthesis of critique and counter-arguments. *Conservation Letters,* 7(6), 514–523.

Soulé, M. (1985): What is conservation biology? *BioScience,* 35, 727–734.

Soulé, M. (2013): The "new conservation". *Conservation Biology,* 27, 895–897.

Soulé, M. (2014): Also seeking common ground in conservation. *Conservation Biology,* 28, 637–638.

Standovár T. – Primack, R. B. (2001): *A természetvédelmi biológia alapjai*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

Swedeen, P. (2006): Post-normal science in practice: A Q study of the potential for sustainable forestry in Washington State, USA. *Ecological Economics,* 57, 190–208.

Szabó S. (2002): A Q-módszer gyakorlati alkalmazása egy energetikai környezetvédelmi szakértői megkérdezés kapcsán. *Gazdaság Vállalkozás Vezetés,* 1, 160–179.

TEEB (2010): *The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Ecological and Economic Foundations*. Edited by Pushpam Kumar. London and Washington: Earthscan.

Van Koppen, C. S. A. (2000): Resource, Arcadia, lifeworld: Nature concepts in environmental sociology. *Sociologia Ruralis, 40*(3), 300–318.

Webler, T. – Danielson, S. – Tuler, S. (2009): *Using Q Method to Reveal Social Perspectives in Environmental Research*. Greenfield MA: Social and Environmental Research Institute.

Watts, S. – Stenner, P. (2012): *Doing Q Methodological Research Theory, Method and Interpretation*. London: Sage.

## Hivatkozott internetes források:

http1: http://schmolck.org.qmethod/pqmanual.html (letöltés: 2018. 06. 16.).

http2: http://www.interreg-danube.eu/approved-projects/eco-karst (letöltés: 2018. 06. 16.)

## Függelék

**1. sz. függelék***: A Q-módszer során használt állítások, zárójelben az állítások kategóriánkénti besorolása*

1. Mivel nem tudjuk, hogy az ökoszisztémákra milyen hatással van a fajok pusztulása, ezért jobban tesszük, ha megőrizzük azokat. (ökocentrikus)
2. Az ökoszisztéma-szolgáltatásokat biztosító rendszerek védelme azért fontos, mert jelentős gazdasági értékük lehet. (utilitarista)
3. Az ökoszisztéma-szolgáltatásokat előtérbe helyező megközelítés segíti a fajok megőrzését Európában. (utilitarista/ökoszisztéma szolgáltatások)
4. A biológiai sokféleség megőrzése nem morális kérdés. (a biodiverzitás megőrzése nem morális kérdés)
5. Vannak fajok, amelyek olyan fontos emberi értékek szimbólumai, mint például a szabadság. (utilitarista/fajok emberi értékek szimbólumai)
6. A fajok felbecsülhetetlen értékűek. (természet belső értéke)
7. A biológiai sokféleség azért fontos, mert egy olyan nehezen körülírható és nem mérhető jóllétet adományoz számunkra, amely inkább a szellemiségben nyilvánul meg, nem pedig a pénztárcánkban. (utilitarista/spirituális)
8. Egy faj kipusztítása olyan, mint egy műalkotás tönkretétele. (utilitarista/kulturális örökség)
9. Nem egyértelmű, hogy miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak.
10. A biológiai sokféleség és az ökoszisztéma-szolgáltatások védelmének fontos szerepe van a szegénység csökkentésében a fejlődő országokban. (utilitarista/szegénység)

11. A genetikai sokféleség megőrzése a jövő generációinak élelmezése szempontjából is fontos. (utilitarista/jövő nemzedékek)
12. Az egyes országok a turizmuson keresztül profitálhatnak a fajok megőrzésére tett erőfeszítéseikből. (utilitarista)
13. A természet sokfajta értékes élménnyel ajándékoz meg bennünket. Vadászunk, halászunk, kirándulunk, hegyet mászunk és számos olyan tevékenységet végzünk, amely során kapcsolatba kerülünk a természettel. (utilitarista)
14. A biológiai gazdagság és sokféleség elvesztésével a világ elveszti a varázsát. (utilitarista/spirituális)
15. Azért fontos megőrizni a génkészletet egy adott régióban, mert szükségünk lehet később a betegségeknek ellenálló növényfajták kitenyésztésére vagy olyan élelmiszer előállítására, amely a helyi feltételekhez alkalmazkodik. (utilitarista)
16. Olyan területeket szeretnénk felfedezni, ahol az emberek csupán látogatók, és nem őslakók. (utilitarista)
17. A legtöbb faj nélkülözhető.
18. Néhány fajt a szépsége miatt értékelünk, de ez csupán a fajok nagyon kis számára érvényes. Emiatt a szépség nem jelent fontos indokot a megőrzésben. (utilitarista/esztétikai)
19. Nem szükséges úgy tekintenünk más élőlényekre, mint amelyek morálisan egyenértékűek velünk, ahhoz, hogy felismerjük, nem kell elpusztítanunk azokat a fajokat, amelyek nem jelentenek veszélyt ránk. (az élőlények morálisan nem egyenlők)
20. Minden fajnak joga van az élethez, függetlenül attól, hogy képes-e az emberek hasznára lenni. (természet belső értéke)
21. A természet a tudomány művelésére szolgáló laboratórium, amelyen keresztül a társadalom tudásra tesz szert és megérti a világot. (utilitarista/tudomány)
22. Az élet sokféleségét a repülőgépet összetartó szegecsekhez lehetne hasonlítani, ahol minden egyes faj kicsi, de jelentős szerepet játszik a nagy egész működésében. Az egyes szegecsek elvesztése apró, de mégis jelentékeny mértékben gyengíti a repülőgépet, addig, amíg az egyszer csak képtelen lesz repülni, és lezuhan. (ökocentrikus/szegecs)
23. A természet teret biztosít annak, hogy előre kiszámított kockázatokat vállaljunk, megismerjük az időjárás szeszélyeit, elveszítsük, majd újra megtaláljuk az utunkat, és hogy eltöprengjünk sikereinken és kudarcainkon. (utilitarista értéke/spirituális)
24. Még akkor is, ha a világ termelékenységének biztosításához mindössze néhány faj elegendő, tartalékként több fajt kell megőriznünk. Ha nem tesszük, előfordulhat, hogy az éghajlatváltozás vagy egy járvány kiirtja az általunk megőrzött néhány fajt és tartalékok nélkül maradunk. (utilitarista)
25. Az érintetlen természet önmagában értékes. (természet belső értéke/érintetlen természet)

26. Az ökoszisztémák az emberekkel kölcsönhatásban, velünk együtt fejlődve hozták létre a jelentős kulturális értékkel rendelkező tájat. (az ökoszisztéma és az ember együtt hozza létre a tájat)
27. Bármely, a biológiai sokféleség megőrzésére irányuló erőfeszítésnek korlátozva kell lennie olyan más értékek szempontjaitól, mint amilyen a szabadság, az egyenlőség, az egészség és az igazság. (a humanitárius értékeknek korlátoznia kell a biológiai sokféleség védelmét )
28. A természet pusztítása olyan, mintha olvasatlanul égetnénk el könyveket. (utilitarista/kulturális örökség)
29. A fajok gazdasági szempontok szerint történő értékelése igazolást jelent a bioszféra pusztítására. (utilitarista/ gazdasági értékelés veszélyes)
30. A természet csodálatos képződményeket hoz létre, amelyek gyönyörködtetik a szemet. (utilitarista/esztétikai)
31. A fajok túlélése végső soron nagyszámú egyéb fajon múlik. (ökocentrikus)
32. A természet a történelmi emlékek legjelentősebb múzeuma. (utilitarista/kulturális örökség)
33. A fajok kipusztulása a jövő generációk esélyeit csökkenti. (utilitarista/jövő generációk)
34. A fajok puszta létezésének tudata is értékes, még akkor is, ha biztosra vehető, hogy sosem találkozom velük a természetes élőhelyükön. (természet belső értéke)
35. A genetikai sokféleség értékes, mert minden egyes faj többgenerációnyi, próbahiba (*trial-error*) módszerrel elért evolúciós sikerét szemlélteti. (ökocentrikus)
36. A biológiai sokféleség egy nehezen értékelhető jószág, amely azt jelenti, hogy mindentől függetlenül értékes. (természet belső értéke)
37. Az emberiség erkölcsileg fel van hatalmazva arra, hogy kiirtson minden olyan fajt, amely a saját túlélését veszélyezteti. (az embernek felhatalmazása van)
38. Nem törekedhetünk arra, hogy a biológiai sokféleséget minden vonatkozásában megőrizzük. Ehelyett döntéseket kell hoznunk arról, hogy bizonyos körülmények között növeljük, fenntartsuk vagy akár csökkentsük a biológiai sokféleséget. (pragmatikus)
39. Mivel a természet folyamatos változásban van, nincs értelme annak, hogy az ökoszisztémák egy állandó állapotát próbáljuk megőrizni. (ökocentrikus)
40. A fajok kipusztulása nem szükségszerűen rossz. (ökocentrikus/fajkihalás)
41. A természet és annak sokszínűsége ad értelmet az életünknek. (utilitarista/spirituális)
42. A Föld biológiai sokféleségét azért kellene megőrizni, mert a genetikai sokféleség a betegségek elleni új gyógyszerek kifejlesztésében értékes tényező lehet. (utilitarista)

*2. számú függelék: Az összes állítás besorolása kategóriánként*

| Érvek skálaértéke | 1. nézőpont | 2. nézőpont | 3. nézőpont |
|---|---|---|---|
| +4 | természet belső értéke | utilitarista | az ökoszisztéma és az ember együtt hozza létre a tájat |
| +4 | ökocentrikus/szegecs | természet belső értéke/ érintetlen természet | ökocentrikus/szegecs |
| +4 | utilitarista/ jövő nemzedékek | ökocentrikus | utilitarista/spirituális |
| +3 | utilitarista/jövő nemzedékek | utilitarista/ökoszisztéma-szolgáltatások | természet belső értéke/ érintetlen természet |
| +3 | természet belső értéke | utilitarista/ jövő nemzedékek | természet belső értéke |
| +3 | utilitarista/ökoszisztéma-szolgáltatások | utilitarista | utilitarista//esztétikai |
| +2 | ökocentrikus | utilitarista/esztétikai | utilitarista/ jövő nemzedékek |
| +2 | utilitarista | természet belső értéke | utilitarista/ ökoszisztéma-szolgáltatások |
| +2 | utilitarista/ szegénység | utilitarista/kulturális örökség | természet belső értéke |
| +2 | ökocentrikus | utilitarista/kulturális örökség | természet belső értéke |
| +1 | természet belső értéke/ érintetlen természet | természet belső értéke | utilitarista/spirituális |
| +1 | utilitarista | utilitarista | utilitarista/spirituális |
| +1 | utilitarista | utilitarista/ jövő nemzedékek | utilitarista |
| +1 | természet belső értéke | természet belső értéke | utilitarista/ jövő nemzedékek |
| +1 | utilitarista/kulturális örökség | utilitarista/ szegénység | utilitarista |
| +1 | utilitarista | utilitarista/esztétikai | utilitarista/ szegénység |
| +1 | az ökoszisztéma és az ember együtt hozza létre a tájat | az ökoszisztéma és az ember együtt hozza létre a tájat | utilitarista/tudomány |
| 0 | utilitarista | utilitarista | ökocentrikus |
| 0 | utilitarista/spirituális | természet belső értéke | utilitarista/kulturális örökség |
| 0 | természet belső értéke | utilitarista/spirituális | utilitarista |
| 0 | az élőlények morálisan nem egyenlők | utilitarista | utilitarista/spirituális |
| 0 | utilitarista/esztétikai | ökocentrikus/fajkihalás | ökocentrikus |
| 0 | utilitarista | a biodiverzitás megőrzése nem morális kérdés | ökocentrikus |
| 0 | utilitarista/kulturális örökség | utilitarista/spirituális | természet belső értéke |
| 0 | utilitarista/spirituális | utilitarista/gazdasági értékelés veszélyes | utilitarista |
| –1 | ökocentrikus | pragmatikus | ökocentrikus |
| –1 | utilitarista/spirituális | utilitarista | utilitarista |
| –1 | utilitarista/esztétikai | ökocentrikus | az élőlények morálisan nem egyenlők |
| –1 | utilitarista/spirituális | ökocentrikus | utilitarista/kulturális örökség |
| –1 | ökocentrikus | a humanitárius értékeknek korlátoznia kell a biológiai sokféleség védelmét | utilitarista/kulturális örökség |
| –1 | utilitarista/tudomány | ökocentrikus | pragmatikus |

| | | | |
|---|---|---|---|
| **–1** | utilitarista/fajok emberi értékek szimbólumai | utilitarista/fajok emberi értékek szimbólumai | utilitarista/esztétikai |
| **–2** | pragmatikus | utilitarista/kulturális örökség | ökocentrikus/fajkihalás |
| **–2** | utilitarista/kulturális örökség | utilitarista | a humanitárius értékeknek korlátoznia kell a biológiai sokféleség védelmét |
| **–2** | utilitarista/gazdasági értékelés veszélyes | utilitarista/spirituális | a biodiverzitás megőrzése nem morális kérdés |
| **–2** | utilitarista | ökocentrikus/szegecs | utilitarista |
| **–3** | ökocentrikus/fajkihalás | utilitarista/spirituális | utilitarista |
| **–3** | a humanitárius értékeknek korlátoznia kell a biológiai sokféleség védelmét | az élőlények morálisan nem egyenlők | utilitarista/fajok emberi értékek szimbólumai |
| **–3** | a biodiverzitás megőrzése nem morális kérdés | nem egyértelmű, hogy miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak | utilitarista/gazdasági értékelés veszélyes |
| **–4** | nem egyértelmű, miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak | utilitarista/tudomány | nem egyértelmű, miért kellene megóvnunk mindazokat a fajokat, amelyek megmentéséért a környezetvédők kampányolnak |
| **–4** | az embernek felhatalmazása van | az embernek felhatalmazása van | az embernek felhatalmazása van |
| **–4** | a legtöbb faj nélkülözhető | a legtöbb faj nélkülözhető | a legtöbb faj nélkülözhető |

*Jelmagyarázat:* Az állításokat besoroltuk kategóriákba. A felhasznált kategóriák: *a)* természet belső értéke, *b)* ökocentrikus, *c)* utilitarista, *d)* pragmatikus. A nem besorolható állítások teljes vagy rövidített szövegét jelenítettük meg a táblázatban. Az egyes állítások kategóriánkénti besorolását ld. az *1. számú függelékben*.

Szociológiai Szemle 29(2): 94–111.

# Hallgatók értelmiségképe[1]

Bocsi Veronika
E-mail: bocsiveron@gmail.com, bocsiv@ped.unideb.hu

Beérkezés: 2018. 11. 07.
Átdolgozott változat beérkezése: 2019. 05. 20.
Elfogadás: 2019. 07. 02.

**Összefoglaló:** Az értelmiségi szerepek összetevőinek felmérésére egy 18 itemből álló kérdéssort készítettünk, amely a szakirodalomban fellelhető elemeket ötvözi (szakemberszerep, lokális szerepvállalás, közéleti részvétel stb.). A kérdéssort egy 2017-es országos hallgatói kutatás során (N=1502) teszteltük.
Az ezredforduló utáni nemzetközi szakirodalom számos elméleti támpontot ad az egyetem és az értelmiségi szerepek kapcsolatának kutatásához. A kapott adatok értelmezéséhez ez azonban nem elegendő, és az értelmezés során azokat a felsőoktatásban lezajló és azon kívüli változásokat is fel kell használnunk, amelyek a diákok értelmiségi szerepkészletét formálhatják.
Az eredmények arra utalnak, hogy a hallgatók értelmiségre vonatkozó elképzeléseiben a szakemberszerep és a „klasszikus" értelmiségi felfogás dominál, míg a közéleti és a kritikus funkciók gyengék. Az értelmiségi szerepeket a lokális közösségekre vonatkoztatják a diákok, a makrotársadalmi elemek háttérbe szorulnak.

**Kulcsszavak:** értelmiség, felsőoktatás, hallgatók

## Bevezetés

Az utóbbi két évtizedben az értelmiségképzés kérdésköre a felsőoktatáskutatás fókuszába került. Az elemzéseknek ezt a szálát számos olyan változás indukálta, amelyek az egyetemek, a hallgatók és az oktatók világát alapjaiban formálták át. Fontos látnunk, hogy bár a változások eltérő kiindulópontokkal bírnak – mind campusokon belülről, mind pedig azokon kívülről induló folyamatokkal számolhatunk –, az eredmények mintha egy irányba mutatnának. A változás az egyetemet elmozdította a korábbi, „elefántcsonttorony" pozíciójából, s ez az értelmiségképzés teljes spektrumára hatást gyakorolt.

A felsőoktatás komplex szocializációs színtér (Szabó 2012; Pusztai et al. 2016), ahol az intézményi, kortárs, oktatói és tudományterületi hatások összefonódva, bonyolult konstellációban működnek. A hatások sokrétűek, s ezek mintázatai intézményenként és egyénenként is eltérőek: az intézmény egyfajta keretet biztosít, miközben az intézményi klíma nagyban függ a hallgatók viselkedésmintáitól és elvárásaitól, a befogadás pedig egyénenként eltérő mintákkal és hatásfokokkal történhet. A szocializációs hatások egy szála az értelmiségi szerepek átadásához, kialakításához vagy rögzítéséhez vezet el bennünket. Az, hogy a tömegessé váló felsőoktatás világában

1 A tanulmány a Bolyai János Kutatási ösztöndíj és az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-18-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Program támogatásával készült.

(Hrubos 2014; Kozma 2004) az értelmiségképzés más módokon, más tartalommal és más hatásmechanizmussal működik, egyértelmű jelenség. A változások már csak azért is elkerülhetetlenek, mert a hallgatói összetétel is megváltozik – bár a felsőoktatás bizonyos szegmensei mindig is teret adtak az elsőgenerációs értelmiségiek képzésének (Karády 2012; Nagy 2012), a nem tradicionális hallgatók nagyobb arányú megjelenése (Pusztai 2011) miatt az intézmények értelmiségképzésben betöltött szerepe is átalakult.[2]A vizsgálat célja, hogy feltárjuk a nappali tagozatos diákok értelmiségképének sajátosságait. Az így kirajzolódó kép magán viseli a hallgatók szociokulturális jegyeinek a nyomait, az egyetemek működésének sajátosságait, a tudományterületek hatásait, de külső, oktatáspolitikai és munkaerőpiaci elemek is alakítják. Az értelmiségi lét bizonyos elemei a közéleti-kritikai funkciókhoz kapcsolhatók, így a kapott eredmények a politikai szociológia számára is felhasználhatók.

A nemzetközi szakirodalom az értelmiségképzés és a tömegessé váló felsőoktatás kapcsolatának leginkább az elméleti megközelítését adja, vagy a terület bizonyos, de szűkebb aspektusait elemzi (például az elsőgenerációs értelmiségiek vagy hátrányos helyzetűek felsőoktatásban való jelenlétét – például Laemmli 2011; Berlinger–Megyei 2015). Kvantitatív vagy nagymintás vizsgálatokat, értelmiségkoncepciókat felmérő kérdéssorokat azonban nem találtunk. Az értelmiségszociológia konceptualizálási kísérletei ugyanakkor kijelölik a fogalom szerepkészletének határait. Jelen tanulmányban nem az értelmiségkutatás korábbi, idevágó definíciós kísérleteit vagy rétegződés-szempontú megközelítését kívánjuk folytatni (összefoglalja: Brym 2015), hanem feltárni azt, hogy a jelenkori hallgatói populáció értelmiségi szerepkészlete milyen fő jegyekkel írható le. Ez indokolja a tanulmány elméleti kereteinek felsőoktatási fókuszát és relatíve tágabb terjedelmét. Az értelmiségi szerepeket egy 18 itemes kérdéssorral mértük fel, amely a korábban említett fogalmi alapokra épül, és magában foglalja a szakember, a „public intellectual" vagy az „intelligencia" (Fónai 1995) funkcióit és jegyeit, de megtaláljuk benne a magaskultúrához és a kulturális elithez kötődő elemeket is (Kristóf 2011). A skála kialakításakor ügyeltünk arra, hogy az értelmiség mintaadó funkciójának társadalmi háttérét is feltárjuk, tehát rákérdeztünk a lokális és makrotársadalmi beágyazottságra, illetve a nemzeti és globális kultúrához való viszonyra. Úgy véljük, hogy a kapott adatok hozzásegítenek az egyetemek intézményi klímájának alaposabb megértéséhez, illetve előrevetíthetik a jövőbeni magyar értelmiség viselkedési mintáit.

## Értelmiségképzés és felsőoktatás

Az egyetemek az értelmiség képzésének talán legfontosabb, de nem kizárólagos helyszíneként definiálhatók.[3] Az intézmény megszületése a társadalmi réteg megszületésével is összefügg és összefonódik, amire mind a nemzetközi, mind a hazai szakiro-

2 Nem tradicionális hallgatók alatt a túlnyomórészt nem középosztálybeli, korábban a felsőoktatásból inkább kiszoruló csoportokat értjük: a társadalom alsóbb rétegéből érkezőket, a munka mellett tanulókat, a kisebbségi diákokat stb.

3 Váriné (1981) hangsúlyozza, hogy értelmiségivé válik az ember, s ez a folyamat értelemszerűen belenyúlik a pályaadaptáció éveibe.

dalom rámutat (Le Goff 1979; Mazsu 2012; Huszár 1977). Az egyetemek egyszerre biztosították bizonyos társadalmi rétegek számára a társadalmi újratermelődés lehetőségét, míg másoknak (s ez sokkal inkább volt jellemző az alacsonyabb presztízsű értelmiségi szakmák esetében) a társadalmi mobilitás pályaívét tették elérhetővé. Tudáselemeket, habituselemeket, viselkedési mintákat és kapcsolati hálókat rögzítettek és biztosítottak, s bizonyos diplomák megszerzése által pozícióval, státusszal és jövedelemmel látták el a végzetteket. Az intézmények változásával az értelmiségképzés súlypontjai és sajátosságai is átalakultak. S bár leegyszerűsítő az a kép, hogy mindezt az elitképzés és a tömegessé váló felsőoktatás szembeállításával modellezik, a szakirodalomban gyakran találkozhatunk ezzel a megközelítéssel.

Az értelmiségi szerepek átalakulását azonban – ahogyan azt korábban már említettük – sok esetben campusokon túli hatások alakítják. A nemzetközi szakirodalom kitér például a tömegkommunikáció és az internet közéleti szerepeket átformáló hatására, tehát a „public intellectual" funkciók átalakuló kereteire és feltételeire (Fleck–Hess–Lyon 2006; Davis 2006), a tudáshoz való viszony, illetve a posztmodern hatásaira (amelyek például a morális állásfoglalásokhoz, a világ értelmezésének eltérő lehetőségeihez, az „igazság" kereséséhez kapcsolódnak – Bauman 1987). A kulturális fogyasztás főbb trendjeinek átalakulása is alakítja az értelmiségi magatartást (például a Peterson nevéhez köthető kulturális mindenevők elmélete alapján joggal feltételezzük a magaskultúra fogyasztásának háttérbe szorulását – Sullivan 2010). Az adott politikai berendezkedés a kritikai-közéleti funkciók egészét alapjaiban határozza meg (Auer 2006; Ettrich 2007), míg más szerepelemek ebből a szempontból „semlegesebbek" (például a szaktudáshoz kapcsolódó tartalmak).

Az elméleti keretek további részében az értelmiségképzés és a felsőoktatás aktuális kapcsolatát három fókuszpont segítségével elemezzük. Az intézmények, a hallgatók és az oktatók világa felől igyekszünk megérteni azokat a sajátosságokat, amelyek a hallgatók jelenlegi értelmiségre vonatkozó szerepkészletét alakíthatják.

## *Az intézményi oldal vizsgálata*

Az intézményi oldal vizsgálatakor a kiindulópontot a felsőoktatási rendszer expanziója jelenti. Ennek következményei az értelmiségképzésre igen összetettek. A hallgatói bázis bővülése az elsőgenerációs értelmiségiek nagyobb arányú részvételét jelenti, az intézményrendszer diverzifikációja pedig a felsőoktatás olyan szegmenseit hívja életre, amelyek gyakorlati jellegű, alacsonyabb presztízsű képzéseket biztosítanak túlnyomórészt elsőgenerációs értelmiségi hallgatóknak. Ez egyrészt egy intergenerációs társadalmi mobilitási ív első állomását képezi, ami a társadalom nyitottsága szempontjából kulcsfontosságú lépés. Másrészt speciális feladatokat vár el magától az intézménytől is, hiszen a magatartásbeli, tudásbeli stb. elemek installálása és pótlása, és sokkal kevésbé a rögzítése és a fejlesztése válik az intézmény fő tevékenységévé. Az intézmények ezen csoportja sokkal inkább fog tanítási profillal bírni, s a kutatások és az innovációk kevésbé vagy alig kapnak szerepet ezeknek az intézményeknek az

életében. A tömegessé válás a diplomák értékét is devalválja, ami összefüggésben van a vertikális munkaerőpiaci illeszkedés problematikájával (Veroszta 2016).

A változások másik fókuszpontját az egyetemek működési kereteinek a megváltozása jelenti. Fitzgerald (2012a) a piaci működés elveinek elterjedését, az oktatási piacon kialakuló versenyhelyzetet, a menedzselt, cégek által finanszírozott és alkalmazott kutatások előretörését,[4] a bürokratikus működés jegyeinek felerősödését, a megváltozott vezetési gyakorlatokat, illetve a felsőoktatás szolgáltatásként, eladható áruként való értelmezését tartja azoknak a tényezőknek, amelyek a „klasszikus" értelmiségképzés kereteit messzemenően átalakítják. Az egyetemek ellenőrzött, átvilágítható és kontrollálható intézményekké váltak az utóbbi három évtizedben, amelyek sok esetben sem a kutatások szabadságát, sem az oktatói hatások kritikai gondolkodást erősítő jegyeit nem tudják a korábban rögzített sémák alapján megvalósítani. Az értelmiségi definíciókban megjelenő kötetlen és független elemek, amelyek az intézményi működés keretrendszerét kellene, hogy jelentsék, háttérbe szorulnak.

Az így kialakuló viszonyrendszerben az egyes tudományterületek helyzete is megváltozik – márpedig az egyes tudományterületek az értelmiségi funkciók más-más szerepelemeit képviselik nagyobb hangsúllyal. A kiformálódó új struktúrák a bölcsészettudományok és a társadalomtudományok háttérbe szorulását eredményezhetik (Bok 2003), s ez erodálhatja az e területek által inkább képviselt szerepelemeket (általános műveltség, magaskultúra fogyasztása stb.).

Az intézmények finanszírozásának és működésének változásai Magyarországon is ebbe az irányba mozdultak el. A hallgatói létszám bővülése ugyan megállt, s az utóbbi években a hallgatók fiatal kohorszokon belüli aránya is csökkent, de a jelenlegi felsőoktatás messze nem egyezik meg az évtizedekkel ezelőtti intézményi formákkal. Az oktatáspolitika fő irányvonalát jól szemlélteti Polónyi 2013-as írása, melyben a felsőoktatási törvényekben vizsgálta meg a felsőoktatás feladatának megfogalmazását, s kiemelte, hogy a jelenleg is érvényben lévő 2011-es felsőoktatási törvény a nemzetgazdasági hozzájárulást és a munkaerőpiacon használható végzettségeket nevezi meg (Polónyi 2013). Mindez a komplex, az értelmiségképzés számos aspektusát is magában foglaló felsőoktatási szocializáció képétől távolabb eső célrendszert jelenít meg.

## *A hallgatói oldal vizsgálata*

A hallgatói bázis átalakulása kapcsán már említettük a nem tradicionális hallgatók csoportjának markánsabbá válását, amely átalakítja az egyetemek értelmiségképző funkcióit. A diverzifikáció kapcsán ugyanakkor az is egyértelmű, hogy az alacsonyabb presztízsű karokon és intézményekben a felsőfokú végzettséggel bíró szülők gyermekei alig vagy egyáltalán nem jelennek meg. Mindez az intézményi klímát jelentősen formálja, alakítja a hallgatói mikroközösségek viselkedési, habitusbeli és kommunikációjában megfogható sajátosságait, illetve az egyetemek magaskulturális szolgáltatásait azál-

4 Mind Bok (2003), mind pedig Fitzgerald (2012a) egyfajta fausti alkuról ír a cégek és a piaci szereplők, illetve az egyetemek között.

tal, hogy annak a hallgatói igényekhez kell illeszkednie (Panton 2005). A megváltozott hallgatói bázis művelődési szokásaiban minden bizonnyal a tömegkulturális elemek nagyobb súllyal szerepelnek, s ha az egyetemek ki akarják szolgálni ezeket az igényeket, egyre inkább az „élményegyetem" irányába kell elmozdulniuk. A felsőoktatási értékek rajzolatait Veroszta (2010) kutatásai alapján ismerjük. Eredményei az utilitarista elvárások dominanciájára mutatnak rá, ami a felsőoktatási intézmények működésére is hat. Ha verseny van ezen intézmények piacán, s az elvárások a praktikus ismeretek irányába mutatnak, a szakok tartalmi feltöltése, a kínált kurzusliták stb. a hallgatói igényekhez fognak igazodni. Panton (2005) ezzel kapcsolatban felhívja a figyelmet a hallgatók tanulási és vizsgázási szokásainak megváltozására. Az értelmiségi definíciók egyik eleme az általános, szaktudáson túli műveltséghez kapcsolódik, amelynek elemei egy ilyen jellegű intézményi átalakulás hatására perifériára sodródhatnak. A morális tartalmak, a kritikai állásfoglalások tartalmi megjelenése beszűkülhet.

A hallgatókat az intézményi szocializáció során számos hatás éri. Hogy az intézmény által kínált elemek milyen hatásfokkal rögzülnek, az igen sok tényezőtől függ. A hallgató egyetemi integrációjának mértéke minden bizonnyal ezek közül az egyik legfontosabb. A campuson töltött idő, a kortárs kapcsolatok campuson belülre vagy kívülre vezető szálainak aránya, az oktatókkal fenntartott interakciók sűrűsége egyaránt formálják a beilleszkedés mértékét.

## *Az oktatói oldal vizsgálata*

Az intézményi és hallgatói változások értelemszerűen az oktatók csoportjára is hatnak. A nemzetközi szakirodalom napjainkban a klasszikus tudományos identitás árnyaltabbá válását emeli ki (White 2012), ami az oktatói bázis megváltozott szociokulturális és nemi összetételére vezethető vissza. Az oktatói munka komplexebbé válása (bürokratikus, menedzseri, tanári, kutatói, mentori szerepek keveredése) a leterheltség emelkedéséhez vezet, illetve megváltoztatja az oktatók értelmiségképzésben játszott szerepét és lehetőségeit. Újfajta, a tudományos teljesítménytől eltérő karrierutak válnak elérhetővé a felsőoktatáson belül. Az intézményi működés kontrolláltabb volta az oktatási folyamat kontrollját is fokozza, s a már említett praktikus elvárások a szaktudás prioritását eredményezik az értelmiségképzés folyamatában (Barnett 2005). Az oktatói munka mérésére, átláthatóságára szolgáló tudománymetriai eszközök az oktatók munkájának súlypontjait alakítják át – miközben egy oktató személyiségének és világlátásának tanórai és tanórán túli hatásai nem mérhetők vagy számosíthatók, de a felsőoktatás szocializációs folyamatának a lényegi elemét adják.

A szakirodalom az értelmiség egyik fontos funkciójaként a tudás létrehozását nevezi meg. Ennek kiindulópontjait az egyetemeken belül nagyrészt az oktatók és a kutatócsoportok adják,[5] azonban az alkalmazott kutatás irányába mutató vizsgálatok

5 A tudás generálásának és az egyetemeknek a kapcsolata ennél természetesen jóval árnyaltabb. Lásd: Fuller (2009) és Polónyi (2010).

előretörése is alakítja a tudás generálásának folyamatát. A tudományterületeken belül megragadható specializáció a diszciplínán túlnyúló műveltség lehetőségeit szűkíti, illetve megkérdőjelezi a „public intellectual" szerepek megvalósítását olyan kérdésekben és közügyekben, amelyek az adott oktató által jól ismert tudományterületen túlmutatnak (Gunter 2012; Furedi 2005).

## A kutatás módszertani keretei

Ahogy korábban említettük, az értelmiségi szerepek összetételére egy 18 itemből álló kérdéssort szerkesztettünk, s a hallgatóknak egy négyfokozatú skálán kellett arra választ adniuk, hogy az értelmiségi lét milyen fontos összetevőjének ítélik meg az adott kijelentést. A kérdéssor reliabilitását teszteltük (a Cronbach-alfa értéke: 0,812, ahol is a legalacsonyabb érték 0,79 volt). A 2017-es Család és Karrier (CSAK) kutatás során kérdeztük le az itemsort.[6] A kérdéssort a *Melléklet* első táblázata tartalmazza. A kutatás mintája országos, de nem reprezentatív. A minta kialakításánál a rétegzés során földrajzi és tudományterületi szempontokat érvényesítettek. Az 1502 fős nappali tagozatos hallgatói mintában 11 intézmény képviseltette magát (ELTE, SOTE, DE, Óbudai Egyetem, NYE, SZTE, PTE, EKE, SZIE, DRHE és a Kaposvári Egyetem).[7] A háttérváltozók közé a nem, az objektív anyagi helyzet indexe,[8] a lakóhely településtípusa, a szülők iskolai végzettsége, illetve a MTA szerinti kilenc tudományterület került.[9] A mintába a mesterszakosok, illetve az osztatlan képzések negyed- és ötödévesei 10 százalékos arányban kerültek be. A férfiak aránya 44% volt, a nőké pedig 56%. Az elemzés során átlagszámítást, faktoranalízist és lineáris regressziós elemzést átlagszámítást.

## Empirikus eredmények

### *Az értelmiségi szerepkészlet jellemzői*

Első lépésben a vizsgált itemek átlagait tekintjük át. A kapott rajzolatokat az első táblázat tartalmazza. Előzetesen azt feltételeztük, hogy a legmagasabb átlagot a szaktudáshoz kapcsolódó kijelentés kapja.

6 A Család és Karrier kutatás Engler Ágnes vezetésével a Debreceni Egyetemen zajlott. Fő célja a nappali tagozatos hallgatók jövőterveinek, gyermekvállalási terveinek és családhoz való viszonyának feltérképezése volt. A kutatás országos lefedettséget célzott meg. A kérdőív utolsó blokkjaként szerepeltek az értelmiségi szerepekre vonatkozó kérdések.

7 A mintavételről bővebben: Engler (2018).

8 10 tartós fogyasztási cikkel mérve, ahol 0 értéket jelentett, ha a hallgató családja nem rendelkezett az adott eszközzel, egyet, ha egy volt a háztartásban, és kettőt, ha többel is rendelkezett a család (például: személyautó, mosogatógép, klíma).

9 A tudományterületek közül legnagyobb arányban a műszaki tudományok, a bölcsészettudományok, illetve az orvostudományok képviseltették magukat (minimum 266 fős almintákkal). Legalacsonyabb arányban a hittudományi és az agrártudományi képzéseken részt vevőket sikerült elérni (55 és 26 fővel). Ez a tudományterületekre vonatkozó kijelentések esetében óvatosságra int. Az elemzés során az alacsony elemszám miatt az agrártudományi képzésben résztvevők képezték a referenciakategóriát a lineáris regressziós modellben.

**1. táblázat:** *Az értelmiségi szerepek összetétele a hallgatói mintában (CSAK kutatás, N=1502, négyfokozatú skálák átlagai)*

| Az értelmiségi szerepskála itemei | átlagok |
|---|---|
| szaktudás egy adott tudományterületen | 3,47 |
| törekvés a jóra és a szépre | 3,33 |
| általános, a saját tudományterületén túli műveltség | 3,30 |
| diploma, megfelelő iskolai végzettség | 3,28 |
| értelmiségi/szellemi munka végzése | 3,22 |
| mintaadás, motiválás, a lokális közösségek és a társadalom jobbá tétele | 3,14 |
| szellemi függetlenség (például intézményektől vagy politikától) | 3,11 |
| szakirodalom ismerete | 3,00 |
| tudományos eredmények felhasználása és terjesztése, a társadalom jobbá tétele | 2,99 |
| nemzeti identitás és kultúra őrzése | 2,95 |
| magaskultúra fogyasztása | 2,86 |
| hozzájárulás az európai és/vagy globális kultúrához, annak terjesztése, nemzetközi kapcsolattartás | 2,80 |
| közvetítő szerep a különböző társadalmi rétegek vagy érdekcsoportok között | 2,78 |
| társadalmi jelenségek elemzése, kritikája | 2,77 |
| részvétel a közügyekben, közfeladatok ellátása | 2,74 |
| tudományos vagy művészeti alkotások létrehozása | 2,56 |
| nyilvános állásfoglalás közéleti kérdésekben, médiaszereplés | 2,43 |
| hatalom ellenőrzése és kritikája, tüntetéseken való részvétel | 2,30 |

Korábban már utaltunk az utilitarista elvárások felsőoktatásban megjelenő dominanciájára (Veroszta 2010). A legmagasabb átlaggal az adott tudományterületen belüli szaktudás rendelkezik, amely az előbbi kutatási eredménnyel egybevág. A második és harmadik pozícióban olyan kijelentések kapnak helyet, amelyek morális és esztétikai elemeket foglalnak magukba, illetve a tudományterületen túli műveltségre irányulnak. Ezek az adatok azért érdekesek, mert a nemzetközi szakirodalom ezeknek a szerepelemeknek a gyengülését prognosztizálja. Szembeötlő a tudáshoz kapcsolódó kijelentések előkelő helye (tudományterületen belül vagy kívül egyaránt) – a hallgatók tehát az értelmiségi lét fő összetevőjének a különböző tudáselemeket tekintik, amelyek mellé morális/esztétikai elemeket társítanak. A rétegződési modellekben használt olyan dimenziók, mint az iskolai végzettség és a szellemi munka végzése, szintén előkelő pozíciót kaptak, ami arra utal, hogy az értelmiségi lét kereteit a hallgatók egy adott és jól körülhatárolható társadalmi csoporthoz kapcsolják. A társadalmi környezetre irányuló kijelentések közül a lokalitások világában való hatásokat tartják a legfontosabbnak, a makroszintű hatásokkal kapcsolatos kijelentések pedig a lista végén kapnak helyet. Érdekes, hogy a szakirodalomban gyakori sajátosságnak tekintett függetlenség relatíve kedvező pozíciót kap, ám a jelenségek objektív vizsgálata nem társul a társadalmi jelenségek kritikájával, hiszen a kritikai, politikai és közéleti elemeket a lista legvégén találjuk. A politikai állásfoglalások gyakorlatilag alig képezik részét a diákok értelmiségképének. Figyelemre méltó még a magaskulturális fogyasztás helyzete, amely – elválva a tudományterületen túli műveltségtől – csak közepes átlagot kap (hasonlóan válik el egymástól a szaktudás és a szakirodalom iteme is). Mind a nemzeti, mind pedig a lokális elemek átlagos értékeket kapnak. A tudományos

produktumok és műalkotások terjesztése előrébb sorolódik, mint azok létrehozása, ami a tudományos tudás generálásától távolabbi szerepelemeket jelez. Összességében egy, a tudáselemeket előtérbe helyező, morális és esztétikai vonásokkal kiegészített, egy adott társadalmi csoport jegyeivel (végzettség, foglalkozás típusa) leírható értelmiségképet kapunk, ahol a makrotársadalmi és politikai állásfoglalások perifériára szorulnak. Pusztán a szaktudás előtérbe helyezésével az értelmiségi koncepciók nem írhatók le. A politikával és a közélettel szembeni távolságtartás kapcsolatba hozható a magyar ifjúság politikai aktivitásának tartósan alacsony szintjével (Oross 2013). Mindez a következő értelmiségi generációk passzívabb attitűdjét jelzi előre.

A következő lépésben faktorokat hoztunk létre abból a célból, hogy feltárjuk az értelmiségre vonatkozó koncepciók struktúráját. A faktoranalízis során principal components módszert és varimax rotációt alkalmaztunk, s az eljárás során négy faktort tudtunk kialakítani (KMO: 0,714, megőrzött információ mennyisége: 59,7%). A kommunalitás értékének vizsgálata után 11 itemet tartottunk meg a modellben. A faktorstruktúrát a *2. táblázat* mutatja be.

**2. táblázat:** *Az értelmiségi szerepek faktorai*

| | Kritikai-közéleti | Klasszikus | Morális-nemzeti | Tudás-orientált |
|---|---|---|---|---|
| szaktudás egy adott tudományterületen | –,168 | ,251 | ,039 | **,721** |
| általános, a saját tudományterületén túli műveltség | ,128 | ,090 | ,117 | **,783** |
| részvétel a közügyekben, közfeladatok ellátása | **,659** | –,138 | ,216 | ,395 |
| nyilvános állásfoglalás közéleti kérdésekben, médiaszereplés | **,774** | -,061 | ,083 | ,000 |
| szakirodalom ismerete | ,113 | **,580** | ,023 | ,298 |
| értelmiségi/szellemi munka végzése | ,010 | **,655** | ,161 | ,200 |
| szellemi függetlenség (például intézményektől vagy politikától) | ,022 | **,719** | ,109 | –,043 |
| társadalmi jelenségek elemzése, kritikája | **,622** | ,372 | ,195 | -,079 |
| törekvés a jóra és a szépre | –,053 | ,226 | **,794** | ,086 |
| nemzeti identitás és kultúra őrzése | ,157 | ,072 | **,809** | ,088 |
| hatalom ellenőrzése és kritikája, tüntetéseken való részvétel | **,743** | ,138 | –,206 | –,089 |

Az első faktor a kritikai és közéleti elemeket foglalja magába. Láthattuk, hogy ezek a funkciók nem képezik a diákok értelmiségi szerepkészletének az alapját, így a háttérváltozók elemzése során különösen fontos kérdésként tekintünk azoknak az almintáknak a beazonosítására, ahol ennek az itemcsoportnak az elfogadottsága magas. A morális-nemzeti faktor a nemzeti kultúra támogatását tartalmazza, illetve ide sorolódnak a morális és esztétikai elemek („törekvés a jóra és a szépre”). Ennek a két itemnek az összekapcsolódása igen érdekes, s a posztmodern tudásértelmezéstől távoli beállítottságot sugall. A klasszikus faktort olyan elemek alkotják, amelyek egy

„szabadon lebegő", magaskulturális szellemi térben elhelyezkedő, értelmiségi habitussal leírható, jellemezhető csoport képét mutatják. A tudásorientált faktor a szaktudást és az adott tudományterületen túli tudást foglalja magába – itt kiemelendő, hogy az általános műveltség iteme nem a klasszikus faktor részét képezi, hanem a szaktudáshoz illeszkedik.

### *A háttérváltozók és hatásaik*

A háttérváltozók értelmiségi szerepekre gyakorolt hatása előtt röviden bemutatjuk azok megoszlását. A mintánkban a nők aránya 56%-os volt, ami pár százalékos felülreprezentáltságra utal (FIR-adatok szerint a 2017/2018-as tanévben 51% volt nappali tagozaton a nők aránya – Oktatási Hivatal, 2018). A szülők végzettségének vizsgálata során azt találtuk, hogy az apák esetében a minimum főiskolai végzettség aránya 30%-os, míg az anyák esetében ez a mutató 38%-ra tehető. (Itt az Eurostudent adataihoz tudjuk hasonlítani a mintánkat, ahol is a minimum főiskolai végzettségű apák aránya 34%, az anyáké pedig 39% – Eurostudent VI. 2018.) A diákok 26%-ának a jelenlegi lakóhelye falu, 28%-ának megyeszékhely vagy főváros, míg kisebb városból 46% érkezett. A Magyar Ifjúság Kutatás 2012-es adatbázisában a nappali tagozatos hallgatói almintában a falun élők aránya szintén 28% körüli, azonban a fővárosban és megyeszékhelyeken élők aránya magasabb (42%).[10] A kutatás során tehát a kisebb városban élő diákokat érték el nagyobb arányban. Hogy az egyes változók faktorokra gyakorolt hatásait el tudjuk különíteni, lineáris regressziós modelleket futtatunk le. A függő változók a korábban már azonosított faktorok voltak, független változóként pedig a nemet, a szülők iskolai végzettségét, az anyagi tőke indexét, a településtípust, a képzés típusát, a tudományterületeket, illetve a vallásosságot vontuk be. Ez utóbbi változó beemelése mellett azért döntöttünk, mert arra voltunk kíváncsiak, hogy egyes hatások a hittudományi képzések speciális hatásmechanizmusaiból, vagy pedig a hallgatók vallásos jegyeiből vezethetők-e le.

A nemet dichotóm változóként vontuk be a modellbe (0= férfi, 1= nő), a szülők iskolai végzettségét pedig az elvégzett iskolai osztályok számával mérjük.[11] A településtípus, a vallásosság, a tudományterület, a képzés típusa esetén dummy kódolást alkalmaztunk a következő referenciakategóriákkal: kisebb város, bizonytalan vagyok, agrártudományi képzés és alapképzés. A vallásosság egyéb kategóriái az egyházias, maga módján vallásos és nem vallásos voltak. Az anyagi tőke a tartós fogyasztási cikkek indexével szerepelt a modellekben.

A modellek első lépése a szociodemográfiai háttérváltozókat tartalmazta, amihez a második lépésben a vallásosság típusait illesztettük, végül pedig a tudományterületekkel és a képzés típusával egészítettük ki. A kritikai-közéleti faktor regressziós modelljét a *3. táblázat* mutatja be.

10 Az adatbázis használatának jogát a Kutatóponttól kaptuk meg, ezért köszönettel tartozunk.

11 Mivel a szülők többsége még a bolognai rendszer előtt végzett, így a főiskolát 16 évvel, az egyetemet 17-tel kódoltuk.

**3. táblázat:** *A kritikai-közéleti faktor lineáris regressziós modellje (béta-értékek, CSAK Kutatás, N=1502, p≤0,05, sig. = 0,000: ***, sig. 0,001 és 0,01 között = **, sig. 0,01 és 0,05 között = *)*

| | 1. lépcső | 2. lépcső | 3. lépcső |
|---|---|---|---|
| nem (0– férfi, 1 – nő) | –,081* | –,084* | –,119** |
| anyagi tőke (indexszel) | – | – | – |
| falu | – | – | – |
| megyeszékhely | – | – | – |
| főváros | ,093* | ,103** | ,088* |
| apa végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| anya végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| egyházias | | – | – |
| maga módján | | – | – |
| nem vallásos | | – | – |
| bölcsészettudomány | | | ,271** |
| társadalomtudomány | | | ,226** |
| természettudomány | | | – |
| műszaki tudományok | | | – |
| orvostudomány | | | ,215** |
| művészeti képzések | | | ,137* |
| hittudományi képzések | | | – |
| mesterképzés | | | – |
| osztatlan képzés | | | – |
| $R^2$ | 0,174 | 0,234 | 0,290 |

A kritikai és közéleti funkciók a nemi szerepekhez igazodva egyrészt a férfiakra lesznek jellemzőbbek, másrészt pedig a fővárosi lakóhely esetében figyelhetünk meg magasabb értékeket. Mindez a lokális szerepvállalások, a társadalmi szerepvállalás eltérő mintázataira utal a budapesti hallgatók esetében. Az anyagi tőke nem alakítja ezt a szerepértelmezést, ahogyan a képzés típusa sem. A tudományterületek hatása azonban jelentős – legerősebb hatással a bölcsészettudományi képzés bír, amelyet a társadalomtudományok, majd az orvostudományok követnek. A művészeti képzések hatása csekélyebb, de szignifikáns. A három, előbb említett tudományterület hatása erősebb a háttérváltozók hatásainál, tehát a nemi hovatartozásnál és a fővárosi lakóhelynél. Az egyes értelmiségi szakmák nemi összetételének a változása tehát egyben azt is jelenti, hogy az értelmiségi magatartás elemei is átstrukturálódnak – egy elnőiesedő professzió minden bizonnyal passzívabb és kevésbé kritikus értelmiségi létet indukálhat.

A klasszikus faktort három item alkotta: a szellemi függetlenség, a szellemi munka és a szakirodalom ismerete. A faktort magyarázó hatásokat a *4. táblázat* ábrázolja. Ezt a típusú szerepértelmezést kevesebb változó magyarázta. Pozitív kapcsolatot az apa végzettsége, a bölcsészettudomány és a műszaki tudományok esetében találtunk.

**4. táblázat:** *A klasszikus faktor lineáris regressziós modellje (béta-értékek, CSAK Kutatás, N=1502, p≤0,05, sig. = 0,000: ***, sig. 0,001 és 0,01 között = **, sig. 0,01 és 0,05 között = *)*

| | 1. lépcső | 2. lépcső | 3. lépcső |
|---|---|---|---|
| nem (0-férfi, 1-nő) | - | - | - |
| anyagi tőke (indexszel) | - | - | - |
| falu | - | - | - |
| megyeszékhely | - | - | - |
| főváros | - | - | - |
| apa végzettsége (folytonos) | ,092* | ,101* | ,092* |
| anya végzettsége (folytonos) | - | - | - |
| egyházias | | - | - |
| maga módján | | - | - |
| nem vallásos | | - | - |
| bölcsészettudomány | | | ,226** |
| társadalomtudomány | | | - |
| természettudomány | | | - |
| műszaki tudományok | | | ,188* |
| orvostudomány | | | - |
| művészeti képzések | | | - |
| hittudományi képzések | | | - |
| mesterképzés | | | - |
| osztatlan képzés | | | - |
| $R^2$ | 0,95 | 0,145 | 0,196 |

A harmadik azonosított faktor a morális-nemzeti nevet kapta. Ebben a jóra és a szépre való normatív törekvés makrotársadalmi elemekkel keveredett (nemzeti kultúra és identitás megőrzése). A vallásosság típusainak bevonása mellett e faktor miatt döntöttünk, hiszen szerettük volna megtudni, hogy a hittudományi képzési terület a vallásosság típusaitól elkülöníthető hatással bír-e. A kapott eredményeket az *5. táblázat* ismerteti.

**5. táblázat:** *A morális-nemzeti faktor lineáris regressziós modellje (béta- értékek, CSAK Kutatás, N=1502, p≤0,05, sig. = 0,000: ***, sig. 0,001 és 0,01 között = **, sig. 0,01 és 0,05 között = *)*

| | 1. lépcső | 2. lépcső | 3. lépcső |
|---|---|---|---|
| nem (0– férfi, 1 – nő) | ,112** | ,115** | ,111** |
| anyagi tőke (indexszel) | – | – | – |
| falu | – | – | – |
| megyeszékhely | – | – | – |
| főváros | –,077* | – | – |
| apa végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| anya végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| egyházias | | ,228*** | ,177** |
| maga módján | | – | – |
| nem vallásos | | – | – |
| bölcsészettudomány | | | – |
| társadalomtudomány | | | – |
| természettudomány | | | – |
| műszaki tudományok | | | – |
| orvostudomány | | | – |
| művészeti képzések | | | – |
| hittudományi képzések | | | ,131* |
| mesterképzés | | | – |
| osztatlan képzés | | | – |
| $R^2$ | 0,159 | 0,253 | 0,301 |

A faktor értékeit formálja a nemi hovatartozás (a nők esetében magasabb az érték), illetve az egyházias vallásosság, valamint a tudományterületek közül egyedüliként a hittudományi képzés. Fontos látni, hogy a maga módján vallásos csoporthoz nem tartozik kimutatható hatás, az egyházias vallásosság hatása pedig erősebb a hittudományi képzés hatásánál.

A negyedik faktor a tudásorientált nevet kapta, s az általános műveltség, illetve a szaktudás elemeit fogta össze. A regressziós modellben egyetlen szignifikáns kapcsolatot tudtunk azonosítani, ami a településtípus változójához kapcsolódott. A fővárosi lakóhely hatása volt kimutatható, az irány pedig negatív, tehát a budapesti hallgatók esetében sokkal kevésbé volt jellemző a tudás felhalmozására irányuló értelmiségi szerepfelfogás *(Melléklet, 2. táblázat)*.

Összességében azt mondhatjuk, hogy a kritikai-közéleti funkciók kapcsán mutatható ki a tudományterületek hatása a legintenzívebben – ez a szerepértelmezés szoros összefüggést mutat például a bölcsészettudományokkal vagy a társadalomtudományokkal. Azt is látnunk kell, hogy a tudományterületek hatásai inkább csak bizonyos faktorok esetében érvényesülnek, s nem formálják az értelmiségi szerepkészlet minden elemét. (Ezen összefüggések egy része a továbbiakban ráépülő kutatásokat igényel – pl. az orvostudományi vagy a műszaki képzések szignifikáns kapcsolatai tartoznak ide.) Bizonyos változók korábban logikusnak tűnő hatásait a regressziós modellben nem tudtuk kimutatni – ilyen például az anyagi tőke indexe, az anya iskolai végzettsége vagy a településtípusok olyan kategóriái, mint a falu vagy a megyeszék-

hely. A vallásosság egyedül a morális-nemzeti beállítottsághoz kapcsolódott, s láthattuk, hogy a hittudományi képzési terület sem gyakorolt hatást más beállítottságra, s nem eredményezte például a tudásorientált faktor nagyobb elfogadását. A mester- vagy az osztatlan képzések nem bírtak szignifikáns hatással.

## Összegzés

A tanulmányunk elméleti részében arra törekedtünk, hogy összefoglaljuk az értelmiségképzés és a felsőoktatás összefüggéseit, s egy olyan keretrendszert vázoljunk fel, amelyben az értelmiségi szerepelemeket bemutató empirikus kutatásunk eredményeit értelmezni tudjuk. A felsőoktatás egészének átalakulása megváltoztatta az értelmiségképzés egész mechanizmusát, s mindez a jelenség negatív elemeinek a kihangsúlyozásához vezet (Fitzgerald 2012b) az objektív elemzés és az esetleges korrekciós javaslatok kidolgozása helyett. A kapott mintázatokat ugyanakkor a hazai sajátosságok is alakítják, amelyek a felsőoktatás hallgatói összetételéhez, nyitottságához, az intézményi hálóhoz, a politikai és munkaerőpiaci kontextushoz kapcsolódnak. S bár korábban a diákok értelmiségi koncepcióit más kutatásokban nem elemezték, a felsőoktatás-kutatás bizonyos szálai hozzáilleszthetők az eredményeinkhez. S míg a szakirodalom alapján a szaktudás dominanciáját feltételeztük, az eredményekből kitűnik, hogy a hallgatók az értelmiségi szerepvállalást ennél tágabb kategóriaként értelmezik. A szaktudáson kívüli elemek ugyanakkor csak bizonyos irányokba mutatnak – ilyenek a magaskultúrához, az általános műveltséghez, a morális elemekhez és a lokális szerepvállaláshoz fűződő területek. Fontos eredménynek tekinthető, hogy a makrotársadalmi és a közéleti elemek háttérbe szorulnak, amelyek pedig az értelmiség definíciós megközelítésében alapvető fontosságúak. A „public intellectual" értelmezés, amely a nemzetközi szakirodalom napjainkban talán leggyakrabban elemzett területe, távol esik a diákok elképzeléseitől. Kérdés ugyanakkor, hogy ez a jelenség a pillanatnyi társadalmi helyzetet tükrözi, vagy pedig hosszú távú folyamatnak tekinthető a diákok közéleti passzivitása (vö. Szabó 1990). Szelényi (1990) a kelet-európai értelmiséget elemezve jutott arra a következtetésre, hogy három típussal írható le annak tudásszerkezete: a szakember és az intelligencia szerepkészletével, illetve a kritikai nyelvre épülő kultúrával. Az egyes itemek pozícióját megvizsgálva láthatjuk, hogy napjaink hallgatóinak felfogásában az első kettő dominanciája mutatkozik meg. Az is egyértelműnek tűnik, hogy a hallgatói populáció bizonyos szegmenseiben a közéleti-kritikai funkciók erőteljesebbnek tűnnek, s ezek a szálak a főváros és a férfiak almintájának irányába mutatnak. A főváros esetében kimutatható szignifikáns kapcsolatok a falusi és a nagyvárosi értelmiségi magatartásformák közötti nagyobb eltéréseket vetítik előre a jövőben.

Fitzgerald (2012b) arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyetem egészének kellene egyfajta közéleti térként működnie, amelynek az egyik legfontosabb feladata a demokratikus minták átadása és a demokratikus értékek megvitatása. A tudományte-

rületekre vonatkozó eredményeink megrajzolják az egyes képzési területek profiljait, ugyanakkor nem adnak választ arra a kérdésre, hogy milyen tényezők formálják ezeket az attitűdöket. Az azonban bizonyos, hogy egyes tudományterületek mintázatai „mélyfúrásokat" igényelnek, mivel a rendelkezésünkre álló szakirodalmi ismereteink alapján a rajzolatok nehezen értelmezhetők.

Az elemzésünknek még sok elvarratlan szála akad. A jövőben kvalitatív hallgatói és oktatói interjúk segítségével az egyes intézmények és képzések értelmiségképző szocializációs mechanizmusainak feltárását tervezzük, hiszen az egyes egyetemeken-főiskolákon zajló folyamatok mélyebb megértéséhez a kvalitatív kutatási technikák használata elengedhetetlen. Ráadásul az oktatók vizsgálata alig jelenik meg a felsőoktatáskutatás területén, miközben a felsőoktatás szocializációs folyamatában a szerepük kulcsfontosságú. Reményeink szerint a mostani vizsgálatra ráépülő elemzések teljesebb, átfogóbb képét adják a hallgatók értelmiségi szerepvállalásról alkotott véleményének, és közelebb jutunk ezen vélemények kiformálódásának folyamatához is.

**Abstract:** A block of questions of 18 item was created to describe the contents of intellectuals' roles. The elements are based on role components which can be found in the literature (professional role, public intellectuals, local involvement etc.) The empirical data come from a nationwide quantitative research in Hungary from 2017 (N=1502). Several theoretical approaches appear in the international literature after the Millennium about the relationship between university and intellectual roles. The interpretation of our empirical findings includes the lessons learnt from the changes in the system of higher education and outside the institutions as these can also shape the students' intellectual roles. The empirical results show that students' view of the intellectual role is a mixture in which the expertise and the classic intellectual elements are dominant while the items of the criticism, the elements of the public intellectual life and the macro level effects are secondary factors. Students tend to interpret the intellectual role within a local community framework, the macrostuctural or general elements of this role are less emphasised in their view.

**Keywords:** intellectuals, higher education, students

## Irodalom

Auer, S. (2006): Public Intellectuals: East and west. Jan Patocka and Václav Havel in contention with Maurice Merleau-Ponty and Slavoj Zizek. In Fleck, Ch. – Hess, A. – Lyon, S. E. (eds.): *Intellectuals and Their Public. Perpectives from Social Sciences.* London: Ruthledge, 89–105.

Barnett, R. (2005): Academics as intellectuals. In Cummings, D. (ed.): *The Changing Role of Public Intellectuals.* London – New York: Routhledge, 108–122.

Bauman, Z. (1987): *Legislators and interpreters: On modernity, post-modernity and intellect*. Cambridge: Polity Press.

Berlinger E. – Megyeri K. (2015): Mélyszegénységből a felsőoktatásba. *Közgazdasági Szemle, 62*(2): 674–699.

Bok, D. (2005): *Universities in the Marketplace.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Brym, R. J. (2015): Sociology of intellectuals. In Wright, J. D. (ed.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. 2nd Edition, Volume 12. London: Elsevier, 277–282.

Davis, H. (2006): Conclusion. Revisiting the concept of the public intellectual. In Fleck, Ch. – Hess, A. – Lyon, S. E. (eds.): *Intellectuals and their Public. Perpectives from Social Sciences*. London: Rutledge, 261–269.

Engler Á. (szerk.) (2018): *Család és karrier. Egyetemi hallgatók jövőtervei*. Debrecen: CHERD.

Ettrich, F. (2007): Szabadon lebegő értelmiség és új osztály. *Világosság, 48*(7–8): 175–190.

Eurostudent VI. A felsőoktatás szociális dimenziója Magyarországon. (2018). https://www.felvi.hu/pub_bin/dload/felsooktatasimuhely/Eurostudent_VI_gyorsjelentes.pdf; (Letöltés ideje: 2018. 11. 05.)

Fitzgerald, T. (2012a): Tracing the fault lines. In Fitzgerald, T. – White, J. – Gunter, M. H. (eds.): *Hard Labour? Academic Work and the Changing Landscape of Higher Education*. Bingley, UK: Emerald Group, 1–22.

Fitzgerald, T. (2012b): Continuing challenges. In Fitzgerald, T. – White, J. – Gunter, M. H. (eds.): *Hard Labour? Academic Work and the Changing Landscape of Higher Education*. Bingley, UK: Emerald Group, 163–176.

Fleck, Ch. – Hess, A. – Lyon, S. E. (eds.) (2006): *Intellectuals and their Public. Perpectives from Social Sciences*. London: Routhledge.

Fónai, M. (1995): *Értelmiség, értelmiségi funkciók és szerepek – egy regionális kutatás konzekvenciái*. Budapest: Társadalomkutatási Informatikai Egyesülés.

Fuller, S. (2009): *The Sociology of Intellectual Life*. L.A. – London – New Delhi –Singapur – Washington: SAGE.

Furedi, F. (2005): Afterworld: The downrising of intellectual autonomy. In Cumming, D. (ed.): *The Changing Role of the Public Intellectual*. London – New York: Routledge, 172–177.

Gunter, H. M. (2012): Intellectual work and knowledge production. In Fitzgerald, T. – White, J. – Gunter, M. H. (eds.): *Hard Labour? Academic Work and the Changing Landscape of Higher Education*. Bingley, UK: Emerald Group, 23–40.

Hrubos, I. (2014): Expanzió – határok nélkül. *Educatio, 23*(2): 205–215.

Huszár T. (1977): *Fejezetek az értelmiség történetéből*. Gondolat: Budapest.

Karády V. (2012): Az értelmiség kialakulásának kezdetei Magyarországon a 19. században. In Karády V. – Nagy P. T. (szerk.): *Iskolázás, értelmiség és tudomány a 19–20. századi Magyarországon*. Budapest: WJLF, 13–31.

Kozma T. (2004). *Kié az egyetem?* Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Kristóf L. (2011): A magyar értelmiség rekrutációja. Értekezés. Budapest: BCE, Szociológiai Doktori Iskola.

Laemmli, T. (2011): *„Getting Educated": Working Class and First Generations Students and the Extra-curriculum*. Saint Paul, Minnesota, USA: Macalester College, Sociology of Honour Projekcts. Spring. Paper 32.

Le Goff, J. (1979): *Az értelmiség a középkorban*. Budapest: Magvető Kiadó.

Mazsu J. (2012): *Tanulmányok a magyar értelmiség társadalomtörténetéből 1825–1914.* Budapest: Gondolat Kiadó.

Nagy P. T. (2012): A diplomás értelmiség népi rekrutációjának alakulása 1945 előtt és után. In Karády V. – Nagy P. T. (szerk.): *Iskolázás, értelmiség és tudomány a 19–20. századi Magyarországon*. Budapest: WJLF, 122–136.

Oktatási Hivatal (2018): *Felsőoktatási statisztikák*. https://www.oktatas.hu/felsooktatas/kozerdeku_adatok/felsooktatasi_adatok_kozzetetele/felsooktatasi_statisztikak (Letöltés ideje: 2018.10.25.)

Oross D. (2013): Civil és közéleti aktivitás. In Székely L. (szerk.): *Magyar Ifjúság 2012. Tanulmánykötet*. Budapest: Kutatópont, 283–330.

Panton, J. (2005): What are universities for? Universities, knowledge and intellectuals. In Cummings, D. (ed.): *The Changing Role of the Public Intellectuals*. London: Routledge, 139–156.

Polónyi I. (2010): *Az akadémiai szféra és az innováció*. Budapest: ÚMK.

Polónyi I. (2013): *Az aranykor vége – bezárnak-e a papírgyárak?* Budapest: Gondolat Kiadó.

Pusztai G. (2011): *A* láthatatlan kéztől a baráti kezekig. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Pusztai G. – Bocsi V. – Ceglédi T. (szerk.) (2016): *A felsőoktatás (hozzáadott) értéke*. Nagyvárad – Budapest: Partium – PPS – ÚMK.

Sullivan, O. (2010): Elfoglalt életmód. Státusz szerinti elkülönülés és fogyasztási stratégiák a magas jövedelemmel és kevés szabadidővel rendelkezők körében. *Replika, 19*(70): 31–49.

Szabó I. (1990): A megtanulhatatlan ember. *Társadalomtudományi Közlemények, 20*(1–2): 129–158.

Szabó I. (2012): Az egyetem mint szocializációs színtér. In Dusa Á. et al. (szerk.): *Egyetemi élethelyzetek. Ifjúságszociológiai tanulmányok I.* Debrecen: Egyetemi Kiadó, 13–35.

Szelényi I. (1990): Új osztály, állam, politika. Budapest: Európa.

Váriné Sz. I. (1981): *Fiatal értelmiségiek a pályán*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Veroszta Zs. (2010): *Felsőoktatási értékek – hallgatói szemmel. A felsőoktatás küldetésére vonatkozó hallgatói értékstruktrúrák feltárárása.* PhD-értekezés. Budapest: Budapesti Corvinus Egyetem, Társadalomtudományi Kar, Szociológiai Doktori Iskola.

Veroszta Zs. (2016): *Frissdiplomások 2015*. Budapest: Oktatási Hivatal Felsőoktatás Elemzési Főosztály.

White, J. (2012): Scholarly identity. In Fitzgerald, T. – White, J. – Gunter, M. H. (eds.): Hard Labour? Academic Work and the Changing Landscape of Higher Education. Bingley, UK: Emerald Group, 41–64.

# Melléklet

**1. táblázat:** *Az alábbi tényezők mennyire fontos összetevői az értelmiségi létnek? Kérlek, osztályozd egytől négyig!*

| | 1 egyáltalán nem fontos | 2 | 3 | 4 nagyon fontos |
|---|---|---|---|---|
| szaktudás egy adott tudományterületen | | | | |
| általános, a saját tudományterületén túli műveltség | | | | |
| részvétel a közügyekben, közfeladatok ellátása | | | | |
| nyilvános állásfoglalás közéleti kérdésekben, médiaszereplés | | | | |
| diploma, megfelelő iskolai végzettség | | | | |
| magaskultúra fogyasztása | | | | |
| szakirodalom ismerete | | | | |
| tudományos vagy művészeti alkotások létrehozása | | | | |
| értelmiségi/szellemi munka végzése | | | | |
| mintaadás, motiválás, a lokális közösségek és a társadalom jobbá tétele | | | | |
| szellemi függetlenség (például intézményektől vagy politikától) | | | | |
| társadalmi jelenségek elemzése, kritikája | | | | |
| törekvés a jóra és a szépre | | | | |
| nemzeti identitás és kultúra őrzése | | | | |
| hozzájárulás az európai és/vagy globális kultúrához, annak terjesztése, nemzetközi kapcsolattartás | | | | |
| hatalom ellenőrzése és kritikája, tüntetéseken való részvétel | | | | |
| tudományos eredmények felhasználása és terjesztése, a társadalom jobbá tétele | | | | |
| közvetítő szerep a különböző társadalmi rétegek vagy érdekcsoportok között | | | | |

**2. táblázat**: *A tudásorientált faktor lineáris regressziós modellje (béta-értékek, CSAK Kutatás, N=1502, p≤0,05, sig. = 0,000: ***, sig. 0,001 és 0,01 között = **, sig. 0,01 és 0,05 között = *)*

| | 1. lépcső | 2. lépcső | 3. lépcső |
|---|---|---|---|
| nem (0 – férfi, 1 – nő) | – | – | – |
| anyagi tőke (indexszel) | – | – | – |
| falu | – | – | – |
| megyeszékhely | – | – | – |
| főváros | –,117** | –,120** | –,114** |
| apa végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| anya végzettsége (folytonos) | – | – | – |
| egyházias | | – | – |
| maga módján | | – | – |
| nem vallásos | | – | – |
| bölcsészettudomány | | | – |
| társadalomtudomány | | | – |
| természettudomány | | | – |
| műszaki tudományok | | | – |
| orvostudomány | | | – |
| művészeti képzések | | | – |
| hittudományi képzések | | | – |
| mesterképzés | | | – |
| osztatlan képzés | | | – |
| $R^2$ | 0,059 | 0,193 | 0,223 |

RECENZIÓ

Szociológiai Szemle 29(2): 112–118.

# A társadalmi rend számít

## Kovách Imre (szerk.): Társadalmi integráció. Az egyenlőtlenségek, az együttműködés, az újraelosztás és a hatalom szerkezete a magyar társadalomban.[1]

Szántó Zoltán Oszkár
zoltan.szanto@uni-corvinus.hu

Fontos mérföldkő lehet a magyar szociológia történetében a hagyományos stratifikációs és struktúrakutatások részleges „elengedése", s helyettük/mellettük a társadalmi (dez)integráció koncepciójának előtérbe állítása az empirikus makroszociológiai vizsgálódások területén. Nem pusztán azért, mert a nemzetközi szociológiában hasonló váltásokra már jóval korábban sor került, s még csak azért sem, mert sokan a hazai társadalomkutatók közül az általuk vizsgált (rész)területeken már ezt réges-régen megtették. Ahhoz ugyanis, hogy új paradigma kialakulásáról beszélhessünk, olyan átfogó, elméletileg megalapozott, jól megtervezett és következetes, módszertanilag szilárd alapokon nyugvó empirikus vizsgálatokra van szükség, mint amilyenekre Kovách Imre és kutatócsoportja vállalkozott az *Integrációs és dezintegrációs folyamatok a mai magyar társadalomban* című országos reprezentatív felmérést követően. A kötetben szereplő írások, valamint a kutatás eredményeit bemutató temérdek – korábban és azóta – megjelent publikáció jól mutatja, hogy a marxi–weberi gyökerekből táplálkozó hagyományos makroszociológiától a weberi–durheimi tradíciókon nyugvó megközelítések irányába tett lépések sok szempontból tudományosan termékenynek bizonyulnak: jó néhány alapvető társadalmi jelenség részletesebb leírásában, teljesebb magyarázatában és mélyebb megértésében van jelentős „hozzáadott értékük".

A 2017-ben megjelent, s ugyanebben az évben november 9-én az MTA TK Szociológiai Intézetben bemutatott kötetben szereplő tanulmányok átfogóan reprezentálják a kutatás koncepcionális kiindulópontjait, elméleti kereteit, az integrációs alapmodellt, az integráció alaptípusait és főbb mechanizmusait, a társadalmi rétegződés, struktúra és integráció kapcsolódásait, a normák, értékek és társas kapcsolatok szerepét az integráció különböző szintjein és színterein.

A kötet a kutatásvezető és kötetszerkesztő Kovách Imre elméleti bevezetőjével kezdődik. A társadalmi integráció, integrációs mechanizmus és integrációs ágens

1 Kovách Imre (szerk.): Társadalmi integráció. Az egyenlőtlenségek, az együttműködés, az újraelosztás és a hatalom szerkezete a magyar társadalomban. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézet – Belvedere Meridionale Kiadó, 2017.

fogalmának tisztázását, melynek kifejtése során jórészt Szabari és Dupcsik elméleti tanulmányaira támaszkodik, a kutatás hat altémájának áttekintése követi: (1) intézmények és integráció, (2) munkaerő-piaci integráció, (3) rétegződés és integráció, (4) normák, értékek, politika, (5) hálózatok, kapcsolatok és kisközösségek, (6) területi integráció. A szerző külön kitér az integráció három elemzési szintjének megkülönböztetésére, a rendszerintegráció, a társadalmi integráció és a személyközi integráció tagolásában. Ezt követően kerül kifejtésre a bevezető fejezet második írásában (Kovách – Hajdu – Gerő – Kristóf – Szabó) maga az integrációs alapmodell, amely világosan kijelöli a kutatás újszerű kereteit és lehetséges elágazásait. A modell elméleti hátterének kialakításához Parsons, Habermas és Giddens koncepciói szolgálnak elméleti alapul. A modell építésének lépéseit és módszereit alaposan és követhetően részletező okfejtés eredményeképpen születik meg az új hétklaszteres csoportstruktúra: (1) kapcsolatgazdag politikailag aktívak (15,5%), (2) lokálisan integráltak (9,2%), (3) munkaer-piacon integráltak (23,2%), (4) rendszerintegráltak (17,4%), (5) gyengén integráltak (16,1%), (6) normakövető dezintegráltak (12,9%), dezintegrált kirekesztettek (5,6%). (A százalékok az egyes klaszterek mintabeli arányát mutatják.) Ezt követi az egyes csoportok részletes bemutatása, majd a Ferge – Andorka-féle munkajelle-csoportokkal, a Kolosi-féle státuszcsoportokkal, s végül a látens osztálymodellel való módszeres összehasonlítás. A legfontosabb eredményeik közé tartozik, hogy egyrészt a (dez)integrációs vizsgálat szerint „…a magyar társadalom legfelső és a legalsó szegmense között még nagyobbak a különbségek, mint azt más kutatások kimutatták", másrészt, hogy alapmodelljük „…figyelembevétele nagymértékben elősegíti a magyar társadalom valós tagozódásának ismeretét és az azt létrehozó és fenntartó mechanizmusokat." (45. o.). Hogy ez pontosan mit is takar, arról olvashatunk a kötet négy tematikus fejezében szereplő tizenegy tanulmányban.

Az első tematikus rész az *Integrációs mechanizmusok* címet kapta. A nyitótanulmányban a szerzők (Czibere-Gerő-Kovách) a redisztribúció integrációban játszott szerepét vizsgálják, részletesen elemezve a jóléti, a projektalapú és a rekombináns redisztribúció mechanizmusait. A hagyományosnak tekinthető jóléti újraelosztás mellett a két másik típus meghatározása és elemzése ugyan – bizonyos szempontból – újdonságnak számít, de tartalmi és fogalmi következetlenségekhez, s így empirikusan megalapozatlan kijelentésekhez is vezet. Míg például a projektalapú redisztribúció elemzése saját adatbázison alapul, ami a kutatás egyik igen fontos hozadéka, addig a rekombináns újraelosztás bemutatása inkább tekinthető egyfajta kritikai spekulációnak, mivel ezen a területen még – ahogy maguk a szerzők is megjegyzik (111. o.) – becslésekkel sem rendelkeznek a kutatók, nemhogy megbízható adatokkal. Magának a harmadik típusnak a gazdasági és politikai hatalom megtartásához/növeléséhez való direkt kapcsolása pedig olyan fogalmi dilemmákat vet fel, mint például: Miért ne lehetne akár a jóléti, akár a projektalapú újraelosztásnak is tisztán politikai célja, különösen mondjuk választási kampányidőszakban? Vagy: miért ne lehetne a rekombináns redisztribúciónak gazdaságélénkítő hatása? Hol húzódik meg a határ a

projektalapú és a rekombináns újraelosztás között? Egyáltalán, maga a redisztribúció, akármilyen formában is jelentkezik, szorosan kötődik az újraelosztó központ(ok) létéhez, legalábbis a klasszikus Polányi-féle konceptualizálás szerint, amelyek a modern társadalmakban többnyire politikai-hatalmi természetűek. Mindazonáltal a fejezetben szereplő vizsgálat fontos eredményei közé tartozik annak részletes adatolása és megállapítása, hogy a magyar „…háztartások legalább háromnegyede részesül redisztribúciós jövedelmekből és juttatásokból, és a forrásokhoz való hozzájutás szerint képzett csoportok szignifikáns társadalmi különbségeket reprezentálnak", és hogy „…a projektalapú redisztribúció nagysága folyamatosan növekedett az uniós tagság kezdő évét követően, és a projektek összegének GDP-hez viszonyított aránya 2016-ban az utolsó szocialista évek gazdaságon belüli redisztribúciójának a hatvan százalékán va." (112. o.). A következő írás (Gerő-Szabó) a politikai integráció kérdéskörét járja körül a politikai értékcsoportok, a politikai törésvonalak és a politikai attitűdök terminusain alapuló módszeres adatelemzés révén. Öt érték-klaszter kerül kialakításra: (1) elégedett jobboldaliak, (2) kritikus jobboldaliak, (3) elégedetlen baloldaliak, (4), csak a jövőjükben bízók, (5) frusztráltak. A klaszterek szociodemográfiai jellemzői mellett a pártválasztás, a politikai kommunikáció, azon belül a vezér, a veszélyek és az ellenségek alkotják a vizsgálat főbb szempontjait. A sokrétű elemzés általános következtetése szerint „…a magyar társadalom politikai integrációja felemás képet mutat. A társadalom nagy része számára nincsenek olyan – általunk vizsgált – dimenziók, amelyek nagyon erőteljes hatással lennének a politikai identifikációjukra." (149. o.). Kivételt az elégedett jobboldaliak klasztere képez, amelyre leginkább jellemző egyfajta pilléresedés és erős belső integráció. A dezintegrálódás jeleit mutató többi klaszter esetében a kivonulás és az apolitikussá válás különböző jegyei figyelhetők meg. Az integrációs mechanizmusok bemutatását a társadalmi tőkéről szóló elemzés (Hajdu – Medgyesi) követi. A szakirodalmi áttekintést követően a mérésben használt három társadalmitőke-alindexet (kapcsolati tőke, bizalom, részvétel) részletezik a szerzők, amelyek főkomponensével alkották meg a társadalmi tőke mérésére szolgáló indexüket. A társadalmi tőke fogalmával kapcsolatban rendszeresen felmerülő dilemmákon úgy lépnek túl, hogy a mérés során használt alindexek közül a kapcsolati tőke inkább „a társadalmi tőke, mint magánjószág" (erős és gyenge kötések), a bizalom (személyközi és intézményi bizalom) és részvétel (civil és politikai részvétel) pedig inkább „a társadalmi tőke, mint közjószág" vonatkozásokra tejed ki. Mint minden ilyen választással, ezzel is vitába lehet szállni, de nem igazán érdemes. Az integráció vizsgálata szempontjából fontos alapkövetelményt ugyanis kielégíti a szerzők döntése: a társadalmi tőke koncepciójának mikro- és makrovonatkozásaira egyaránt reflektál, és integrálja azokat a mérés során, elfogadható módszertannal. Megvilágító erejű a rétegződési modellekkel és az integrációs modellel való összefüggések áttekintése. Az elemzés nagyban megerősíti az olvasót abban a vélekedésben, amelyet az elmúlt évtizedekben számtalan külföldi és hazai vizsgálat erősített meg: „…a társadalmi tőke struktúraképző változónak tekinthető, és fontos jelzőeszköze

lehet a társadalmi integráció leírásának." (173 .o.). Megállapítást nyer az is, hogy a társadalmitőke-ellátottságban a magas státuszúak/végzettségűek kiemelkednek, míg az alacsony státuszúak/végzettségűek lemaradnak. A középen található csoportok ebből a szempontból (is) vegyes képet mutatnak. Az integrációs mechanizmusok áttekintését a területiség elemzése (Csizmady – Csurgó – Kovách – Medgyesi) zárja. A kutatás egyik legfontosabb konkrét innovációja a területiség újraértelmezése és magyarázó erejének kimutatása a társadalmi integráció összefüggésében: a gyenge kötések lakóhelyi meghatározottságának részletes vizsgálata, a város/Budapest-vidék dichotómia árnyalása, a települések újrakategorizálása (távoli vidéki falu, városközeli vidéki falu, vidéki város, vidéki nagyváros, Budapest), hogy csak a legfontosabbakra utaljunk. A  többváltozós elemzések eredményei közül érdemes kiemelni, hogy „…a térbeliség közvetlenül a bizalmi kapcsolatok network-méretére és a részvételre ha." (198. o.). A szerzőknek a lokálisan integrált csoport „felfedezése" kapcsán megfogalmazott állítása önmagáért beszél: „A kisvárosi, magasabb végzettségű és jövedelmű, az agráriumhoz valamilyen szálon kötődő, erősen integrált, intenzív magas- és újkultúra-fogyasztással jellemezhető társadalmi csoport azonosítása az integrációs szemlélet alkalmazásának egyik nagy eredmény." (203. o.).

A kötet *Rétegződés és integráció* címet viselő második tematikus részében szereplő első tanulmány szerzői (Kovách – Kristóf – Szabó) innovatív és termékeny módon ötvözik a társadalmi egyenlőtlenségeket leíró és az integráció mechanizmusait feltáró modelleket, s meggyőzően támasztják alá álláspontjukat, melynek lényege, hogy megtalálták azt a modellt, amellyel „…a magyar társadalom integratív és rétegződési viszonyai egyaránt kifejezhető." (236. o.). A szerzők ugyanis a már korábban említett, s a kötet második tanulmányában részletesen bemutatott hétklaszteres integrációs modellt „egybeforrasztják" a Huszár-féle foglalkozási kategóriákon alapuló normatív-funkcionalista modellel. Az ennek eredményeképpen kialakított integrációs-normatív-funkcionalista (INF) modell tízklaszteressé finomítja az integrációs modellt: az erősen integrált, a munkaerőpiacon integrált és a gyengén integrált klaszterek esetében különböztették meg a szellemi és fizikai munkát végzőket, s így nyertek még árnyaltabb képet a magyar társadalomról. Az integrációs csoportok részletes bemutatása során válik egyértelművé az INF-modell haszna: mindhárom klaszter esetében nőtt a modell magyarázóereje a fizikai-szellemi munka megkülönböztetés alkalmazásával. Az írás végül az integrációt a strukturális egyenlőtlenségek viszonylatában veszi szemügyre az iskolázottság, a területi egyenlőtlenségek és az elitekhez való viszony elemzése révén. A tanulmány konklúziójából érdemes hosszabban is idézni: „…míg az integrációs modellek tartalmazzák a rétegződési attribútumokat, a rétegződési sémák és még a sokoldalú információk alapján szerkesztett státuszcsoportok sem fejezik ki mindazt, ami a gyorsan változó magyar társadalom egyenlőtlenségeinek valósabb megértéséhez szükséges. Az integrációs modellek sokoldalúan jelenítik meg a társadalom felső és alsó csoportjainak jellemzőit, és minden más modellnél érthetőbbé teszik a kö-

zéprétegek differenciálódását előidéző folyamatokat és társadalmi mechanizmusoka." (23-–6. o.). A másik tanulmány (Huszár – Sík) ebben a tematikus részben a társadalmi rétegződés kapcsolódási lehetőségeit vizsgálja a szegmentált munkaerőpiac elméletéhez, valamint kísérletet tesz egy új társadalmi osztály (?), aznún. prekariátus kifejtésére és operacionalizálására. Az írás, többszöri elolvasás után is, több szempontból kérdőjeleket vet fel. (1) A szerzők a hagyományos struktúra- és rétegződésmodellek korlátait ugyan belátják, de igazi alternatívának a munkaerőpiaci szegmentáció elméletét, nem pedig a társadalmi integráció modelljét tekintik (239. o.). (2) A prekariátus munkaerőpiaci csoportként történő értelmezése során sem a kutatás empirikus adataira és eredményeire, sem pedig a munkaerőpiaci integráció lehetséges mechanizmusaira nem helyeznek kellő hangsúlyt. Ehelyett részletesen bemutatják a foglalkozási osztályelemzésnek nevezett kutatási programot kísérő vitákat, ami önmagában fontos tanulságokkal szolgálhat, de érdemes lett volna ezeket közvetlenebb módon kapcsolni az *Integrációs és dezintegrációs folyamatok a magyar társadalomban* kutatás alapkérdéseihez. Felvetik a foglalkoztatási csoportok kollektív cselekvővé, s így társadalmi osztállyá alakulásának kérdéseit, de kevésbé támaszkodnak a kollektív cselekvés klasszikus (Olson-féle), ill. kortárs (pl. Elster-féle) koncepcióira. Az integráció összefüggésében, némileg meglepő módon, a munkaerőpiaci szegmentáció elmélete kerül elő, melynek ún. duális változata jól megvilágította a 70-es és 80-as évek magyar társadalmának egyes folyamatait. Az eredeti modellben szereplő primer és szekunder szegmentum helyére a mai magyarországi munkaerőpiac jellemzésére a felső primer, az alsó primer és a szekunder szegmentum lép. Kérdés, hogy a modell efféle finomításában rejlő elméleti „innováció" valóban alkalmas-e a munkaerőpiac társadalmi integrációban betöltött szerepének átfogó vizsgálatára, akár általánosságban, akár konkrét munkaerőpiaci elemzések során. Ezt a kérdést már csak azért is érdemes megfogalmazni, mert a kutatás integrációs alapmodellje szerint a legnagyobb létszámú csoportot éppen a munkaerőpiacon integráltak alkotják. Példának okáért felvethető, hogy mondjuk a jól ismert Granovetter-féle „gyenge kötések ereje" tézis, amely a kötet több más tanulmányában is felbukkan, nem segített volna-e inkább a munkaerőpiaci integráció mélyebb megértésében és magyarázatában. A prekariátus elméletével és operacionalizásával kapcsolatos kísérletezés tudományos termékenységéről és kritikai potenciáljáról még korai lenne véleményt alkotni. Annak eldöntéséhez, hogy ez a koncepció kiállja-e az idők próbáját, s valóban a struktúra- és rétegződéskutatások szerves részévé válik-e, még sok elméleti és empirikus vizsgálódásra van szükség.

A kötet harmadik tematikus fejezete a *Normák és értékek* címet viseli. A társadalmi integráció értelmezése szempontjából kiemelt mechanizmusok vizsgálatát a fogyasztási szokások izgalmas elemzése (Kristóf – Szabó) nyitja meg. „Integráló, csoportképző tényező-e a fogyasztás?" – teszik fel a kérdést a szerzők (267. o.). A módszertani szempontból is kreatív válaszukat három fogyasztási index megalkotására támaszkodva fogalmazzák meg. Ezek a következők: (1) az anyagi javakkal kapcsolatos fo-

gyasztást mérő vagyonstílus index, (2) a magaskultúra-fogyasztási index, és (3) az újkultúra-fogyasztási index. Ezek segítségével részletesen jellemzik az integrációs csoportokat, s alaposan bemutatják a fogyasztásukban tetten érhető jelentős társadalmi egyenlőtlenségeket. Az integrációs megközelítésen alapuló többváltozós statisztikai elemzés ehhez még azt is hozzáteszi, hogy a hét integrációs csoport közül négy, a hierarchia tetején és alján (a kapcsolatgazdag politikailag aktív és a lokálisan integrált, ill. a normakövető dezintegrált és a dezintegrált kirekesztett csoportokban) konzisztens és szignifikánsan eltérő fogyasztási mintázatot mutat (279. o.). Végül az is kiderül, hogy „jóval gyengébb és kevésbé konzisztens az összefüggés fogyasztás és integráció között a társadalom középső csoportjaiban…" (279. o.) A normákat vizsgáló másik tanulmányban (Koltai – Kristóf – Simonovits) a magyar lakosság segítési hajlandósága került górcső alá, önmagában és a társadalmi integráció szempontjából. A kérdőíves kísérleten alapuló vizsgálat legfontosabb eredménye szerint „…létezik Magyarországon egy erős segítségnyújtási norma…" (300. o.), melynek működését alapvetően racionális mérlegelésen alapuló motívumok befolyásolják. A képzeletbeli helyzetek képzeletbeli segítségkérőinek jellemzői kevésbé, a megkérdezettek saját jellemzői inkább befolyásolják a segítségnyújtási hajlandóságot. Ezek az eredmények még akkor is a társadalmi integráció erősségére utalnak, ha a roma kisebbség irányában megjelenik a segítségnyújtás részleges szelektivitása: például az útbaigazítás és a mobiltelefon kölcsönkérése esetében megjelent a romákkal szembeni bizalmatlanság és előítélet, de a mentő megvárása vagy a tanúskodás esetében, vagyis a súlyosabb esetekben, nem. Ez pedig akár még reménykeltőnek is tekinthető társadalmi integrációjuk erősítése szempontjából (301. o.).

A kötet negyedik tematikus fejezete a *Kapcsolatok* címet viseli, s a személyközi integráció kérdéseit járja körül a társadalmikapcsolatháló-elemzés módszertani arzenáljára támaszkodva. Az első tanulmány szerzői (Albert – Dávid – Gerő – Hajdu) négy kapcsolathálózati csoportot különböztetnek meg egymástól: ( ) kapcsolatszegénység veszélyében élők (19,9%), (2) elmagányosodók (21,8%), (3) családos társaságba járók (21,6%), (4) aktív társaságiak (36,7%). A zárójelben szereplő mintán belüli arányukat tekintve látható, hogy durván a magyar népesség 40%-át fenyegeti a kapcsolati depriváció jelensége, míg közel 60%-uk valamilyen módon társadalmilag integráltnak tekinthető. A szerzők egy fontos átrendeződést is leírnak, amit „kapcsolathálózati modernizációnak" neveznek: annak ellenére, hogy mindkét nem esetében csökkent a 90-es évek óta a társas kapcsolatban élők aránya, megfigyelhető a bizalmas kapcsolathálózatok méretének növekedése. Azaz, a családtag bizalmasok mellett és helyett jelentősen nőtt a barát bizalmasok száma (324. o.). A következő elemzés készítői (Dávid – Lukács – Huszti – Barna) túl azon, hogy az énhálózatok kutatásának új módszerét (kapcsolati napló) is alkalmazzák, fontos megfigyelésekkel gazdagítják a személyközi integrációra vonatkozó tudásunkat: a kapcsolati naplóban ugyanis a tapasztalatok szerint jobban felszínre kerülnek a gyenge kötések, amelyeknek a tár-

sadalmi és személyközi integrációban játszott kiemelt szerepét Granovetter ismert tézisének megfogalmazása óta minden szociológus és hálózatkutató elismeri. Az is kiderül a kutatásból, hogy az életkor előrehaladtával a kapcsolatok eredete változik: fiatalkorban az iskola és a közös társaság, 30 és 60 év között a munkahely, 60 és 70 év között a szomszédság, míg 70 év fölött a szolgáltató szektor közvetíti elsősorban a kapcsolatokat. A fejezet zárótanulmánya (Koltai – Nemes) a lakóhely társadalmi kapcsolatokra gyakorolt hatásrendszerét vizsgálja. Figyelemre méltó eredményeik közül érdemes kiemelni például azt, hogy a lakóhely kevésbé befolyásolja az erős kötések mérőszámá, a gyenge kötések mérőszámához képest (374. o.). Összességében arra jutnak, hogy: „...a területiség nemcsak az emberek kapcsolathálózataira, de a társadalmi integráltságukra is hatással van" (374. o.).

Kovách Imre és kutatócsoportja figyelemre méltó eredményekkel gazdagítja a magyar társadalomról rendelkezésre álló tudásunkat. Egy új paradigma körvonalait vázolják a szerzők, melyben a *társadalmi rend* meghatározó szerepet játszik a különböző integrációs mechanizmusok működésén keresztül. A kötet egyúttal kitűnő áttekintést nyújt a társadalmi (dez)integrációt középpontba állító modern szociológiai szemléletmód termékenységéről. Még akkor is, ha bántóan hiányzik egy összegző fejezet a végéről, s időnként vitatható és kevésbé megalapozott megállapítások is megfogalmazódnak benne, például a rekombináns redisztribúcióról, a hatalom mibenlétéről, a munkaerőpiaci integrációról vagy a társadalmi tőkéről. Ezeket bőven ellensúlyozza a kutatás során megszületett számtalan újszerű eredmény: az integrációs alapmodell, a területiség szerepének újraértelmezése az integráció szempontjából, a lokálisan integrált csoport felfedezése, a fogyasztási és segítségnyújtási normák szerepének kiemelése, a különböző társas kapcsolatok szerepének középpontba állítása, hogy csak néhány fontosra utaljunk. A recenzens ízlésének persze jobban megfelelt volna egy kicsit analitikusabb elméleti keret (pl. időnként akár egyszerűbb játékelméleti magyarázó modellek alkalmazása mondjuk az együttműködés és a kollektív cselekvés elemzése során, vagy a hálózattudomány új eredményeinek tudatosabb számításba vétele (pl. a kisvilágság szerepe az integrációban, vagy a gyenge kötések hogyan stabilizálják a komplex társadalmi rendszereket, vagy a kapcsolathálók gráf-szerű megjelenítése. No de tudjuk, hogy ízlésekről nem lehet vitatkozni. A kötet megszületéséhez vezető kutatások mindenesetre lerakták az egyenlőtlenségek, az együttműködés, az újraelosztás és a hatalom szerkezete újszerű vizsgálatának alapjait és kijelölték főbb irányait. Várjuk a folytatást!

Szociológiai Szemle 29(2): 119–123.

# Tanúságtételek

## Takács Judit: Meleg század – Adalékok a homoszexualitás 20. századi magyarországi társadalomtörténetéhez[1]

Szegedi Gábor
gszegedi@gmail.com

Egyáltalán nem mellékes kérdés, hogy ki és milyen szándékkal ír társadalomtörténeti műveket. Takács Judit könyve bevezetőjében Gayle Rubin klasszikus gondolatát idézi, miszerint szexualitással kapcsolatos vizsgálódásaink során tudatosítanunk kell, hogy annak kifejezési formái adott társadalmakhoz és történeti korokhoz kapcsolódnak, ezért – többek között – fel kell tárni azoknak a tudományoknak a szerepét, amelyek kialakítják a szexualitásokat szabályozó társadalmi normarendszereket. A huszadik században – kivált Foucault nyomán – ilyen szempontból alaposan dekonstruálták a szexualitást közvetlenül keretező pszichiátriát, pszichológiát és orvostudományt, de Takács figyelmeztet, hogy az általa művelt társadalomtörténet is ilyen tudomány. Mindebből az következik, hogy igen komoly felelősséggel jár egy ilyen úttörő könyv megírása, hisz a homoszexualitást rendszerszinten elnyomó társadalmakat mutatja be, ahol ügyelni kell arra, hogy a kutató mely forrásokat, illetve az ezekből kiviláglló perspektívákat (rendőrség, titkosszolgálat, populáris sajtó, meleg férfiak) milyen szóhasználattal és milyen kritikai kommentárral mutat be.

Takács a bevezető legelején tisztázza azokat a fő megközelítéstípusokat, amelyek mentén az uralkodó diskurzusok a homoszexualitást értelmezték Magyarországon a huszadik században: moralizáló, betegségmodell, devianciamodell, magánügymodell és emberi jogi megközelítés. A diskurzusok korai leleplezése segítséget nyújt az olvasónak abban, hogy kellő távolságot tartson ezek csapdáitól, és a könyvet következetesen végigkíséri az emberi jogi megközelítés szelleme, melynek értelmében „az államnak biztosítania kell(ene) a homoszexuálisok számára is a társadalmimegkülönböztetés-mentes élet és az esélyegyenlőség minél szélesebb körű megteremtésének feltételeit". A bevezető fogalomtörténeti kitérőt is tesz, például megemlíti a magyar Kertbeny Károlyt, a „homoszexuális" szó megalkotóját és az emberi jogi megközelítés úttörőjét. Ezenfelül a könyv címválasztását is magyarázza azzal, hogy a 'meleg' kifejezést huszadik század eleji forrásokban eredezteti, illetve bemutatja, hogy a század végére a magyar LMBT-mozgalom elérte, hogy a „meleg" szó egye-

1 Takács Judit: Meleg század – Adalékok a homoszexualitás 20. századi magyarországi társadalomtörténetéhez. Kalligram, 2018

sületi névben hivatalosan is szerepeljen, s így köznyelvesüljön. Takács nemcsak a bevezetőben, hanem az egész könyvben végig felelős társadalomtörténetet ír: a források a maguk valójában, részletesen kerülnek bemutatásra, de mindenhol kíséri őket a kritikai elemzés és az egyértelmű erkölcsi alapállás. Sőt ezekből a történetekből nemcsak azt a tanulságot vonhatjuk le, hogy milyen fontos az, hogy az állam az emberi jogi modellt vallja magáénak, hanem azt is, hogy még több ilyen történetet kell elmesélni ahhoz, hogy lássuk, milyen messziről jövünk, milyen erősek a homoszexualitást patologizáló diskurzusok gyökerei, és még milyen sokat kell tennünk ahhoz, hogy a 21. század egy a valódi esélyegyenlőséget megadó „meleg század" lehessen.

A könyv öt hosszabb fejezetből áll, ezek mindegyike önálló tanulmányként is megjelent *A homoszexualitás 20. századi társadalomtörténete az 1990 előtti Magyarországon* című OTKA-pályázat támogatásával, és vagy egyedül Takács a szerzőjük, vagy Csiszár Gáborral, illetve P. Tóth Tamással közösen publikálta azokat. A második fejezet nemcsak egy, hanem három korábban publikált cikkre épül, és ennélfogva jóval nagyobb terjedelmű is, mint a többi (60 oldal a többi 20–30 oldalas fejezethez képest), ez erősíti az „adalékjelleget," vagyis azt, hogy a könyv tematikusan kapcsolódó, de alig, vagy csak lazán összefűzött szálakból áll, és ezeket alapvetően csak a bevezető kapcsolja össze. Talán hasznos lett volna, ha a kifejezetten erős és módszertanilag világos bevezető mellé született volna egy rövid zárófejezet is, amely összegez és valamelyest összefogja ezeket a történeteket.

Az első fejezet a századon végighúzódó állami megfigyelésről, vagyis a „homoszexuális listákról" szól. E nyilvántartásokhoz közvetlen levéltári hozzáférés csak egy lista esetében van, a többiről másodlagos (nyomtatott, és ezekre utaló levéltári) forrásokból lehet tudni, de a kutatás elegendő bizonyítékot hoz létezésükre. Fontos összefüggésre tapint rá a rendőrségi munka professzionalizációja, illetve a megfigyelés és a listázás között, és hihetőnek tűnik az a feltételezés is, hogy a homoszexuális listák a detektívek munkájának csak afféle melléktermékei voltak, nem szolgáltak aktív bűnüldözési célt egy olyan korban, amikor (egészen 1961-ig) a férfiak közötti szexuális érintkezést törvény tiltotta. Egy 1942-es lista azonban megmutatta, hogy ezek a sokáig látszólag ártatlan adatgyűjtések milyen veszélyekkel jártak a listázottakra vonatkozóan a Carl Schmitt-i „kivételes állapot" idején. Itt Giorgio Agamben tézise is relevánssá válik, miszerint a kivételes állapot valójában az általános, és szorosan összefügg a modern politika és állam mindennapos működésével (Agamben, *Homo Sacer*, 1995), a megfigyelésre alapuló biopolitika korában nem beszélhetünk tehát olyan megfigyelésről vagy listázásról, amely ne hordozná magában a foucault-i értelemben vett „megsemmisítés" (Foucault, *Society Must Be Defended*, 1997) lehetőségét. Végül csak annak köszönhető, hogy nem került a keleti frontra munkaszolgálatosként ezer listázott homoszexuális férfi, hogy a Honvédelmi Minisztérium – bár az életüket nem tartotta sokra – nem gondolta hasznosnak, illetve az általános harci kedv szempontjából üdvözítőnek besorozásukat. Ez a lista és a rajta szereplők sze-

mélyek sorsa további kutatásokat érdemelne, mert – mint ahogy Takács felhívja rá a figyelmet – ez a munkaszolgálatról szóló levelezés és lista szinte az egyetlen olyan ismert dokumentum, amely a homoszexualitás magyarországi története és a magyar holokauszt kapcsolatára utal.

A második fejezet *Az Est* című napilap cikkein keresztül elemzi azt, hogy 1910 és 1939 között a tömegkultúrában hogyan reprezentálták a nemiszerep-áthágásokat és a homoszexualitást. Csakúgy, mint az első fejezetben a rendőrségi munka professzionalizációjáról, itt is kapunk egy kitűnő rezümét a tömegkultúra szerepéről, magyarországi fejlődéséről és történeti forrásként való alkalmazhatóságáról. Ez a fejezet a benne foglalt terjedelmes idézetek – amelyek egyrészt szükségesek a reprezentáció bemutatásához, másrészt tanúskodnak a napilap egyedi stílusáról és szóhasználatáról – miatt is lett olyan hosszú. Takács kiemeli, hogy a beszámolók jellemzően semlegesek, olykor elfogadóak voltak a nemiszerep-áthágók, illetve a homoszexuális férfiak és nők felé, és leginkább a megfogalmazások miatt lehet azt mondani, hogy *Az Est* újratermelte a kor normáit. Akik nem fértek bele a szűk, heteronormatív keretekbe, azokból itt is „ők" lettek egy elképzelt, normalitásban élő „mi"-hez képest. Viszont a lap jellemzően nem moralizált, a „bűnök" bocsánatosnak és társadalmilag veszélytelennek voltak feltüntetve, és mindez megfelelt a korabeli büntetőjogi gyakorlatnak is, amely kisebb bírságok, fogházbüntetések kiszabása mellett általában nem tiltotta el foglalkozásuktól a „természetellenes fajtalanság" miatt elítélteket.

A homoszexualitás dekriminalizációjáról szóló harmadik fejezet egy paradigmaváltás története, lényegében a moralizáló modellről a betegség-, illetve részben a devianciamodellre való áttérés kulcsfontosságú pillanatát dokumentálja, bemutatva az Egészségügyi Tudományos Tanács szerepét ebben a folyamatban, illetve a dekriminalizációról szóló vitát, különös tekintettel az érvekre és ellenérvekre. Az 1961-es dekriminalizáció nem volt teljes, mivel a beleegyezési korhatárt, ami a heteroszexuális viszonylatban 14 év volt, sokkal magasabban, 20 éves korban húzták meg, és ez a különbségtétel egészen 2002-ig életben maradt. Vagyis a szexuális cselekvési szabadságot illetően jogegyenlőségről egészen a 21. századig nem beszélhetünk. A 20 éves beleegyezési korhatár tükrözi a Konrad Lorenz elméletét adaptáló korabeli orvosi elképzelést, miszerint a homoszexualitás lehet veleszületett, de „imprinting" révén (lásd például: Buda Béla, *A szexualitás modern elmélete*, 1974), vagyis fiatalkori szexuális élményekkel is terjedhet, és az állam feladata a fiatalok védelme a „homoszexualizálástól". Takács regionális kitekintést is ad, amely segít kontextusba helyezni a magyar dekriminalizációt – a legérdekesebb talán a katolikus Lengyelország példája, ahol már a harmincas években megtörtént a dekriminalizáció.

Logikusan következik a negyedik fejezet, amely anonim interjúk és kérdőív segítségével arra próbál meg választ adni, hogy milyen volt a szocialista korszakban élni melegként. Az 1961-es dekriminalizáció láthatóan nem hozott döntő változást a megkérdezett férfiak életében, aminek egyik oka az ún. „kognitív elszigeteltség",

vagyis az, hogy nem voltak olyan csatornák, amelyeken ki lehetett volna fejezni, fel lehetett volna vállalni szexuális identitásukat. A többségi társadalom továbbra is moralizáló-ítélkező attitűdjei miatt a legtöbben kénytelenek voltak fenntartani látszatéletüket, a „heteroszexuális homlokzatot". A másik ok a térhasználat korlátozottsága volt, ez privát terek szűkösségéből (lakásínség) is fakadt, de a „szocialista nyilvánosság" eleve kevés teret biztosított az egyéni, alulról jövő találkozásoknak a rendelkezésre álló közterekben. Mivel a könyv alapvetően külső nézőpontokat bemutató forrásokra (állami szervek, illetve tömegmédia) koncentrál, szükséges felfrissülés ez a fejezet, amely beemeli ebbe a történetbe a diszkurzív nyomás és adminisztratív korlátozások alatt helyét kereső egyén nézőpontját.

A zárófejezet az ÁBTL (Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára) forrásaira támaszkodva ugyanarról tanúskodik, mint a negyedik rész: a jogi változások a 60-as évek elején nem hoztak döntő változást a melegek életét és társadalmi megítélését illetően. Annyi a különbség, hogy ez a szöveg a szocialista titkosszolgálat beszervezési és kompromittálási technikái felől közelít. Különösen érdekes az „Apostolok"-ügy, amelyben egy volt szerzetesnő köré szerveződő egyházi csoportot bomlasztottak szét úgy, hogy az „aggódó szülők" nevében névtelen leveleket küldtek a csoportban részt vevő fiatal lányok szüleinek, homoszexualitással vádolva a volt szerzetesnőt. A kompromittálás sikeres volt – annak ellenére, hogy nem volt igaz a pletyka, a szülők eltiltották lányaikat a csoportban való részvételtől. Takács a „zsidók nélküli antiszemitizmushoz" hasonlítja az esetet, vagyis a homofóbiára olyan esetben is lehetett hagyatkozni, amikor homoszexuálisok nem is voltak jelen a történetben. Ebben a fejezetben terítékre kerül a történeti kutatások akadályoztatása, illetve a múlt lezáratlansága is: egyrészt az ÁBTL túl szigorú kutatási szabályzata, ami a volt megfigyelőket védi a társadalom jogos múltmegismerési igényétől, másrészt az MNL Országos Levéltára költözés miatti indokolatlan bezárása 2016 nyarán, amely teljesen vagy részlegesen több évig tartott, és lehetetlenné, illetve nagyon nehézkéssé tette a párt- és kormányszervek 1945 utáni történetének kutatását.

A *Meleg század*, mint ahogy azt Takács is megjegyzi, remélhetőleg utat nyit majd több, a homoszexualitás magyarországi történetét hasonló alapossággal és érzékenységgel tárgyaló könyvnek, hiszen még sok a feldolgozatlan forrás, történet. Mint azt egy 2016-os tanulmányban Hanzli Péter megírta, a téma kutatása csak nemrég, a 2000-es években indult meg. Azóta Takácson és kutatótársain kívül Borgos Anna és Kurimay Anita is sokat publikáltak a témában magyarul és angolul, ezenkívül pedig két interjúkötet és dokumentumfilm („Eltitkolt évek" és „Meleg férfiak, hideg diktatúrák") szélesebb körben is megmutatta, milyen volt melegként, leszbikusként élni a szocialista korszakban. A mai kor számára is üzenettel bírnak az ilyen szexualitástörténeti kutatások: ugyan mára jelentősen gyengült a kognitív elszigeteltség, és egyszerűbb a tudáshoz való hozzáférés, a magyar LMBT-mozgalmak láthatóak, ezáltal pedig könnyebb az összetett és nem normatív identitások megélése. Azonban

a huszadik században domináns, patologizáló modellek mind a nyilvános diskurzusban, mind az attitűdök szintjén erősen hatnak, és a jog- és esélyegyenlőség az elmúlt évtizedben több helyen is csorbult. Az elmúlt száz év homoszexualitás-története azt is jelzi számunkra, hogy az emberi jogi modell melletti folyamatos, nyilvános és egyértelmű kiállás mennyire szükséges, mivel még hosszú ideig küzdenie kell a gyakran állami támogatást is élvező ellenmodellekkel. A felelős társadalomtörténet emlékeztet rá, hogy milyen destruktív hatással járhat az, ha a szexualitásról való tudás jellemzően egy irányból, korlátozott nyilvánosságban, központilag ellenőrzött és erősen normatív csatornákon keresztül érkezik.

Szociológiai

SZEMLE

2019/2

29. ÉVFOLYAM

## E SZÁMUNK SZERZŐI:

### Bocsi Veronika
bocsiv@ped.unideb.hu
Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar
4220 Hajdúböszörmény Désány István út 1-9.

### Fabók Veronika
fabok.veronika@okologia.mta.hu
MTA Ökológiai Kutatóközpont Ökológiai És Botanikai Intézet
Szent István Egyetem Környezettudományi Doktori Iskola
2163 Vácrátót, Alkotmány u. 2-4.
2100 Gödöllő, Páter Károly utca 1.

### Kmetty Zoltán
kmetty.zoltan@tk.mta.hu
MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont
ELTE Társadalomtudományi Kar
1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.
1117 Budapest, Pázmány sétány 1/a

### Kovács Eszter
kovacs.eszter@mkk.szie.hu
Szent István Egyetem Természetvédelmi és Tájgazdálkodási Intézet
Environmental Social Science Research Group - ESSRG
2100 Gödöllő, Páter Károly utca 1.

### Kristóf Luca
kristof.luca@tk.mta.hu
MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont
1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.

### Sik Domonkos
sikdom@tatk.elte.hu
ELTE Társadalomtudományi Kar
1117 Budapest, Pázmány sétány 1/a

### Szántó Zoltán Oszkár
zoltan.szanto@uni-corvinus.hu
Budapesti Corvinus Egyetem
1093 Budapest, Fővám tér 8.

### Szegedi Gábor
gszegedi@gmail.com
független kutató

### Szücs László Gergely
szucslasz2012@gmail.com
ELTE Bölcsészettudományi Kutatóközpont
1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.