

Ferdinand Tönnies és a korai társadalomtudományok III.

Ferdinand Tönnies and the Early Social Sciences III.

Prof. emer.Kiss Endre
ORZSE-ELTE
dr.endre.kiss@gmail.com

Initially submitted Sept 10, 2021; accepted for publication Sept.28, 2021

Abstract

The theory of society-community stands in the centre of the „social” life. It however also stands in the centre of Tönnies’s positive work itself. This potentiation gives this theory a vitality that is looking for its equivalent and to which little is changed if its presence is not perceived accordingly in every corresponding context. Tönnies is one of the first most important social scientists, who was primarily concerned with being able to investigate society with a strictly scientific character. So he was already therefore much more interested in the optimal way of knowledge than in the diverse concrete results or even in the theoretical possibility of generalization of these results. The society-community theory is an epochal achievement, its result one of the bases of the social existence. It is certainly there, that the rare „open relationship structure” of both these categories is playing. The first social scientists were in multiple paradoxical situations. The first paradox consisted in the fact, that had a very clear idea of a „science” of the society. Because however, such a „science” was not yet existing, they were constrained to make „philosophically” the first steps, but of course not how the „right” philosophers would have done them. The other paradox and eternally opened question are why the „society” as the object remained temporally so much behind the „nature” as an object.

Kulcsszavak

Ferdinand Tönnies normáltudomány, elemtan, René König, Mannheim Károly, társadalom, állam, közösség, Georg Simmel, Max Weber

Keywords

Ferdinand Tönnies, normal science, René König, Karl Mannheim, society, community, state, Georg Simmel, Max Weber

Marx és Nietzsche mind elvégzett munkáik eredményeivel, mind számos további ösztönző felismerésükkel s nem utolsósorban erkölcsi példájukkal kolosszális segítséget jelentettek a korai társadalomtudósok számára. Arról azonban mindezek ellenére sem lehet beszélni, hogy e két nagy úttörő nyomdokain már létezett volna e tudósok számára bármiféle „Nagy Elmélet”. De ugyanúgy nem létezik ekkor még „normáltudomány” sem (ilyesféle feladatokat sem Marx-tól, sem Nietzschétől nem lett volna ildomos elvárni).

De ha nincs normáltudomány, nem létezhet *tudományos közösség* sem (az összefüggés általában persze fordítva is létezik). Emiatt a protagonisták kommunikációja nem rendezheti el az egyes kérdésfeltevések hierarchiáját sem. És akkor még is nem említettük az egyelőre ugyancsak nem létező nyilvánosságot és azt a szélesebb tudományos közösséget sem, amit *közönségnek*, társadalmi nyilvánosságnak lehet nevezni.

A korai társadalomtudósoknak maguknak kell a nélkülözhetetlen ismeretelméleti-episztemológiai dimenziókat ki alakítaniuk, de úgy, hogy eközben nem váljanak filozófussá. Ismeretelméleti meggondolásait nem vonatkoztathatják valamilyen absztrakt tárgyiasságra sem, hiszen, mint korai társadalomtudósok, nagyon is pontosan meghatározott konkrét tárgyiasság kutatása a céljuk. *A korai társadalomtudósok két történelmi korszak között álltak.*

Egyrészt a kezdet kezdetétől meggyőződéses kutatók voltak, olyanok azonban, akik több tudományos diszciplína és tudományos kultúra kereszteződési pontján helyezkedtek el. Ezen kívül azonban mélyen benne álltak az akkor már erősen pluralista filozófiai kultúrában is, amelyben akkor még a klasszikus irodalom és filozófia számos irányzata is bele volt foglalva. Az ötvenes-hatvanas évek nagy paradigma-vitái pedig lényegében egybe is estek ifjúkorukkal.

A tekintélyes, sőt, különlegesen is gazdag filozófiai háttér lehetőségei alapszintjén sem úgy képzelték a megvalósítás előtt álló társadalomtudományokat, mint egy-egy létező vagy egyelőre még csak plauzibilis elmélet alkalmazását. *Amit akartak, az ennek éppen egyenes ellentéte volt.* Tökéletesen új szemmel akarták rátekinteni a társadalomra. S valóban így is tettek, még ha kialakulóban lévő pozitivistá-szcientikus beállítódásaikban a filozófiai tradíciók egyes elemei felismerhetőek is maradtak, miközben a plurális filozófiai tradíciók *mégsem keveredtek össze bennük a kialakulóban lévő pozitivistá metodológiával.*

Első feladatuk semmiképpen sem lehetett egy olyan elmélet felállítása, amelyet azután már nyomban alkalmazni lehetett volna a tudományon belül. Ilyen elmélet nem létezett számukra, s ha erre gondoltak is volna, nem lett volna érdemleges jelentősége. Amit ugyanis először meg kellett alapozniuk, nem „elmélet” de egy „tisztá tudomány” volt.

Nagyon sokat mond René König egy támadása Mannheim Károly ellen, ami megfoghatóvá tudja tenni az empirikus kutatás és az episztemológia (ismeretelmélet) határproblematikájának valóságos érzékenységeit. Példáját König a marxizmusból veszi, ez a tény önmagában is releváns, más oldalról frontálisan meg is támadja Mannheimet annak Marx-tól való „függőségei” miatt.¹ Ezek a fontos részletek nem változtatnak persze azon, hogy a felvetés lényege független a marxizmusból és általános érdekeltségű.

König itt az „episztemológiát”-t és az „értelmes kutatás”-t *közvetlen ellentéteknek* ábrázolja: „...a sok tisztázatlan megfogalmazás Mannheimnél éppen Marx-tól való és a specifikusan német filozófiai háttértől való függőségének következménye. Abban a pillanatban, amikor meghatározott gondolati- és tudásformák szociológiai meghatározottságainak problematikáját episztemológiai kérdésekkel kötötték össze, lehetlenné vált e területen minden értelmes kutatás.”²

René Könignél tehát az „ismeretelmélet” a kutatás egy fajta viszonylagossá tétele, amelyeknek kihatása a valóságos kutatómunkára megsemmisítő. E helyen el kell különítenünk egymástól az ismeretelméleti kezdeményezéseket a tudásszociológiától, még akkor is, ha azok Mannheimnél (és követőinél) egybe is eshetnek. Mi több, e jelenség időről-időre még a filozófia saját diszciplínáján belül is előkerül, mint ahogy

¹ René König, Die Situation der emigrierten deutschen Soziologen in Europa. in: *Geschichte der Soziologie, Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin.* Kiadta Wolf Lepenies. Band 4. Frankfurt am Main, 1981 (Suhrkamp). S. 135.

² Ugyanott.

a *Frankfurti Iskolánál* egy tudásszociológiailag átitatott hegel-marxizmus valóban útnak indult az ismeretelmélet szerepének átvételére.

König példája megmutathatja (s ezen esettanulmány tanulságát most visszavetítjük a korai társadalomtudósok dilemmáinak megértésére), hogy tarthatatlan álláspont az „ismeretelmélet”-ben (episztemológiában) a valóságos kutatás akadályát vagy netán megzavarását megpillantani. Ez a példa azonban azt is megmutathatja, hogy e dilemma megoldása nem lehet egy már „kész” ismeretelmélet átvétele a korai társadalomtudományok ínségének megoldására. Egy „kész” ismeretelmélet ugyanúgy nem lehet megoldás, mint a „nem-létező” ismeretelmélet, illetve annak hiánya. E két negatív pólus között rajzolódna ki a „tisztá” tudomány konceptusának körvonalai, amit szívesen neveznénk egyelőre még közelebbről meg nem határozott „*elemtan*”-nak.³

Ez a „tisztá tudomány” vagy elemtan önálló, eredeti konstrukció, és annak is kell lennie. És mivel ez így van, nyomban ismét csattanós bizonyítékunk támad arra, miért volt a korai társadalomtudományok protagonistái között viszonylag kevés nyilvános kommunikáció. Azt is világosan kell látnunk, hogy az olvasónak (közönségnek) ugyanezek, ha akarjuk, triviális megértési problémái támadnak a korai társadalomtudósok kísérleteivel szembeesülve. Mivel nem tekinthet bele az adott társadalomtudós saját „tisztá tudományá”-ba s csak annak valamiféle alkalmazását ismeri, igen nagy megértési problémái keletkeznek.

Azt sem tartanánk felesleges erőfeszítésnek, ha még a megértés akkori problémáiról is empirikus kutatásokat végeznének. A „megértő szociológia” megértése például Weber esetében minden, csak nem egyszerű.⁴ Az is egyértelmű, hogy ezek az elemtanok különböznek egymástól, s ez már a protagonisták között is elemi megértési nehézségeket szül.

Ebben a szakaszban nem annyira az új tudomány lehetségesen „univerzális” tartalma az elsődlegesen érdekes. Ebben a korszakban a *módszer* áll a középpontban. *Absztrakt módon* nem okozhat nehézséget, hogy leírjuk a módszer és a tartalom fogalomkörét. Valójában azonban a módszer *konkretizálásának* első lépéseként már rendelkezniünk kell előzetes tudással a tárgyról, és fordítva, már a tárgy konkretizálásának első lépésénél kell tudni valamit a módszerről, amellyel a tárgyat meg akarjuk közelíteni.

A „társadalom, mint új tárgy” problémája nem feltétlenül azonos a „tisztá társadalomtudomány” problémakörével, de érintkezik azzal. A kutatónak az a feladata, hogy egy lényeges jelenséget (jelenségkört) kiválasszon, s hogy azt azután – nyílt vagy rejtett módon – a *társadalom*, a *társadalmiság* tárgyi megjelenítésének nyilvánítsa. Ez a meghatározó jelenség (jelenségkör) Tönnies-nál az *akarat*. A társadalmat

³ Mindazonáltal nem gondoljuk, hogy Mannheim (egyébként nagyon is kritikus) Marx-ra való támaszkodása lenne éppen az a példa, amit König be akar bizonyítani, Mannheim tehát valójában egyáltalán nem „problémátlan” példa egy episztemológia átvételére. Ld. Endre Kiss Verfeinerung, Verdichtung, Ausdehnung...Karl Mannheims Marx-Interpretation. in: Bálint Balla – Vera Sparschuh – Anton Sterbling (Hrsg), *Karl Mannheim*. Leben, Werk, Wirkung und Bedeutung für die Osteuropaforschung. Hamburg, 2007 (Kraemer). 23-34.

⁴ Klaus Lichtblau megjegyzései arról, hogyan és mennyire értette meg Weber Simmelt és Simmel Webert, számunkra nagyonis releváns: Lichtblau témává emeli ezt a jelenséget („Weber’s inadequate understanding relative to the particular characteristics of Simmel’s different works”) és úgy véli, „Weber attempted to comprehend Simmel’s work with a standard that was... wholly inappropriate to it”. S. Klaus Lichtblau, Causality or Interaction? Weber and Interpretive Sociology. in: *Theory, Culture and Society*. Volume 8.Number 3, August 1991. 36. und 39. A szövegösszefüggésből az is kiderül, hogy az eltérések a szociológia e két tudósnál egymástól eltérő alapjaira vezethetőek vissza.

képviselő tárgyiasság az emberek meghatározó akarati tevékenységei során konstituálódik.⁵ Így ismeri meg a kutató valóságos lépések során át, amit a társadalomból előzetesen tárgyként körvonalazott.

Ebben a szakaszban kell a korai társadalomtudósnak eljátszania a filozófus szerepét is. Ez persze csak a szerep körvonalaira vonatkozik, hiszen ennek a tudósnak filozófiai jogosítványai nincsenek, s ha lennének is, akkor sem következne ebből a helyzetből feltétlenül, hogy tudná, mely lépéseket kell elvégeznie. Ez mindenképpen különös szituáció, ismét gyorsan átváltozhatna azonban normalitássá, *ha a korai társadalomtudós úgy oldhatná vagy akarná megoldani a maga saját feladatát, ahogy az ő helyén ezt egy filozófus tehetné.* A filozófus ugyanis ebben a helyzetben rendelkezik a maga szisztematikus alapjaival, amíg ugyanezzel a korai társadalomtudós nem rendelkezik. Az elemtan (vagy a „tisza tudomány”) lesz ezért azzá a *kvázi-filozófiává*, amit a korai társadalomtudós tényleg a kezében tud tartani, és amelyre azután a maga pozitív kutatómunkáját fel tudja építeni.

Tönnies egy helyen igen gondolatébresztően hozza az analógia viszonyába az „eszmék” és az „emberek” „asszociációjá”-t. Az is releváns, hogy felfedezi ebben az analógiában a „közösség” és a „társadalom” kettősségét is, s ebben tetten lehet érnéni ennek az „elemtan”-nak a lényeges karakterét is.

Az elemtan logikája, és itt erről van szó, kiterjed az egyes pozitív területek (mondhatnánk, hogy az egyes alrendszerek) megalapozására is. Kiváló példa erre Tönnies elemzése a Gauner (csibész) – Frevler (lázadó) kettős meghatározásáról a kriminológiában, ami nyomban az alkalmazás fázisában mutathatja fel azt, amit elemtannak neveztünk. Mindkét fogalom empirikus, egyáltalán nem szisztematikus vagy metafizikusan vannak tehát meghatározva. Ettől azonban nem válnak már önkényessé, azért sem, mert – az elemtan szellemének megfelelően a társadalom-közösség-elmélet alapmeghatározásaiból indulnak ki.⁶

Ezek az elemi formák kétségtelenül viselnek magukon valamilyen *empirio-kriticista* jelleget, bármennyi konfúzió is veszi körül a filozófia történetében az empirio-kriticista irányt. Tönnies bizonyosan egyike volt azoknak a korai társadalomtudósoknak, akik nemcsak tudatában voltak az elemtan kiépítése szükségszerűségének, de maguk is szakadatlanul egy ilyen elemtan *egyre újabb változatain* dolgoztak is (ennek egyik példája a későbbinek számító *Philosophische Terminologie*)

Valószínűleg a közvetítési lánc teljességére való tudatos összpontosítása miatt képes Tönnies egy elemtan kiépítése közben elkerülni azt a két legnagyobb veszélyt, amik e feladat végrehajtása során egy tudós számára veszélyesek lehetnek. Még az sem lehetetlen, hogy éppen ez az összehasonlítás az, amelyben még legnagyobb társainál is eredményesebb, hiszen a következetesség hiánya, az eklektika vagy más problémák a saját elemtan kiépítésének legnagyobb ellenségei.

Tönnies *először is* mindvégig konzekvens akar lenni, azaz az elemtant mindenkor alulról és hiátusok nélkül akarja felépíteni. *Másodszor* a megismerés reflexiójában, interpretációjában és relativizációjában mindenkor a kriticista és a pozitivista-empirista talajon marad, amelynek akkor nő meg váratlanul a jelentősége, amikor ezt az eljárási logikát időről-időre hullámszerű kihívásokban részesíti a *neokantiánus* reflexió, amely fáradhatatlanul rendre arra akarja rávenni ezt a módszert, hogy lássa be, hogy mindaz, ami nem neokantiánus módon van megalapozva, az sorsszerűen „naív” vagy „naturalista”. Ezért (de

⁵ Ez a beállítás természetesen erősen leegyszerűsítő, valójában lényegében illusztratív szerepet játszik.

⁶ Egy hasonlóan produktív, és ugyanolyan szemléletes példát találunk erre a *Kritik der öffentlichen Meinung* (1922)-ban.

természetesen még egy sor más, külső és belső szempont következtében is) ezek a szíréhangok intenzív csábító hatást képesek kifejteni azokra a tudósokra, akik nem szeretnek a magát dikfferenciáltabbnak és komplexebbnek beállító *main stream* ellen fellépni (amiről az jut eszünkbe, hogy hol kellene már tartania az emberiségnek, ha az egymást követő áramlatok közül mindegyik valóban eredményesebb lett volna az előzőnél. A neokantianizmus szíréhangjának legnagyobb áldozata Simmel, miközben ez a mozzanat is egy eleme annak, hogy miért nem jött létre a századforduló után sem egy integráló erejű pozitívista filozófia-elmélet.

Harmadrészt Tönnies-nek sikerül annak a metodológiában uralkodó átfogó vitának a negatív következményeit is elkerülnie, amit a *történeti (genealógiai) és a prezentista perspektíva* küzdelme jelentett. Tény egyébként, hogy a korai társadalomtudományok dimenziójában ez a versengés valamivel eleve kisebb jelentőségű volt. Ez a dimenzió Tönnies-nél elsősorban a nemzetgazdaságtan osztrák iskolájával való vitában jelentkezett.⁷

Egy elemtan kimondott vagy ki-nem-mondott erős érvénye alakítja ki a más intellektuális teljesítményekkel kapcsolatos elvárások jellegét is. Nietzsche-ről Tönnies (a mi parafrázisunkban) azt mondja, hogy jelentékeny gondolkodó, de a helyes út az lenne, ha az utódik több eredménnyel és szisztematikusan gondolkodnának tovább (azaz nem úgy, mint Nietzsche). Ez a logika találja el Max Webert is, ami Tönnies egy megjegyzése szerint „megragad a különleges dolgoknál”.

Ha e gondolkodás szigorú és következetes felépítését tanulmányozzuk, érthetlenné válnak azok a kérdések, amelyek arra irányulnának, hogy vajon Tönnies milyen filozófiát „akart” létrehozni. Még egy olyan kérdés is, hogy „egységes tudomány”-r akart-e felépíteni vagy sem, elveszíti értelmét, mert a gondolkodónak semmiféle előzetes elképzelése nem lehet. ahhoz az eredményhez jut, amit választott módszertana eredményként kialakít. Nem lehet előzetesen tisztán látnia, mely eredményeket fog elérni és nem is szabad ezen gondolkodnia. Így Tönnies sem az emberi együttélés valóságát akarja ábrázolni. Amit akar, az a társadalmi egésznek a tudomány tárgyaként való leírása, miközben az eredmény szükségszerűen az lesz, ami a módszerek használatának útján meg fog jelenni.

Az empiriokriticizmus szélesebb területén Tönnies a „legkisebb erő kifejtés” elvének igénybevételével mozog. Ez azt jelenti, hogy az érzékelés és az emlékezés funkciói igen közel kerülnek egymáshoz. Ezzel együtt genealógikus együttlétük még nem válik ismeretelméletté, még kevésbé teljes ismeretelméleti magyarázattá, ahogy az interpretátorok nem kis száma ezt Mach empiriokriticizmusáról feltételezte.⁸ Tönnies semmiképpen sem filozófia és tudomány között akar közvetíteni. Tudatában van sajátos helyzetének és konkrét feladatának, és a specifikus társadalomtudomány(ok) alapjait *saját úton* akarja kidolgozni. Végre megtalált társadalom-közösség-elmélete a szó egyik értelmében egy *elméleti reflexió* terméke, ami filozófiai elemeket is tartalmaz. Mindez azonban *egy másik értelemben tudományos elmélet*, amelyre konkrét egyes kutatások építhetők fel.

⁷ S. Cornelius Bickel, *Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus*. Opladen, 1991. (Westdeutscher Verlag). 119.

⁸ Bármily hihetetlennek tűnik is, a „gondolati ökonómia”-t („Denkökonomie”) nem ritkán az empiriokriticizmus pozitív és átfogó filozófiai üzenetének, magának a filozófinak az eredményét fogják fel.

Szinte mindegyik korai társadalomtudós saját módszertana alapján nem csak maradandó, de egyenesen *fundamentális felismerésekhez* jut el a társadalom kutatásában. Ez a mozzanat minden, csak nem magától értetődő. Visszapillantva akár szerencsés egybeesésnek is tekinthető, ami az úttörők dicséretét is magába foglalja.

A későbbi társadalomtudományok nem voltak már ráutalva arra, hogy fogalmaikat és módszereiket maguk alapozzák meg. Ebből a tényből az az ugyancsak releváns különbség is lezármaztatható, hogy ezek a későbbi elméletek már az elméleti mezo-szinten mozognak, amíg a koraiak rá voltak kényszerítve arra, hogy magától értetődően makro-szinten mozogjanak. Maguknak kellett megalapozniuk saját fogalmaikat és módszereiket, és ettől kezdve esetükben a makro- és a mezo-szint különbsége is elveszíti értelmét.

Ez természetesen azt is jelenti, hogy a szociológia karaktere alapvetően más lett. Az újabb korban már tipikus, sőt, klasszikus tudománya az episztemológiai mezo-szintnek. Olyan tudomány, mely már nem önmaga alapozza és reflektálja kritikusan saját fogalmait. Ha nem is kizárólagosan, de *service-tudomány* lett belőle.

A társadalom-közösség-elmélet különösen is sok szempontból foglal el speciális helyet a tudományok történetében és elméletében. Ennek néhány igen fontos összetevőjét az előzőekben elemeztük is, különös tekintettel a „korai” társadalomtudomány alap problémáira.

A legfontosabb két kapcsolódási pont egyike közvetlenül kapcsolódik Tönnies-nek és nemzedékének különleges fejlődéstörténeti helyéhez. A XIX. század *hosszú második felének* az a hatalmas találkozási pontja, amely a német tudományosság legjobbjai számára egy és ugyanazon szellemi univerzum részévé tette a *klasszikus idealizmust* (és amögött szinte a teljes filozófiai hagyományt) és a *modern pozitívizmust*, ráadásul úgy, hogy a szóbanforgó tudósok nagy része a korai társadalomtudomány megalapítói közé tartozott. Úttörői voltak a modern társadalomtudománynak, hiszen nemcsak a modern pozitívizmus ekkor volt aktuális új jelenség, de még e modern pozitívizmus összefüggésén belül is csak erős késéssel jelent meg a sajátos *tudományos társadalomkép*, illetve a társadalomra, mint új tárgyra vonatkozó új tudományosság feladata.

Nyugodt lélekkel tarthatjuk *világtörténeti mértékben* elkésettnek magát az egész modern pozitívizmust, miközben elvárásaink ettől függetlenül is abba az irányba indulnának el, hogy ha viszont egyszer valóban kialakul a modern tudományosság építménye, akkor viszont *természetes elvárásunk lenne, hogy az önálló és emancipált tudomány első tárgya a társadalom legyen.*

Tönnies-re és legnagyobb kortársaira leszűkítve mindez azt jelenti, olyan kutatók kerültek közvetlenül szembe a társadalom kutatásának alapvető elméleti, módszertani és kategorizációs problémáival, akik neveltetésük és szocializációjuk következtében rendelkeztek az egész filozófiai univerzum bensőséges ismeretével, azaz elméleti megoldások széles eszköztára állt rendelkezésükre. Ezek a tudósok egyáltalán nem akarták érvényesíteni a filozófiai hagyomány egyik ismert magyarázó elméletét sem a társadalom kutatásának a modern tudományokra alapozó gyakorlatában. S ha valamit akartak, az éppen ennek ellenkezője volt, azaz teljesen új szemmel nézni a társadalomra. Láttuk, hogy a filozófiai hagyomány és a pozitívista módszertan nem keverednek. A társadalom új szempontú kategorizálása pozitívista elvek mentén

megy végbe, miközben ezek a tudósok át tudják menteni a filozófiai hagyomány univerzalitását, annak „totalitását” a társadalom új szemléletére. Elkerülik azokat a későbbi társadalomtudományi megalapozásokat, amelyek *mezoszintű*, azaz önálló fundamentumokkal *nem* rendelkező általános fogalmakból indulnak ki, hogy azután minél hamarabb átadják a terepet az ezeken a mezoszintű fogalmakon felépülő empirikus kutatásoknak.

Tönnies nemcsak, hogy nem adja fel a klasszikus filozófiai hagyománnyal való kapcsolatot, de kifejezetten filozófiai monográfiák sorát is írja. Első nagy műve *Hobbes*ről szól, de monográfiát írt *Spinozáról*, *Schopenhauer*ről és *Nietzschéről*, könyvet *Marxról*, sőt még az *antik* filozófiáról is.

A filozófiai munkák ugyanezt a határhelyzetet mutatják, lényeges bepillantást engednek a korai társadalomtudós döntéseit megalapozó logikába. Tönnies nem változik vissza hagyományos filozófussá. Egyik irányban sem akar közvetíteni, de mindkét irányban el akar indulni. A társadalomtudomány irányában megtett lépés a közösség-társadalom-elmélet. A filozófia irányában megtett lépés az említett filozófus-monográfiák sorozata, amelyek részletes elemzése első pillanatban akár még csalódást is kelthet, amennyiben e tematikusan filozófiatörténeti művek közelebbről megnézve se nem filozófiaiak, se nem filozófiatörténetiek, a szó hagyományos értelmében nem is pozitivisták, nincs szó tehát arról, hogy Tönnies a végig vitt pozitívizmus eszköztárával akarta volna átértékelni filozófiai hagyományokat.

A közösség társadalom-elmélet, ahogy már eddig is sok oldalról igyekeztünk megközelíteni, viszonylag állandó, ideológiainak nevezhető támadások középpontjában állt. E támadások egyik része már eleve szokványosnak volt nevezhető, hiszen minden kifejtett vagy kifejtetlen modernizációs elméletnek le kellett írnia a természetes közösségek visszaszorulását, ha éppen nem felszámolódását a modernizáció előretörésében. Valóban a közösség áll tehát a történetileg vesztes oldalon, amiért is a közösség perspektíváinak és érdekeltségeinek bármiféle pozitív felvetése nagyon is könnyen idézheti fel és nagyon sokszor valóban fel is idézte a modernség-ellenesség kirekesztő vádját. A Tönnies elleni támadások jó része tehát nem önálló kutatások alapján, nem eredeti gondolatmenetek felépítésének útján szerveződött, de szinte mechanikusan, mintegy logikai kényszerből vetették be azokat az alapvető történelmi folyamat irányultságának védelmében. Az ilyen érvelés nem tudományos, hiszen az az alig leplezett *ideológiai gyanú* (Ideologieverdacht) vezeti, hogy a közösség témájának felvetése már önmagában is, minden további meghatározás nélkül is csak modernizáció-ellenes szándékok folyománya lehet.

A modernizáció fogalma egyébként már maga is elég magas szintű absztrakció, átfogó folyamat, amelyben a *teremtő pusztítás* és a *pusztító teremtés* elemei elválaszthatatlanul keverednek össze. A hétköznapi gondolkodás számára ezért mind a modernizáció támogatásának, mint pedig a modernizáció ellenzésének érvei már minden további nélkül igaznak tűnhetnek.

Ennek az alaphelyzetnek különleges kiéleződését jelentette a Harmadik Birodalom, amelynek eklektikus ideológiáját jelentős részben a közösségek klasszikusan modernizáció-ellenes értelmezése tette ki. Ez az ideológia tehát kiemelte, kizárólagossá tette és *ad absurdum* fokozta fel a társadalom és közösség közötti különbséget. Történelem és elmélet legbaljósabb egymásra találása jöhetett így létre. A Nemzeti Szocializmus a szó szoros értelmében a végtelenségig instrumentalizálta a társadalom-közösség-elméletet, bár ez a minőség távolról sem tekinthető a tönnies-i elmélet legitim értelmezésének.

Tönnies-t közvetlenül nem vádolták a nemzeti szocializmus ideológiájának előkészítésével, ezt annál is kevésbé teheték volna, mert mindenkor más konkrét és nyilvánosan is képviselt világnézeti

elkötelezettséggel rendelkezett, ráadásul megérte az 1933-as hatalomátvételt is, és ezért még a hatalomátvétel után is személyesen tudott reagálni az eseményekre.

Kitértünk arra, hogy olyan társadalomtudósok alapították meg a korai társadalomtudományt, akik szellemi univerzumában még teljes mértékben jelen volt a filozófiai hagyomány. Ez a tényező a társadalomtudomány történetében valóban megtette a maga hatását, ami nem azt jelentette, hogy ezeket az áthatásokat a maguk teljes konkrétságában és valódi teljességében már ismernénk is.

A későbbi társadalomtudományok két további szempontból is eltértek a koraiaktól. Az *első* szempont a társadalomtudományok *szociológiájával* függ össze, amennyiben a későbbieknek fogalmaik megalapozásához nem volt szükségük a korai társadalomtudomány úttörő, számos szempontból még esetleges munkájára. A *második* szempont valamivel általánosabb: a korai társadalomtudomány szükségszerűen és értelemszerűen *makroelméletre* való törekvéssel szemben a későbbiek gyakorlati irányultságú *mezo-*, nem egy esetben egyenesen *mikro*-szintű elméletekre törekedtek, azaz nem állt megismerési érdekeltségükben, hogy teljes mértékben kiaknázzák a korai társadalomtudományokban rejlő összes fogalmi tartalékot.

Amikor érintettük a korai társadalomtudományok magától értetődő makro-elméletre való törekvését, ismét visszakerülünk a filozófiai hagyomány és modern pozitívizmus korabeli együttélésének kérdéséhez. A korai társadalomtudósok makro-elméletei ugyanis nem filozófiai makro-elméletek akartak lenni, de *pozitivistá*, *szcientista makro-elméletek*, amelyekre korábban nem lehetett precedens. Ez a törekvés azonban, amennyiben tiszta formában felismerték őket, szinte minden oldalról értetlenségbe, vagy más megértési problémákba ütközött.

Egyrészt egy új típusú makro-elmélet külsőleg nagyon is hasonlított a filozófiai hagyomány ismert és ezért intellektuálisan már kevésbé érdekes elméleteire, mégpedig pontosan azokra az elméletekre, amelyek jelen is voltak ennek a nemzedéknek a tudatában. *Másrészt* azzal a váddal is szembe kellett nézniük, hogy a modern társadalomból, egy teljesen új tárgyából, amit ráadásul pozitíven kell megközelíteni, filozófiát akarnak generálni, ami ily módon csakis spekulatív lehet, hiszen elmélet és spekuláció között ma sem sokan tudnak érdemlegesen különbséget tenni. *Harmadrészt*, még a későbbi társadalomkutatók sem fordítottak különösebb figyelmet az új típusú makro-elméletek akkori megszületésére.

A közösség (Gemeinschaft) kétségtelenül az újkori társadalomfejlődés, a modernizáció frontvonalán helyezkedik el, amiért is a körülötte dúló csatározások semmiképpen sem érthetetlenek. Mindezekon túl azonban a közösség fogalmának tudományos elemzése nemcsak lehetséges, hanem elengedhetetlen is.

A társadalom (Gesellschaft) mindig a közösségen keresztül és a közösséget átalakítva fejlődik, s *ha egy gondolat kísérlet segítségével teljesen ki tudnánk emelni a közösséget a társadalom mindenkori leírásából, szükségszerűen mechanikus, valamely természettudományos halmazra emlékeztető, merev társadalomképet kapnánk*. Nem véletlen, mint erre már utaltunk, hogy a filozófia *Történeti szótárában* a „közösség” szócikk megírását neves filozófusra bízták, aki a rendelkezésre álló terjedelemnek megfelelően egyszerűen úgy foglalta össze a helyzetet, hogy a fogalom többszörös tisztázásának ellenére a meghatározás mindenkor rendkívül sokértelmű maradt.

Az állandó sokértelműség nyilvánvalóan nemcsak a mindenkori állapot valóságos és tényszerű sokrétűsége, de aktuális szituációkhoz való kötöttség is, miközben e sokrétűség mindezekén túl rendelkezik még egy lineárisnak nevezhető történeti komponenssel is.

Ezt a lineáris komponenst *visszakanyarodásnak* (visszahajlásnak) neveznénk. Ez, önmagában, a közösség oldaláról nézve annyiban öntörvényű, hogy átfogónak nevezhető történelmi folyamat szabályozza. A közösség sokértelműségének ez az egyik legfontosabb összetevője nem hozható tehát kizárólagos kapcsolatba az egyén, a csoport vagy a társadalom belső mozgásával. *Maga a nagy történelmi folyamat az, amelyik a visszakanyarodásokban szerepet játszik.* Ez azért lehet paradox, sőt meglepő, mert ugyanaz a történelmi folyamat az, ami a modernizációt előre viszi, azaz amelyik a társadalom (Gesellschaft) győzelmét elhozza a közösség (Gemeinschaft) fölött. A modell általánosságának sokféleképpen értelmezhető visszakanyarodása akár még külsődleges vagy véletlen is lehet a közösség szemszögéből.

Éppen ezért válhat és vált is a közösségről folytatott viták egy része parttalanná vagy a tudomány területét is elhagyva még ideologikussá is, mert a közösség (Gemeinschaft) szempontjából legfontosabb események a nagy társadalmi folyamatok (Gesellschaft) sok esetben váratlan következményei voltak. *A társadalom győzelme a modernség győzelme.* Az egyoldalúan vele szembeállított közösség igaza akkor sem képviselhető teljes mértékben, ha van jogosultsága és igazságtartalma, hiszen a modernizációs folyamattal való elvi szintre emelt szembenállás kiszámíthatatlan következményekkel járhat.

A legáltalánosabban összefoglalva a *visszakanyarodás nem a közösség sikeres forradalma, netán lázadása a társadalommal szemben, de magának a nagy történelmi folyamatnak, a modernizáció valamilyen típusú megrekedésének következménye.* Ha egészen betű szerinti értelemben vesszük a visszakanyarodás(ok)nak ezt az értelmét, akár még illegitim, sőt, igazságtalan módon is járhatunk el, hiszen a közösség javíthatatlan, „örök tegnapi” magatartásának rovására írjuk a modernizációs folyamat hosszabb vagy rövidebb ideig tartó megtörését, vagyis rossz helyre oszthatjuk ki a történelmi felelősséget.

Éppen finomabb társadalomtudományi szempontból kapcsolódik ehhez a jelen és a múlt szakadatlan dinamikus átmenetének reflexiója. Elsősorban az egyéni sorsok összegeződésének tükrében a társadalmi értékelés két alapsémája jelenik meg. Ez a két tendencia, jelentkeznek bármilyen színes formákban is, mindenki számára mindig könnyen felismerhető volt. Az egyik oldalon ott áll a *közösség idealizálása*, a régi szép idők, majdhogynem a harmónia idillje, amíg a másik oldalon ugyanolyan szerves módon rajzolódik ki a *modernség, az azt képviselő társadalom diabolizálása.*

Sajátos reflexív viszony alakul ki, spontán és nem spontán egyszerre. A két vélemény, ismétljük, ezer és ezer egymástól eltérő formában, osztja meg a társadalmat, szakadásokat hoz létre, és a mindennapi érintkezés számára szinte *kötelezővé is teszi a társadalom diabolizálásának esetén a közösség idealizálását, vagy a közösség diabolizálása esetén a társadalom idealizálását.* Ebben az összefüggésben jelenik a társadalom úgy, mint ahol kizárólag mindenki harca folyik mindenki ellen, amíg a közösség idilljében kizárólag az a kép, hogy mindenki szeret mindenkit.⁹

⁹ Csak zárójelben jegyezzük meg, hogy ezért is okoztak kisebb traumákat a néprajz vagy az antropológia felfedezései a valódi közösségek valódi életéről.

Ez a látens ideológiai szakadás közösség és társadalom között mélyen strukturálja a modern társadalmat. Világnézeteket alakít ki és állít szembe egymással, s könnyen felismerhető a nagy politikai mozgalmak, sőt a pártok értékrendszerében is.

A valódi filozófiai probléma, amit a modernizáció folyamatában minden egyénnek meg kell oldania, a *sikerese individuáció*. Egy sikeres individuáció a modern identitás megteremtését jelenti a modernizáció valóságos folyamatainak dinamikájában. A modern individuumnak ebben az önteremtő folyamatban kell dinamikus módon újra teremtenie a maga közösségi kapcsolatait, azaz legfontosabb feladatának perspektívájából a közösség és társadalom dichotómiájának ezer és ezer változata tekintélyes akadállyá válik.

A korábban idézett definíció jellemző módon próbált átkaroló módon megbirkózni a közösség meghatározásának nehézségeivel. Napjainkban sok esetben lehetünk annak tanúi, hogy a társadalom vagy a közösség definíciói már nem feltétlenül tudományos kutatások eredményeire épülnek, hanem már erre a társadalmat ezer és ezer szálon átható „közösség- társadalom”- dichotómiára.

Ezek után talán nem is meglepő, hogy Tönnies alapmeghatározása, az a bizonyos filozófiai találkozás a társadalommal a pozitívizmus sikerének csúcán, voltaképpen egészen másképpen van felépítve, mint első pillanatra gondolnánk, szinte nem is ismerjük fel rajta az imént eleve már általánosnak kijelentett szembeállítást. Tönnies ugyanis az *akaratkifejtés* tengelyén határozza meg a két csoportot, és a „közösséget” a lényeg-akarással, a „társadalmat” általánosan megfogalmazva az egyéni kiemelkedés vágyával (akaratóval) jellemzi.

Interdiszciplináris történelmi témán dolgozunk és ugyanakkor óhatatlanul a jelenben is mozognunk kell, hiszen az aktuális pillanatban mi is éppen a „közösség” és „társadalom” viszonyának valamelyik konkrét fázisában egy konkrét történelmi térben élünk. Nem szükségesek túlságosan nagy időtávlatok ahhoz, hogy egy-egy nemzedék akár többször egymás után is átélje a változást. Az egyik korszakban felgyorsul a társadalom kiépülésének folyamata a közösségiség akkori konkrét formái fölött, nem sokkal később azonban „visszakanyarodás” is bekövetkezhet: a modernizáció hirtelen megtorpanása, válsága, zavara, elbizonytalanodása vagy a társadalmi lét feltételeinek megingása vagy felfüggesztése azon nyomban életre hívja a „közösség” egyre újabb formáit.

Közösség és társadalom viszonya tehát nem csak történelmi kérdés, intenzív feszültséget áraszt minden jelenkori felvetése is. Kritikus mértékben érinti a modern társadalmi fejlődés alapvető dilemmáját, azt, amelynek mindenkor változata alól szinte senki sem tudja kivonni magát. Ez a tény a tudományos megismerés számára egyáltalán nem előnyös, hiszen a leírt oksági láncolatok következtében nyomban politikai gyanúk és ellen-gyanúk generalizálódnak, kiélezett társadalmi helyzetekben pedig rögtön a téma közvetlen politizálódását vonja maga után.

A közösség és társadalom elmélete átfogja a modern társadalom problematikáját, de ennek kifejtése előtt szeretnénk virtuálisan kiegészíteni Tönnies elméletét (társadalom- közösség) az állam komponensével is. A *kétpólusú viszony valójában hárompólusú*.

A mindennapi tudat számára az állam és a társadalom, illetve az állam és a közösség között nem emelkednek falak. A köztudatban az állam éppúgy a „társadalom” természetes meghosszabbítása, mint ahogy a „közösség” reprezentációja is. *A modern társadalomtudomány szemével nézve azonban ez mégis három*

különböző pólus, s mindegyik két pólus között létezik feszültség, amely alapján a teljes képet csak a három pólus együttes egymásra vonatkoztatásának elemzésével alkothatjuk meg.

Bonyolítja a helyzetet, hogy a három pólust összefűző viszony akkor is objektíven működik, ha azt nem minden szereplő ismeri fel, a társadalmi szereplők megoszlanak tehát abban a tekintetben, hogy a három viszony mindegyikét mennyire tudatosan fogják fel, de abban a tekintetben is, hogy azok küzdelmeiben mennyire tudatosan vesznek részt. Tovább nehezíti a helyzetet, hogy az államot meglehetősen problémátlanul tekintjük a társadalom vagy a közösség valamiféle szimpla megjelenési formájának, az olyan közkeletű fogalmakban, mint a társadalom vagy a nép, ugyanúgy elválaszthatatlanul vannak egybe foglalva állami, társadalmi, és közösségi mozzanatok.

Ha a három fogalmat egy háromszög három csúcsaként képzeljük el, rögtön látni fogjuk, hogy milyen erős és meghatározó tudományos kapcsolatok rajzolódnak ki ez alatt a többé-kevésbé homogénnek látszó felszín alatt. A három csúcs közül kétszer kettőnek a viszonya már mélyen bevésődött a filozófia és társadalomtudomány történelmébe. A három csúcspontot összekötő három alapvető kapcsolat közül kettő tehát alaposan, majdhogynem teljesen feldolgozottnak tekinthető, ami azonban egyáltalán nem tükröződik a mindennapi tudatban (ami miatt minden szándék ellenére szinte újra be kell vezetni azokat). A három kapcsolat közül pedig csak egy olyan van, ami kidolgozatlanul tekinthető, jóllehet létezése annak is nehézségek nélkül belátható.

Kezdjük a már érintett „*társadalom-közösség*”- antinómiával (Gesellschaft-Gemeinschaft), ennek kidolgozását Tönnieshez kötjük és ennek legfőbb vonásait az előzőekben már rögzíteni is próbáltuk. A második alapvető kapcsolat, ami teoretikus szempontból ugyancsak kidolgozott, az *állam és társadalom* viszonya. Állam és társadalom viszonya az emberiség történelmében igen sok formában jelentkezik, maga a viszony mindenkor rendkívül komplex és dialektikus, hiszen az olyan társadalmi és emberi közösségek, amelyeknek nincs saját államuk, rendkívül sérülékenyek és könnyen kerülhetnek akár a fizikai megsemmisülés szélére is, miközben egy erős állam a maga külön érdekeinek kiépítésével komoly regresszív hatást gyakorolhat a társadalomra. Az angolszász liberalizmus közelítette meg leginkább azt a mintát, amelyben a társadalom önálló, azaz az államtól független erői valóban olyan társadalmi létet teremtenek, amely emlékeztet a jelszavakban szereplő szabad erők szabad játékára, vagy egy másik megközelítésben, egy olyan államra, ami oly mértékben hagyja kibontakozni a társadalmi, azaz nem állami szereplők mozgását, hogy az állam szerepe valóban hasonlítani kezd az éjjeli őr szerepére.

Állam és társadalom tehát igen sok eltérő viszonyban állhatnak egymással (amelyek illusztrációjára csak a totalitarizmusok példáját említenénk), miközben e viszony mindenkori állása nagyon is befolyásolja a közösséghez való viszonyt. Ismét csak reprezentatív példaként a társadalom erői felhasználhatják a közösség erőit és jelszavait egy állami rendszer megdöntésére, de az sem ritka, hogy egy állam deklarálja önmagát a közösség meghosszabbított képviselőjének, hogy korlátozza azokat az erőket, amelyeket érvényes definícióink és szívünk szerint a közösséghez sorolnánk.

Állam és társadalom, a háromszög három oldala közül két viszony olyan tehát, amelyiket legalábbis elméletileg feltártnak tekinthetünk (a társadalom és közösség, illetve az állam és a társadalom viszonya).

Teljesen hiányzik azonban állam és közösség viszonyának elméleti feltárása, jóllehet könnyen igazolható, hogy akár egy mérsékelt állami propaganda is milyen gyakran tekinti önmagát a közösség képviselőjének.

Állam és közösség feltáratlan viszonyának kulcsa természetesen az azzal a jelenségtömeeggel való konfrontáció, amit társadalomnak nevezünk. Állam és közösség szövetsége mindenkor a társadalom visszaszorítására irányul. Történelmileg erre számos példa van, s nemcsak a totalitáriánus államok tűntek ki a közösségre való erőteljes hivatkozással, de a közösségi állam más típusai is megjelennek a történelem folyamán.

Az állam fogalmának bekapcsolása Tönnies elméletébe egyébként alapvetően tehermentesíti Tönnies-t az ellene irányuló politikai gyanúk alól, hiszen az új összefüggésben közösség és társadalom lehetségesen feszült viszonya önmagában sem politikailag, sem társadalmilag nem teszi ki a probléma totalitását, más szóval ennek a feszültségnek az államot nem érintő felvetése önmagában nem tartalmazza a modernizáció totális kritikáját.

Állam, közösség és társadalom három alapvető viszonylatot rajzolnak fel, amelyek meghatározóak a modern állam társadalom és kultúra szempontjából. Nagyon fontos megjegyeznünk, hogy még a legmódszeresebb kutatásnak is számolnia kell azzal, hogy *a három viszonylatban kivétel nélkül a különbség, illetve a feszültség mozzanatai vannak kiemelve*. Ez azonban nem teljes kép a kapcsolatok leírásakor. A közösség (Gemeinschaft) ugyan alapvetően elszenvedti az ő viszonyait felbontó társadalom (Gesellschaft) dinamikáját, de a maga spontán mozgásaival maga is befogad közösségi elemeket. A társadalom (Gesellschaft) ugyan valóban felbomlasztja a közösség (Gemeinschaft) egységét, de maga is állandó törekvéseket tesz mindenkori állapotának megfelelő új közösségek megalkotására. A közösség ugyan elutasítja az államot, és hajlik a fogalom eredeti értelmében vett anarchiára (nem ritkák az anarchista paraszti közösségek), de egyúttal alá is vetik magukat az államnak. A közösség természetesen akarja megvalósítani szabad erők szabad játékát, de nagyon is érzékeny az államhatalomra, és ha a maga szereplőivel nem képes betörni ebbe a szférába, előszeretettel használja fel az államot saját céljaira. Az állam természetes alattvalójának tekinti a közösséget, miközben érzékeli a változásokat, és megpróbál alkalmazkodni is hozzájuk. S ugyanígy az állam is érzékeli a közösség szabadulási törekvéseit az etatista befolyás elől, de amennyiben rászorul nagyon is segít újra kibontakoztatni a közösségek tetterejét.

Állam társadalom és közösség az absztrak szintjén könnyen elválaszthatók egymástól miközben a már eddig teoretikus eredmények semmiképpen sem jogosítanak fel arra, hogy állam közösség társadalom viszonyát az emberiség egész ismert történelmére visszavetítve feltudjuk vázolni. Állam közösség társadalom feltáratlansága rengeteg konkrét problémát, közöttük konkrét gyakorlati problémákat is okoznak. Csak egy példát emelünk ki, amelynek világtörténelmi jelentősége jól illusztrálhatja ezt a helyzetet. A magántulajdon megszüntetésére való törekvések között rendre nem tettek különbséget az állami, társadalmi és a közösségi tulajdon között. Csodálkozva vehetjük észre például, hogyan jött létre a Marx által meghirdetett társadalmi tulajdonformából az állami tulajdonforma, vagy hogyan próbálta a társadalminak elnevezett állami tulajdon keretén belül gyökeret verni valamiféle közösségi tulajdon.

IRODALOM

ACHAM Karl, 1994 Der „Kollektivismus“ als Problem der Soziologie im deutschen Sprach-Kulturraum nach dem Ersten Weltkrieg. in: Nörr, Knut Wolfgang – Schefold, Bertram – Tenbruck, Friedrich (Eds.), Geisteswissenschaften zwischen Kaiserreich und Republik. Zur Entwicklung von Nationalökonomie, Rechtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Stuttgart. Franz Steiner Verlag. 317-334.

- ACHAM Karl 1997 Historismus – Multikulturalismus – Kommunitarismus. in: Gunter Scholz (ed.) Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Berlin, 1997. Akademie-Verlag. 155-173.
- BEBEL August 1973 Frau und der Sozialismus. 62. Auflage, Berlin/DDR.
- BORNEMANN Ernst, 1991 Das Patriarchat. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- DURKHEIM Emil, 1975-2 Textes. 3. Fonctions sociales et institutions. Editions de Minuit. Paris
- ERIKSON, Erik Homburger, 1991 *Az életciklus: az identitás epigenezise. A fiatal Luther és más írások.* Gondolat, Budapest
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1971 *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlat.* Fordította: Szemere Samu. Akadémiai. Budapest
- KISS Endre, 2008 „L'effet c'est moi”. A gyűlölet Friedrich Nietzsche etika-tipológiájában. in: LACZKÓ Sándor és DÉKÁNY András (szerk.), *Lábjegyzetek Platónhoz 6. A gyűlölet.* Szeged, 209-225
- KISS Endre, 2013 Marx lábnyomai...és átváltozásai. Gondolat, Budapest
- KISS Endre, 2013 Vita femina. Szerelemfilozófia nietzsche-i alapokon. Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány-és Orvostörténeti Folyóirat 2013. Vol.4.No.6. <https://doi.org/10.17107/KH.2013.6.39-74>
- KÖNIG René, 2002 Familiensoziologie. Springer-Verlag, Berlin-New York
- PLESSNER, HELMUTH, 2002 Grenzen der Gemeinschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2002
- RAMSTETT Otthei, 1997 Das Durkheim-Simmelsche Projekt einer „rein wissenschaftlichen Soziologie“. *Zeitschrift für Soziologie.* Dezember 1997, 444-455. <https://doi.org/10.1515/zfsoz-1997-0605>
- SIMMEL Georg, 1918 Goethe. Klinkhardt und Biermann, Leipzig
- STAGL, Justin
1993 On the Natural and Cultural Origins of the Social Bond. in: Eilen, Leonard, Eilen, Strasser, Hermann, and Westhues, Kenneth (eds.), In Search of Community. Essays in Memory of Werner Stark, 1909-1985, New York. (Fordham University Press).119-13