

Huszár Ákos

Reinhart Koselleck fogalomtörténete és az utópia problémája a szociológiában

Ha egyetlen mondattal kellene jellemeznem, hogy számomra mit is jelent az a vállalkozás, ami – ahogy erre e szeminárium címe utal – *A modern szociológiai paradigmák*¹ címet viseli, akkor mindezt Thomas Kuhn nyomán olyasfajta tevékenységként jellemezném, aminek célja *olyan különböző rejtvénytípusok jellegzetességeinek, szabályrendszerének, megoldási útmutatóinak felkutatása, amely rejtvényeket napjainkban vagy a közelmúltban sokan fejtegetnek, illetve sokan fejtegettek.*

Kuhn a tudomány fejlődésének, változásának dinamikáját „forradalmi” és „normál tudományos” állapotok váltakozásaként írja le, s a normál tudományos időszak tudósi munkáját illeti a „rejtvényfejtés” kifejezéssel. A tudomány normális állapotát elgondolásai szerint egyetlen paradigma dominanciája jellemzi, amely azon túl, hogy alapvetően meghatározza, hogy a tudósok miféle problémaköteget vetnek vizsgálat alá, miféle kérdések iránt érdeklődnek, meghatározza az elismert módszerek körét, s behatárolja a lehetséges elméleti megoldások jellegét is. Az egyes paradigmák Kuhn szerint sajátos „világszemléletet” közvetítenek. A „rejtvényfejtés” ilyen közegben zajlik, s a tevékenység feltételezi, hogy a felkínált rejtvénynek van megoldása, s hogy a megoldás fel is kutatható. A rejtvényfejtők feladata és érdeme e közegben az, hogy a lehetséges megoldásokhoz vezető lépéseket és eljárásokat körülíró szabályrendszerek keretén belül maradván találatkénnyel, s fantáziadúsul mutatkoznak. Amennyiben különböző paradigmákat próbálunk megragadni és jellemezni, akkor kuhni értelemben ilyesféle rejtvényeket keresünk.²

Némedi Dénes az újabb szociológiai elméletek közös jellemzőjének – vagy ha az előbbi meghatározásánál kívánunk maradni, azon rejtvény egyik sajátosságának, amelynek ezek az elméletek a megoldási kísérletei – tartja *az időhöz való újszerű viszonyt*. Bourdieu-ről szóló dolgozatának egyik konklúziója, hogy Parsons elméletéhez hasonlóan Bourdieu „kabil paradigmája” is időtlen, vagy legalábbis máshogy számol az idővel, mint a szociológia klasszikus elméletei.³

Célkitűzésem e dolgozattal alapvetően kettős. Egyrészt megpróbálok ízelítőt adni Reinhart Koselleck, szociológusok számára is figyelemre érdemes elgondolásaiból, majd Koselleck révén, az utópia fogalmának jelentésváltozásai kapcsán igyek-

1 A dolgozat az ELTE szociológia szakán a 2003/04-es tanév első félévében meghirdetett *Modern szociológiai paradigmák* szeminárium keretében elhangzott előadáshoz szolgált alapul.

2 Lásd Kuhn 2000.

3 Némedi 2003.

szem visszatérni a „rejtvényfejtés”, illetve a *Modern szociológiai paradigmák* kapcsán az időperspektívák változásának problémakörére.

A TÁRSADALMI–POLITIKAI FOGALMAK TÖRTÉNETI ELEMZÉSÉNEK MÓDJA KOSELLECKNÉL

Reinhart Koselleck és kollégái fogalomtörténeti kutatásai méltán nevezhetők a 20. század második fele egyik legnagyobb szellemi vállalkozásának. Koselleck fő munkájának, az Otto Brunnerrel és Werner Conzéval közösen szerkesztett *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*⁴-nak, melyben fogalomtörténeti tevékenységüket lexikális formában bocsátják az olvasók rendelkezésére, eddig hét kötete jelent meg 1972 óta. A szerkesztők s kollégáik e hatalmas munkában a német nyelvterületen létrejött társadalmi–politikai fogalmak különféle használati módjának, illetve jelentésváltozásának történeti elemzésére vállalkoznak. Kezdeményezésük súlyát az elemzésbe bevont hatalmas anyag mellett a fogalmak történeti elemzésének sajátos elméleti háttere is növeli, egyedülállóságot kölcsönözve munkájuknak.⁵ Meglátásom szerint ez az elmélet legalább két ponton kapcsolódik szociológia központi, folyamatosan tárgyalt kérdéseihez: egyrészt a fogalmakban rögzült nyelvi tartalmak változásának társadalmi okait kereső fogalomtörténeti módszere szervesen illeszkedik a tudásszociológiai hagyomány jellegzetes problémáihoz, másrészt fogalomtörténeti elemzései révén Koselleck újrafogalmazza a szociológia kialakulása óta talán legtöbbet tárgyalt kérdést: mi az, ami a modern társadalmakat a tradicionális társadalmaktól elválasztja, mitől új az újkor. Mindezt az alábbiakban három pontba foglalva próbálom bemutatni: a kosellecki tézisek számára kiindulópontot jelentő történelemfilozófiai háttér után a fogalomtörténeti módszer azon főbb sajátosságait, s igényeit foglalom össze, amelyekből sajátos modernitás felfogása fakad.

A történelem időbelisége

Az idő múlását különböző módokon észlelhetjük. Koselleck szerint az, hogy az ember számára az időről nem egyöntetű kép rögzül, az „antropológiai állandó”; élethelyzettől, életkortól s a tényezők egész csokrától függ, hogy miként viszonyulunk hozzá, s az miként hat cselekedeteinkre. Az óra ketyegése csupán az egyik módja annak, ahogy az idővel kalkulálunk. Koselleck azt kívánja beláttatni, hogy szemben a klasszikus német filozófia egyenes vonalú, s homogén idővel számoló történelem-

4 A lexikon létrejöttéről, célkitűzéseiről lásd Szabó 1997, valamint Tribe 1985. Bence György 1993-ban egy részben a *Geschichtliche Grundbegriffe* példáján nyugvó magyarországi fogalomtörténeti vállalkozás első lépéseiről számol be, a kutatási program címe *Történelmi, társadalmi és politikai kulcsszavak Magyarországon* (Bence 1993).

5 A kosellecki elmélet kapcsán lásd Karácsony 1995 és 1997, valamint Szabó 1997.

filozófiájával – az egyes emberek időélményeihez hasonlóan – értelmes lehet „történelmi időről”, vagy még inkább „történelmi idők” sokaságáról is beszélni. A különböző „történelmi idők” a társadalmi élet önmozgása generálja, s a különböző korok különböző emberei által megélt időtapasztalatokat fogják egybe, megkülönböztetve azt a természet által megszabott ritmustól: „[a történelmi idő] társadalmi és politikai cselekvési egységekhez kötődik: konkrétan cselekvő és szenvedő emberekhez, intézményeikhez és szervezeteikhez. Mindegyiküknek megvan a maga sajátos, belülről fakadó viselkedésmódja, amely egy sajátos időbeli ritmussal párosul.”⁶

A történelem időbelisége válik tehát kérdéssé Koselleck munkáiban, s fejtegetései arra irányulnak, hogy valamilyen közös nevezőt találjon, amelynek segítségével a „történelmi idők” különböző megjelenési módjait tárgyalhatja, s egymás mellé rendelheti. E közös nevezőt abban véli felfedezni, hogy a mindenkori jelenben élő emberek mindig meghatározott módon viszonyulnak a múlthoz és a jövőhöz, vagyis mindig a tapasztalatok adott halmazára támaszkodva és adott várakozásokra építve⁷ hozzák meg döntéseiket, viszik véghez cselekedeteiket: „A konkrét történelem meghatározott tapasztalatok és meghatározott várakozások közegében perog”.⁸ Ezek alapján a „történelmi idők” különbözősége a múltat magába foglaló tapasztalatok eltérő tereiből s a jövőre irányuló várakozások eltérő horizontjaiból fakad, a cselekedeteinket meghatározó tapasztalások és várakozások különféle módon fonódhatnak össze.

A „történelmi időkre” irányuló kérdés nyomán Koselleck az események, s egy adott társadalom strukturális tényezői idősíkjainak különbözőségére is rámutat. A történelem nem csupán események sora, inkább események és strukturális változások kölcsönhatása jellemzi. Az események megragadása könnyebb feladatnak tűnik szerkezeti változások kimutatásánál, ennek azonban csupán idősíkjai különbözősége az oka. A strukturák általában hosszabb távon fejtik ki hatásukat, változásukat ezért nehezebb nyomon követni: „időbeli állandóik túlmutatnak az adott eseményben részt vevő személyek kronológiailag azonosítható tapasztalati terén. Míg az eseményeket meghatározott személyek idézik elő és szenvedik el, addig a strukturák egyénfelettiek és személyközi. Nem redukálhatók egyes egyénekre, és pontosan megragadható csoportokra is csak ritkán. [...] Ettől még a strukturák nem válnak időn kívüli tényezővé, gyakran inkább folyamatszerű jelleget öltenek, és ez a természetük a mindennapi történések tapasztalatába is beépülhet.”⁹

6 Koselleck 2003: 10.

7 Ehhez lásd Koselleck definícióit a tapasztalásról és a várakozásról: „A *tapasztalat* nem más, mint jelen lévő múlt, melynek eseményeit magunkba kebeleztük és felidézhetjük. A tapasztalatban a múlt racionális feldolgozásai tudattalan viselkedésmódokkal ötvöződnek, amelyek nem feltétlen vannak már jelen a tudatban. Kinek-kinek a saját tapasztalata megőriz továbbá idegen tapasztalatokat is, amelyeket nemzedékek és intézmények közvetítenek. [...] Hasonló mondható a *várakozás*ról is: az is egyszerre személyes és személyközi; a várakozás is a mában zajlik: megjelenített jövő lévén olyasmit vesz célba, ami még nincs itt, ami nem a tapasztalatainkban, hanem csak a következtetéseinkben él. Remény és félelem, vágy és akarat, aggodalom és racionális elemzés, befogadó szemlélés és kíváncsiság alakítják és alkotják a várakozást.” (Koselleck 2003: 407.)

8 Koselleck 2003: 406.

9 Koselleck 2003: 167.

A történelem időbeliségének változása, illetve a tapasztalatok és várakozások összefonódásának eltérő módjai a történelem azon sajátosságára is felhívják a figyelmet, mutat rá Koselleck, hogy a jövőben sohasem pontosan az történik, amire a múlt történései alapján számítani lehet: „Aki a várakozásait mindenestül levezethetni véli a tapasztalataiból, téved. Ha más történik, mint amit vártunk, az ember jobb belátásra tér. Aki viszont a várakozásait nem a tapasztalataira alapozza, ugyancsak téved. Lehetett volna okosabb is. Ezen a ponton nyilvánvaló apóriával van dolgunk, melyet csak az idő múlása oldhat fel. Így hívja fel a figyelmünket a két kategória által jelzett különbség a történelem egyik szerkezeti jegyére. A történelem során mindig több vagy kevesebb történik meg, mint ami az előzetes adottságokban benne rejtett.”¹⁰ A történelem ezen tulajdonsága jól mutatja azt a nehézséget, amellyel minden előrejelzésnek, minden prognózisnak számolnia kell.

Így válik a „tapasztalati tér” és a „várakozási horizont” Koselleck munkáinak kulcskategóriájává, s így nyílik út egy sajátos kutatási terület, a „történeti idők” feltárásához segédkezet nyújtó társadalmi–politikai fogalmak történeti elemzése felé.

Fogalomtörténet

A történésznek többnyire nincs személyes tapasztalata vizsgálati tárgyáról, s gyakran szemtanúk sem állnak rendelkezésére. Vagy olyan tényekkel kerül kapcsolatba, amelyek korábban nyelviileg már megfogalmazódtak, vagy olyan tényeket rekonstruál, amelyek azelőtt nem nyertek nyelvi alakot. „Az első esetben a forrásnyelv megörökölt fogalmi afféle heurisztikai belépőül szolgálnak a letűnt valóság megértéséhez. A második esetben történészünk *ex post* megalkotott és definiált fogalmakhoz folyamodik, azaz olyan tudományos kategóriákkal él, melyek magukban a kútfőkben nem fordulnak elő.”¹¹ Koselleck szerint e kétféle fogalom összefügg, de meg kell különböztetni őket egymástól, s viszonyukat tisztázni kell. A fogalomtörténet éppen ehhez nyújt segítséget: „a régi fogalmaknak és a mai megismerési kategóriáknak ezt a differenciáját vagy konvergenciáját méri fel és vizsgálja.”¹²

A társadalmi–politikai fogalmak mindig valamilyen konkrét történelmi valóságban keletkeznek, s használatnak, ez kölcsönöz számukra különleges forrásértéket, hiszen tapasztalások és várakozások különböző terei és horizontjai rögzülnek, s rétegződnek egymásra bennük az idők folyamán. Ez teszi lehetővé, hogy egyszeri események mellett strukturális feltételekről is számot adjanak: „minden olyan fogalom, amely beépül egy elbeszélésbe vagy ábrázolásba – mint például az állam, a demokrácia, a hadsereg, a párt, hogy csak néhány általános fogalmat említsünk –, éppen azáltal tár fel bizonyos összefüggéseket, hogy nem korlátozza őket egyszerűségükre. A fogalmak nem csupán hajdani jelenségek egyszerűségéről adnak számot, hanem strukturális lehetőségeket is hordoznak, egyidejűségeket a nem-egyidejűség

¹⁰ Koselleck 2003: 411.

¹¹ Koselleck 2003: 402.

¹² Koselleck 2003: 402.

szempontjából tárgyalnak.”¹³ Az elemző az ily módon forrássá avatott fogalmak felkutatásához szövegek sokaságát szólaltathatja meg. Koselleck kutatásainak anyagát is változatos tartalmú és változatos célkitűzéssel íródott szövegek alkotják, írásban rögzült nyelvi artikulációk az élet különböző területeiről. Forrásai között találkozhatunk klasszikus szerzők, filozófusok, tudósok munkáival, írók, költők műveivel, sőt ezen túl kutatásai anyagát képezik alkotmányok, törvényszövegek, szótárak, enciklopédiák, parlamenti viták jegyzőkönyvei, politikai programok, továbbá a mindennapi élet különböző dokumentumai: folyóiratok, újságok, tankönyvek, naplók, levelek stb.

A mindennapi élet tényleges történései természetesen nem azonosíthatók azzal, ami e történések nyomán nyelvi formát öltött, így Koselleck számára elengedhetetlen, sőt központi jelentőségű annak tisztázása, hogy mire is lehet alkalmas a fogalomtörténet, milyen ismereteket közvetít, s milyen viszonyban van a társadalomtörténettel, azzal a diszciplínával, amely a társadalmi élet történéseiről akar számot adni.

A társadalomtörténet és a fogalomtörténet viszonyát tárgyalva Koselleck abból indul ki, hogy e két diszciplína egyike sem vezethető vissza maradéktalanul a másikra, kettejük viszonya ennél összetettebb, s nem hagyja érintetlenül a történeti megismerés feltételeit sem. Ezt már vizsgálati tárgyuk sajátossága is mutatják: „Közös fogalmak híján nincs társadalom, s főleg nincs egységes politikai cselekvés. Fordítva pedig, fogalmaink politikai–társadalmi rendszerekben gyökereznek, amelyek jóval összetettebbek, semmint hogy pusztán nyelvközösségként, néhány vezérfogalommal volna megragadhatók. Egy »társadalom« és annak »fogalmai« közt feszült a viszony, ami a történelem megfelelő tudományterületeire is rányomja a bélyegét.”¹⁴ Egy társadalom tagjai, s kisebb csoportok is közösségüket fogalmak segítségével határozzák meg, s választják el más csoportoktól, e fogalmak segítségével húzzák meg azt a határt, amelyen túl lévőket egyszerűen nem tartják magukhoz tartozónak, vagy egyenesen kizárják. E fogalmi önmeghatározások sokszor ártatlanok, csupán a közösséget definiálják, de arra is számos példa van, hogy a csoport határainak fogalmi kialakítása egy másik csoport lealacsonyításával jár együtt, ilyenek például az aszimmetrikus ellenfogalmak.¹⁵ Egy fogalom tehát nem csupán artikulációja valamilyen társadalmi jelenségnek vagy társadalmi mozgásnak, hanem aktív résztvevője, alakítója is. Így a társadalomtörténet-írás nem hagyhatja figyelmen kívül a fogalmak vizsgálatát, s a fogalomtörténeti elemzéseknek is támaszkodniuk kell a társadalomtörténet által feltárt tényállásokra, nem tud meglenni eredményeinek ismerete nélkül.

13 Koselleck 2003: 175.

14 Koselleck 2003: 122.

15 „Egy történelmi cselekvő közösség azonban a lehetséges általános fogalmakat gyakran egyedieké stilizálja, hogy ezek csak őt jelentsék és csak rá vonatkozzanak. [...] Ilyen esetekben a konkrét csoport kizárólagos igényt formál az általánosságra azáltal, hogy egy nyelvi univerzális fogalmat csak saját magára vonatkoztat, és elutasít ezzel kapcsolatban mindenféle viszonyítást. Az ilyen jellegű önmeghatározásokhoz ellenfogalmak kapcsolódnak, amelyek diszkriminálják a kizártat. [...] Az öndefinícióból magából az idegen olyan meghatározása következik, amely nyelvi kifosztást jelent, gyakorlatilag pedig felér egy rablással. Ekkor beszélünk aszimmetrikus ellenfogalmakról.” (Koselleck 1997) A kirekesztés nyelvi mechanizmusával kapcsolatban lásd még Koselleck 1998.

Fogalomtörténet és társadalomtörténet viszonyát illetően Koselleck első lépésben azt a megállapítást teszi, hogy a történeti–politikai fogalmak elemzésének ez a módja segítséget nyújthat a társadalomtörténet által felvetett problémák felderítéséhez. Ezen a ponton a fogalomtörténet szerves része a társadalomtörténetnek. Ennyiben a forráskritika egy speciális módszere, amely a társadalmi életben használt kulcsfogalmak használatát kíséri figyelemmel, illetve központi társadalmi, politikai vonatkozású kifejezéseket elemez, s kimutatja, hogy a kor tapasztalatainak milyen rétegei épültek bele a vizsgált fogalomba. „Azt mondhatjuk tehát, hogy a politikai–társadalmi fogalmak használatának speciális megfigyelése, jelentéseik vizsgálata a szövegelemzés keretei közt társadalomtörténeti rangra emelkedik. Az állandóság, a változás és a jövőbeliség mozzanatait, amelyek a konkrét politikai szituációban rejlenek, nyelvi értelmezés útján tárjuk fel. Ezáltal, még általánosabban szólva, máris a társadalmi állapotokat és azok változásait firtatjuk.”¹⁶ A fogalomtörténet tehát egyrészt a társadalomtörténet területén belül jelenik meg, mint sajátos módszer, amely fogalmak elemzésének segítségével egy kor tapasztalatainak s várakozásainak feltáráshoz nyújt segítséget.

Koselleck szerint azonban a fogalomtörténet többre is képes, a társadalomtörténeti problémák tárgyalásán túl módszertani követelményei egy sajátos kutatási szférát körvonalaznak. A fogalomtörténeti eljárás első lépésként elszigetelten, a nyelven kívüli tartalmaktól függetlenül, a forrásokra támaszkodva követi nyomon a kifejezések egykori jelentésének változásait, majd kideríti, hogy ezek mit jelentenek a mi számunkra, s tudományosan újradefiniálja őket. Ezáltal a múlt szinkron elemzését, ami egy fogalom adott megjelenése tapasztalati terének és várakozási horizontjának felderítését jelenti, diakronikusan kiegészíti, s a kettőt egymásra vonatkoztatja. A jelentésváltozásoknak éppen ez a diakrón elemzése teszi lehetővé, hogy a fogalomtörténet társadalomtörténetileg is releváns legyen, mivel csak diakronikusan vizsgálható meg a társadalmi–politikai fogalmak tapasztalati tartalmának és jelentéssz összefüggésének változása, a bennük kifejeződő történeti idők, valamint a hozzájuk kapcsolódó társadalmi struktúrák. Ez a diakronikus elv teszi lehetővé azt is, hogy a fogalomtörténet támpontokat nyújtson a társadalom szerkezeti változásainak vizsgálatához. „A fogalomtörténet az állandóságot, a változást és az újszerűséget egy adott szó jelentései és nyelvhasználata mentén, diakronikusan igyekszik megragadni. Állandóságot, változást és újdonságot firtató temporális tesztkérdése a szavak megőrződött, egymást átfedő, elsorvadt és új jelentéseinek mélységi tagolását eredményezi. Ezek a jelentések társadalomtörténetileg csakis akkor lehetnek relevánsak, ha előzőleg jóformán elszigetelten kidolgoztuk a fogalom történetét. Ily módon a fogalomtörténet mint önálló diszciplína – saját módszereit követve – indikátorokat készít a társadalomtörténet keze ügyébe.”¹⁷ A fogalomtörténet önállóságát mutatja az is, hogy a fogalmak ugyan társadalmi–politikai tapasztalásokat és várakozásokat ragadnak meg, jelentésük, funkciójuk azonban nem vezethető le maradéktalanul azokból a társadalmi adottságokból, amelyekre vonatkoznak. „A fogalmak az általuk megra-

16 Koselleck 2003: 126–127.

17 Koselleck 2003: 133–134.

gadott összefüggéseknek nemcsak lenyomatai, hanem alkotóelemei is. Minden fogalom a lehetséges tapasztalatok és a gondolható elméletek horizontját jelöli ki, s egyúttal határait is megvonja. Ezért tehet szert a fogalomtörténet olyan ismeretekre, amelyek a tárgyi elemzés előtt rejtve maradnak.¹⁸ A fogalomtörténetet tehát Koselleck, azon túl, hogy a társadalomtörténeti elemzéseket segítő sajátos módszerként, a második lépésben önálló diszciplínaként határozza meg.

A fogalmak jelentésrétegeinek feltárásával s változásai nyomon követésével a fogalomtörténet képes továbbá nyelv és valóság viszonyának problémáját, a nyelven kívüli tartalmak fogalmi artikulációjának módjait is szemügyre venni, ami további lehetőségeket nyújt számára: „A fogalomtörténet egyik nagy előnye, hogy a szinkron és a diakrón elemzés váltogatásával segítséget nyújt egykori tapasztalatok állandóságának és a lecsengett elméletek teherbírásának a felmérésében. A felváltva működtetett perspektívák felfedhetnek bizonyos eltolódásokat egy szó régi, elenyészett valóságokat illető jelentései és ugyanazon szó új tartalmai közt. Fény derülhet továbbá bizonyos jelentésfölöslegre, melynek már a legcsekélyebb valóság-alapja sincs, vagy éppen olyan valóságok is kirajzolódhatnak egy fogalom háttérben, amelyeknek jelentősége addig tudattalan maradt.”¹⁹ A fogalomtörténeti kutatásoknak így, a valóság fogalmi megjelenítésének felmérése nyomán, ideológiakritikai hozama is lehet.

„Újkor” – új idők

A történelem időbeliségének megragadása Koselleck szerint egy sajátos kor terméke, amely a tapasztalásoknak és a várakozásoknak meghatározott közegében válik csupán lehetővé. Ezt az időszakot pusztán időbeli jellegzetességekre utalva azóta is „újkor” nevezünk, s a történelemnek a korábbiaktól eltérő s máig ható, új, az idő dimenziójával feldúsult fogalma is ekkor születik. A változást számos újonnan keletkezett, sajátos tartalmat hordozó fogalom jelzi, továbbá a korábban használatos kifejezések sora szívott magába új jelentésrétegeket azáltal, hogy kiegészült az időbeliség dimenziójával: temporalizálódott.

A 19. század folyamán alakult ki a történelmi időszakok olyan periodizációja, amely mentes minden tartalmi meghatározástól.²⁰ Ennek során nem valamilyen sajátos, csupán az adott időszakra jellemző emblémával próbálják azonosítani a korszakokat, hanem pusztán az idő formális kategóriájára támaszkodva. Az egyéb korszakelméletektől eltérően, például azoktól, amelyek különböző fémfajtákkal, vagy az uralkodó dinasztiák nemzedékeivel próbálják szakaszolni a történelmet, ez esetben a határvonalak meghúzásának ismervéül pusztán az idő régi menetétől eltérő új időkre való utalás marad. Így született meg az ókor–középkor–újkor hármasság, mint a történelem egészét időbeli szempontok alapján rendszerbe foglaló periodizáció,

18 Koselleck 2003: 136.

19 Koselleck 2003: 141–142.

20 Az alábbiak kapcsán lásd Koselleck 2003: 348–368.

amelyet hamarosan megtoldottak a „legújabb kor” szakaszával. Ahhoz, hogy az ember újnak lássa idejét a történelem korábbi korszakaihoz képest, az kellett, hogy megváltozzon a múlthoz, illetve a jövőhöz való viszony, vagyis Koselleck szerint az újkorban élők már a tapasztalás más tereire támaszkodtak, s a jövő új horizontjai nyíltak meg előttük.

Az újkorban tetőzik az a folyamat, amelynek során a természet mozgásától függetlenül a társadalmi élet ritmusa válik a történelem időbeliségének mércéjévé. Társadalomtörténetileg ennek az a folyamat felel meg, amelyben a paraszti világ Európáját átforgalmazza az ipari forradalom. A népesség túlnyomó részét kitevő, mezőgazdasággal foglalkozó parasztság aránya, melynek mindennapjaihoz a természet egyhangú tovahaladása, s persze szeszélye szolgált keretül, egyre inkább csökken, egyre több tagja „távolodik el a természettől”, helyet találva az iparosodás és specializálódás nyomán létrejött új terepeken. A természet mozgása által meghatározott életritmust a tapasztalatok és várakozások szoros összekapcsolódása jellemzi, a jövő a múltban van lehorgonyozva: „azok a várakozások, amelyek [...] a paraszti-kézműves világban felmerültek és egyáltalán felmerülhettek, teljes egészében az elődök tapasztalataiból táplálkoztak, melyekre aztán az utódok is ugyanúgy szert tettek. És ha változott is valami, oly lassan és elhúzódva, hogy az addigi tapasztalatok és egy újonnan fel-táru-ló várakozás közti szakadás sohasem vetette szét a megörökölt életvilágot”.²¹ A középkorban a várakozások korlátjait egyik oldalról az előző nemzedékek tapasztalatai jelölik ki, a másik oldalról pedig az erős keresztény egyház szab nekik határt, a túlvilágra vonatkozó tanításaival, amelyek behatárolták, s a valódi világon kívülre helyezték a jövő lehetséges kimenetelét.²² Koselleck szerint azonban az újkor beköszöntével a tapasztalások és várakozások e szoros összekapcsolódása megszűnik. Az események gyorsan pergő ritmusa leértékeli a múlt tapasztalatait, s eloldja a várakozásokat ezen gyökerüktől, a szekularizált egyház túlvilági intelmei pedig feloldódnak a felvilágosodást sürgetők haladásképzetében. Ennélfogva, Koselleck tézise szerint: „az újkorban a tapasztalás és a várakozás közti különbség fokozódó mértékben növekszik, pontosabban az újkort csak azóta tekinthetjük új időnek, mióta egyre inkább eltávolodtak minden korábbi tapasztalattól.”²³

Mindez a történelemről, illetve a történetírásról kialakult képet sem hagyta érintetlenül. Nem is beszélhetünk történelemről a fogalom mai értelemben az újkor kialakulása előtt. A ’történelem’ [Geschichte] fogalma csupán a 18. század folyamán váltja fel, illetve olvasztja magába a ’historia’ [Historie] kifejezést. Míg a ’historia’ elsősorban az eseményekről, a megtörténtekekről szóló tudósítások vagy beszámolók megnevezéséül szolgált, addig a ’történelem’ egyes számú gyűjtőfogalomként jelenik meg, amelynek jelentése „elsősorban magát az eseményt, illetve az elkövetett vagy elszenvedett cselekedetek következményét jelenti; a kifejezés inkább utal magára a történésre, mintsem annak elbeszélésére.”²⁴

21 Koselleck 2003: 414.

22 Ennek kapcsán lásd különösen Koselleck 2003: 20–30.

23 Koselleck 2003: 413.

24 Koselleck 2003: 52.

A 'história' értelmében vett történettudomány elsősorban krónikát jelentett, beszámolót, amelyet folyamatosan továbbírtak, ahogy az események egymásra következtek. Módszertani követelménye az volt, hogy a krónikás a lehető legközelebb legyen a megtörtént eseményekhez, s ezekről pártatlanul tudósítson, vagy olyan tanúkat szólaltasson meg, akik közvetlenül részt vettek azok alakításában. A történetírás ezen módja különleges példaértéket tulajdonított a múlt eseményeiről szóló történeteknek, amelyek a hétköznapi cselekedetekhez is útmutatóul szolgáltak: „A historia képes arra, hogy a kortársakat vagy a később születőket okosabbá vagy viszonylag jobbat tegye, de csak akkor és addig, ha és ameddig az előfeltételek alapjaikban megegyeznek. A fordulat egészen a XVIII. századig csalhatatlan jele az emberi természet vélt állandóságának: az erről szóló történetek újra és újra felhasználhatók különféle morális, teológiai, jogi vagy politikai elméletek bizonyítására.”²⁵

A történelem újkori fogalma a különféle eseményekről tudósító históriákat egyetlen fogalom alá rendeli, s emellett új jelentéstartalmakat szív magába. Amíg korábban mindig valaminek a történetét beszélték el, egy birodalomnak, egy dinasztiának, vagy egy csatának például, addig a 18. századtól kezdve az egyes számú, alany és tárgy nélkül értett történelemről szól az elbeszélés, ami egyben világtörténelmet is jelentett, s aminek következtében a valóságot már teljes egészében történetiként kell értelmezni. A történelem e fogalmának megalkotója s egyben terméke a korabeli történelemfilozófia. A történelem menetére vetett filozófiai pillantás hosszú időtávokat fog át, mely a régmúltban történetektől egészen a távoli jövőig kijelöli a különböző események helyét ebben a folyamatban. A történéseket egyszerűként megragadva, megfosztja őket ismétlődő jellegüktől, s ezáltal a róluk tudósító históriák példaértékét is tagadja: „Valamennyiükben közös [...], hogy lerombolták a múltbeli események modellszerűségét, ehelyett inkább a történelmi folyamatok egyszerűségét és azok haladásának lehetőségeit fürkésztek.”²⁶ A történelem tanítómesteri szerepe ezzel a korábbi értelemben megszűnt, s más következtetések levonására adott lehetőséget. A történelem egyre inkább önálló hatalomként kezdett megjelenni, amely az emberek cselekedeteitől ugyan nem függetlenül, de előttük rejtve működik. Az így felfogott történelem a bíró szerepét vette magára, amelyhez akár fellebbezni is lehetett, s amely önmaga ítéli meg az emberek cselekedeteit. A történelem ezen fogalmához paradox módon hozzátartozik a jövő befolyásolhatóságának, a történelem csinálhatóságának képzete is.²⁷

Tapasztalati tér és várakozási horizont egymástól való eloldódását s az elkövetkező időkre való soha nem látott nyitottságot jelzi – a történelemről alkotott kép mellett – számos fogalom jelentésének változása, illetve új tartalmakkal való átítatódása. A forradalom [revolutio] fogalma jelentéstartományának átalakulása szemléletesen mutatja, hogy a történelmi idő újkori szerkezete miként jelenik meg egy rég használatos kifejezés újabb alkalmazásai során.²⁸ A revolutio szó eredeti értelme

25 Koselleck 2003: 43–44.

26 Koselleck 2003: 62.

27 Ennek kapcsán lásd Koselleck 2003: 299–320.

28 Ennek kapcsán lásd Koselleck 2003: 75–98.

szerint, hívja fel rá a figyelmet Koselleck, körforgást jelent, olyan mozgást, amely saját kiindulópontjához tér vissza. A politika területén mindez az államformák körforgására utal, Arisztotelésznel is e jelentésével szerepel ez a szó, amikor a lehetséges államformák tipológiájának kidolgozása után azt vizsgálja, hogy egyik miként alakul át a másikba, hogy aztán lehetőséget nyújtson a harmadik létrejöttére, s végül kezdődjön minden előlről. A fogalomnak természeti színezete is van, erre utal Kopernikusz művének a címe is az égitestek körmozgásáról: *De revolutionibus orbium caelestium*. A 18. század végétől azonban, állapítja meg Koselleck, a fogalom alkalmazási tartománya kibővült és jelentése is jócskán megváltozott. Az újkor időszakában minden „forradalmi” változáson megy keresztül, de már nem a szó régi, körforgást jelölő értelmében, hanem arra utalva, hogy folyamatosan valami új, a régitől minőségileg eltérő jön létre. Politikai értelemben már nem az államformák váltakozására utal, hanem a jövő igazságos társadalmi berendezkedéséhez vezető utolsó lépést ragadják meg a forradalom fogalmával. Míg Arisztotelész tipológiája konkrét tapasztalatokat foglalt magába, addig a forradalom újkori fogalma, mely a jövőt akarja birtokba venni, pusztán „várakozási fogalom”, amely nélkülöz mindenféle tapasztalatot.

A régi kifejezések jelentéstartományának átalakulása mellett számos új, szintén a jövőért harcba szálló „várakozási fogalom” születését is megfigyelhetjük az újkorban. Ilyenek a különböző „izmus”-képződmények, például a „republikanizmus”, „liberalizmus”, „szocializmus”, „kommunizmus”, s a később létrejövő „konzervativizmus”. Közös bennük, hogy „csak részben nyugszanak tapasztalati tartalmakon, és a hiányzó tapasztalatokkal arányban növekszik bennük az eljövendő kor várakozása”.²⁹ Ezek a fogalmak „mozgásfogalmak”, amelyek olyan különböző szellemi áramlatok önmeghatározásaiként is működnek, akik a történelem menetére vonatkozó tanításaik nyomán tartottak igényt az igazságra. E fogalmak így nem pusztán azt jelzik, hogy az újkorban az idő múlását másként érzlelik, hanem aktívan részt is vettek a társadalmi folyamatok alakításában: „A politikai és társadalmi fogalmak a történelmi mozgások *irányításának instrumentumai*vá válnak. Nem csak jelzik mindazon változásokat, amelyek a 18. század óta a polgári társadalmat érik, hanem elő is idézik.”³⁰

AZ UTÓPIA PROBLÉMÁJA

A bevezetőt azzal zártam, hogy Koselleck munkái legalább két ponton szervesen kapcsolódnak a szociológia klasszikus kérdéseivel, a továbbiakban ezt egy harmaddal egészíteném ki. Megítélésem szerint Koselleck fogalomtörténeti módszere kiváló segédeszközt kínál szociológiatörténeti, szociológiaelméleti kutatásokhoz. Mindezt az *utópia* fogalma kapcsán szeretném bemutatni.

Az utópia fogalmának Koselleck gondolati rendszerében sajátos jelentése van, ha tetszik munkáiban az utópia olyan „megismerés-kategóriaként” működik, ame-

²⁹ Koselleck 2003: 392.

³⁰ Koselleck 2003: 396.

lyet a kutató módszertani szempontból, más fogalmak jelentésváltozásának elemzéséhez, illetve értékeléséhez vezet be. Utópikusnak nevezi Koselleck azokat a várankozásokat, amelyek eloldódnak a tapasztalatoktól, amikor a jövőbe vetett pillantás nem veszi figyelembe a múlt adottságait. Az utópia problémája szempontjából így kitüntetett jelentősége van Koselleck teoretikus kérdésének a történeti idők struktúráiról. A különféle történeti idők a múlt tapasztalatainak s a jövő várankozásainak a jelenben való összekapcsolódásáról adnak számot, a történeti idők struktúráira irányuló vizsgálódás segítségével tehát „talán még a lehetséges utópiakritikák közös mércéjére is rátalálhatunk” – írja Koselleck. „A legfontosabb lenne azokat az időstruktúrákat felderíteni, amelyek felől mind a teológiai eszkatológia, mind pedig a történelemfilozófiai utópia tapasztalatisága irreálisnak minősíthető.”³¹ Koselleck szerint az „újkor”, illetve a „legújabb kor” időszakára az jellemző, hogy a várankozások eloldódnak a tapasztalatoktól, s utópikus spekulációknak adnak teret. Ahogy fogalmaz: „a felvilágosodás maga válik utópikussá”.³² A felvilágosodás „hiperkritikája” teremtett utópikus várankozásokat, amelyek utat nyitottak 1789 terrorjához, de kulcsot kínálhatnak a 20. század történéseinek megértéséhez is.

E helyütt nem kívánom Koselleck utópia fogalmát, s a fogalomalkotásából adódó következtetéseit részletesebben megvizsgálni, helyette inkább arra utalnék, hogy az utópikus ideálok,³³ illetve az utópia fogalmának, s a belőle képzett „utópikus” jelzőnek magának is története van. Jelentéstartalmak sokaságának artikulálására vált alkalmassá, s különböző szemantikai küzdelmeknek harcos szereplője lett. E küzdelmek különösen érdekesnek tűnhetnek annak fényében, ha meggondoljuk, hogy „az utópiát írók nem szívesen hívják önmagukat ’utópistának’ s a kifejezés – annak ellenére, hogy genealógiája Morus Tamásig vezethető – ritkán jelenik meg az irodalmi utópiák címeiben”.³⁴ Továbbá Immanuel Wallerstein egy dolgozatához kapcsolódnék, amelyben az utópia fogalmának jelentésváltozását szociológiatörténeti kutatásokkal kapcsolja össze. Wallerstein e dolgozatban azt igyekszik kimutatni, hogy az utópia iránti változó attitűdökhöz a marxizmus különféle korszakai, valamint a szociológia, illetve a társadalomtudomány jellegének változásai rendelhetőek.³⁵ A szociológia jelenkori helyzetének problémája gyakran visszatérő téma Wallerstein munkáiban,³⁶ e dolgozat legfőbb érdekessége talán, hogy a társadalomtudomány helyzetének kérdését fogalomtörténeti kutatásokkal kapcsolja össze. Wallerstein eredményeit, s kérdésfeltevésének sajátosságát talán további magyarázat nélkül is jól szemlélteti a következő táblázat.

31 Koselleck 2003: 160.

32 Koselleck 1988: 1.

33 Az utópikus ideálok sajátosságainak változása kapcsán lásd Koselleck 2002.

34 Koselleck 2002: 84.

35 Wallerstein 1990b

36 Lásd ennek kapcsán pl. Wallerstein 1990a; Wallerstein et al. 1996; Wallerstein 1998.

1. táblázat

Utópiák, marxizmusok, s társadalomtudományok Wallersteinnél

	marxizmus	társadalomtudomány
<i>Morus</i>	Marx korszaka	filozófiai
<i>Engels</i>	ortodox marxizmus	tudományos
<i>Mannheim</i>	ezernyi marxizmus	?

Wallerstein szerint a társadalomtudomány mindig valamilyen utópia jegyében végzi vizsgálódásait, ezt tette az úgynevezett „filozófiai” és „tudományos” társadalomtudomány is. Az utópia mannheimi fogalma pedig a társadalomtudomány újabb szakaszának kezdetére utal. Ahogy a „tudományos” társadalomtudomány ideológiává bélyegezve elvetette elődje utópiáját, Wallerstein szerint a társadalomtudomány harmadik szakasza is azzal kezdődik, hogy az előző utópiáját ideologikusként leplezik le. A feladat a szociológia válságként megélt jelenében elgondolásai szerint, olyan mannheimi értelemben vett „hatékony utópia” kidolgozása, amely a társadalomtudomány e harmadik szakaszában alapjául szolgálhat a tudományos tevékenységnek.

Wallerstein némileg leegyszerűsítve, mint a társadalomtudományi munkálkodás célját meghatározó, azt „értelmessé tevő” elgondolásként tekint az utópiára. Koselleck nyelvére átfogalmazva a problémát, kitágíthatjuk Wallerstein kérdésfeltevését. Az újrafogalmazott kérdésben az utópia kategóriája a wallersteini szűkebb jelentéssel szemben olyan „társadalmi–politikai” fogalomként jelenik meg, amely segítségével tematizálható a történeti idők problémája, amely egyrésztől – indikátorként kezelve – alkalmas lehet társadalomtörténeti, illetve tudománytörténeti folyamatok, s változások megragadására, másrészt pedig – mint a társadalmi folyamatok aktív résztvevője – nyomon követhetjük, hogy e folyamatokban milyen szerepet játszik. Koselleck nyomán így jó pár szemponttal gazdagíthatjuk a kérdésfeltevést, az alábbi táblázatban ezek közül próbáltam néhányat kiemelni. A továbbiakban e táblázathoz szeretnék némi kommentárt fűzni.

2. táblázat

Szempontok az utópia fogalma különböző alakjainak elhatárolásához

	elhatárolás a fennállótól	meghatározás módja	ellenfogalma	tapasztalati tér	várakozási horizont
<i>Morus</i>	térbeli	irodalmi	–	lassan változó, folyamatos	behatárolt
<i>Engels</i>	időbeli	funkcionális (negatív)	tudomány	gyorsan változó	elszakad a tapasztalattól, „utópikus”
<i>Mannheim</i>	(időbeli)	funkcionális (pozitív)	ideológia	gyorsan változó	kész, jövő nélküli jelen

Az utópia társadalmi–politikai fogalmának létrejötte

Az ’utópia’ fogalma eredetileg két görög szóból származik, pontos jelentése „nem létező hely”.³⁷ Társadalmi–politikai fogalomként azonban Morus Tamás indítja tekervényes útjára, amikor az 1516-ban megjelenő hírneves művének az *Utópia* címet adja.³⁸ Morus e könyvének megjelenése óta az utópia fogalmával jelölnek minden olyan irodalmi művet, amelyben valamilyen, emberi szenvedésektől mentes, harmonikus társadalmat vagy államot igyekeznek felvázolni. Morus írását számos hasonló irodalmi, filozófiai mű követte, közülük talán a legfontosabb, s a legismertebb Tommaso Campanella *A napváros* (1623) című írása, Francis Bacon *Új Atlantisza* (1627), s James Harrington műve, *The Common-Wealth of Oceana* (1656).

Ezeket a társadalmi utópiákat nem lehet pusztán álmoknak tekinteni, amelyeket a társadalmi együttélés ideális felépítéséről szövögettek. Habár figyelemre méltó, milyen aprólékosan tárgyalják az elgondolt állam területi fekvését, a különböző közigazgatási intézmények, illetve lakóterületek elrendezését és díszítéseit; ahogy beszámolnak az államot lakó népek hagyományairól, szokásairól, a nemek érintkezéséről, az államban előforduló vallásokról, a szertartások társadalmi szerepéről s pompájáról. Központi jelentőségű Morus óta minden utópiában az ideális társadalom állami berendezkedésének és igazgatási rendszerének részletes leírása, a társadalmi rendet biztosító intézmények számbavétele, működésük ismertetése, a főbb tisztségviselők kiválasztási módszerének ábrázolása. Minden apró részlet, minden éles szemű „megfigyelés”, ami ezeknek az íróknak a beszámolóiból kilálglik, az állam felépítésének egyszerűségéről tanúskodik, az Utópiában lakó népek jellemességét dicséri, s az államot vezető uralkodó bölcsességének adózik.

Utópia szigeteinek ábrázolásakor rendszerint különös hangsúlyt kap a tudományok s a tudományos munkálkodás méltatása. Utópia lakóinak életében központi jelentőségű, mert a társadalmi rend garanciája a nevelés, ami a régiak szokásainak megismerése mellett a különböző tudományokban való jártasság megszerzését jelenti. A tudományok magas szintű művelését az utópiák mindegyikében valamilyen testület garantálja, mint például Baconnál a Salamon Háza,³⁹ vagy egy előljáró őrökdi felette, mint Campanellánál a Bölcsesség fejedelme,⁴⁰ s e testületekből kerülnek ki az állam legfőbb irányítói is: „a követeket, papokat, traniborusokat, sőt végtére magát a fejedelmet e tudósi rendből választják ki”.⁴¹ Tudományokon általában a természet-tudományok különböző területeit értik, az asztrológiát, geometriát, fizikát, mechanikát, orvostudományt; ezek mellett rendszerint az erkölcs tanulmányozása kap hangsúlyosabb helyet, de előkerül a retorika és a grammatika mellett a politika tudománya is. A tudomány művelésének magas színvonala, a tudósok, illetve a tudományos intézmények magas presztízse Utópia társadalmi berendezkedésének ésszerűségét

37 Ezzel kapcsolatban lásd Morton 1974: 7.

38 Lásd Morus 1989.

39 Lásd Bacon 1995: 113–116.

40 Lásd Campanella 1996a: 33–34.

41 Morus 1989: 68.

s a tudományokon és a művészeteken nevelődött emberek jellemességét igazolja. A tudomány a harmonikus együttélés legfőbb garanciájaként jelenik meg.

E korai utópiák sajátossága azonban nemcsak az, hogy a legapróbb részletekre kiterjedő „térképvázlatokat” készítenek az ideális állam felépítéséről, hogy az általuk készített képpel gyönyörködtesék olvasóközönségüket. Képzletdús leírásai és javaslatok mellett társadalomkritikai jelentőségük is van. Morus művének első könyve számos helyen az árutermelésen alapuló gazdasági rendszer angliai kialakulása okozta problémákat mutatja be, s vonja kritikai vizsgálat alá úgy, hogy a helytelen gyakorlat felszámolásához intézkedéseket is javasol. Így kerül elő például a földek kisajátításának s legelővé alakításának kérdése, a béreknél sokkal magasabban emelkedő árak problémája, a koldulás. Bírálja továbbá a tolvajokat halálbüntetéssel sújtó törvényt, az állandó háborús készülődést, s elítéli a tisztségviselők korrupcióját.⁴²

Morusnál és első követőinél az ideális társadalmat és az elbeszéléseknek keretet adó reális társadalmat pusztán térbeli határok választják el egymástól. Az utópia fogalmának jelentéstartalmai itt nem a régmúlt idők aranykorára vonatkoznak, nem is a szép jövőről alkotott reményeket tükrözik, hanem a jelenre utalnak. A harmónia otthonunktól ugyan messze, de ezen a világon, a jelenben létezik. A távolság sem áthidalhatatlan, ha így lenne, nem ismerhetnénk a róluk készült beszámolókat. Ha csupán a véletlen segítségének köszönhetően is, de képesek voltak megtenni ezt az utat a kalandos hajóutak szerencsés túlélői, akik elvetődtek ezekre a boldog szigetekre. Sőt Salamon Házának tudósai rendszeresen közlekednek Új Atlantisz és a világ többi országa között, hogy tájékozódjanak a külhoniaknak a tudományok és a művészetek területén tett előremeneteléről. Az utópia fogalmával jelölt tökéletes társadalom így a jelen időben létező példa a jelen, illetve a jövő emberei számára. Az idő dimenziója a reális és az ideális társadalom elválasztása, illetve összemérése szempontjából indifferens. Nem a valóságos, a leírásokat készítő író vagy az olvasó által megélt történelem egy szakaszában lelhető fel Utópia birodalma, ezen a történelmen kívül áll. Utópiának saját múltja és saját jövője van, történelme a tőlünk távol eső sziget területére korlátozódik, amelynek múltjában megtalálhatók az elődök által megélt szomorú és dicsőséges korszakok, a történelmi nagyságok híressé vált hőstettei, amelyekről sajátos ünnepeiken emlékeznek meg.

Ennek megfelelően az ideális társadalmakról felvázolt képek értékét sem a történelemre és megvalósíthatóságukra hivatkozva próbálják bizonygatni. Utópia történelmi realizálásának kérdése a létező világban vagy fel sem merül, vagy ha foglalkoznak vele, akkor sem arra a történelmi útra hivatkozva, amelyet még be kell járni ahhoz, hogy a boldogság e szigetei számunkra jelenvalóak legyenek. Morus szkeptikus, beszélgetőtársa úti élményeit élvezettel hallgatja ugyan, de nem hiszi, hogy Utópia bölcs intézkedései Angliában megvalósulhatnának: „Egy bizonyos: noha nem mindenben tudok egyetérteni ennek a kétségkívül igen művelt és tapasztalt embernek az előadásával, mégis szívesen elismerem, hogy sok olyan dolog van a seholszi-

42 Lásd Morus 1989: 11–55.

getiek államában, amit mifelénk is szeretnék látni. De alig remélem!”⁴³ Campanella is felteszi magának azt a kérdést, hogy miért érdemes utópiát gyártani, ha tudjuk, hogy megvalósíthatatlan. Válasza: „ha nem is lehet megvalósítani egy ilyen köztársaság eszméjét, azért még nem volt haszontalan dolog írni róla, hiszen ezzel olyan példát javasoltunk, amelyet, amennyire csak lehet, utánózni kell.”⁴⁴

A kora újkori utópiák írói a jelen történéseit folyamatosan rögzítő krónikásokhoz hasonlatosak. Morus, Campanella, Bacon, Harrington a kialakulófélben lévő polgári társadalom történéseire tapasztalataik és fantáziájuk e termékeivel reagálnak. Azzal, hogy beszámolóikat utazások történeteként, s eleven, köztünk élő személyekkel meséltetik el, felelevenítik, s továbbviszik a történetírás azon ősrégi problémáját, hogy mennyiben tekinthető a megtörténtek igaz elbeszélésének a történetíró munkája, s mennyiben pusztán fikciónak.⁴⁵ Az utópiák e korai változatai még a tapasztalások folyamatos és változatlan tereire építenek, amikor a „*Historia magistra vitae*” mondás tartalma még érvényesnek számít.

Az utópia fogalmának tehát Morus *Utópiája* és követőinek művei kölcsönöznek társadalmi–politikai tartalmat. Az utópiákban ábrázolt ideális társadalmak néhány intézménye ugyan megvalósítható lenne saját országukban is, ám a szerzők tisztában vannak azzal, hogy egészségük sohasem fog létezni. Az elszigetelt térbeli megjelenítéssel lemondanak mindenféle történelmi távlatról, amiből esetleg arra lehetne következtetni, hogy a harmonikus együttélés e formái akár a jelen társadalom adottságai kialakulásának előtörténetéhez tartoznának, akár jövőbeli arculatát ábrázolnák. Ezek az utópiák példák, vagy még inkább ellenpéldák, amelyek a jelenben helyezkednek el, és a jelen, illetve a jövő embereihez szólnak, s azt az üzenetet hordozzák, hogy a létező világ ésszerűtlenségével, igazságtalanságával szemben elképzelhető a társadalmi együttélésnek olyan módja, amelyben tudományos racionalitás uralkodik, s amely mentes az emberi gonoszságoktól, kegyetlenségektől. Az utópiák értéke a ’história’ erején nyugszik, annak lehetőségén, hogy képesek vagyunk tanulni a múlt eseményeiből, egy ésszerű társadalom üzenetét pedig érdemes meghallgatnia minden bölcs uralkodónak, s minden embernek, aki boldogságban kívánja élni az életét.

Az utópia fogalma az újkorban

Az újkorban, számos egyéb társadalmi–politikai fogalomhoz hasonlóan, az utópia kategóriájának jelentéstartománya sem maradt érintetlen, alkalmazási köre jócskán kibővült, új tartalmakat olvasztott magába. Ennek az időszaknak a fő vonása, hogy szereplői már egy átfogóbb történelmi esemény-összefüggés részeként fogják fel a történeteket, s a jövő megszervezéséért, birtoklásáért vetik latba energiáikat. Az utópia

43 Morus 1989: 142.

44 Campanella 1996b: 81.

45 Ezzel kapcsolatban lásd Koselleck 2003: 321–327.

fogalma is részt vesz ebben a jövőért folyó küzdelemben, méghozzá olyan instrumentumként, amely mindenki kezében hatékony fegyverként működik.

Ahogy korábban láttuk, szellemi áramlatok önmeghatározóiként az újkorban számos mozgásfogalom jön létre. Ez a szellemi áramlatok küzdelmében az utópia fogalma a korábbiaktól eltérő jelentésrétegeket olvaszt magába. Míg korábban térben elkülönülő szigetek harmonikus társadalmi berendezkedését jelölte, most számos más társadalmi–politikai fogalomhoz hasonlóan temporalizálódik: jelentését a jövőhöz való viszony határozza meg. Mindez több pusztá jelentésmódosulásnál, a fogalom használatának köre megváltozik, illetve jócskán kibővül. Míg a korai utópiák készítői azzal, hogy Utópiát egy hihetetlennek tűnő, s hihetetlennek is ábrázolt kalandos utazás révén szerencsésen megismert távoli birodalomként ábrázolták, s ajánlották példaként olvasóik figyelmébe, az eszményi társadalom képét nem hozták a jelen adottságaival vonatkozásba. Az újkor haladásképzete hatására azonban, a várakozásoknak a minőségileg új jövőre irányulásával, a fogalom újkori jelentése már az evilági történelem jövője tekintetben határozódik meg: utópia az, amely történelmileg nem realizálható. Így kerül előtérbe az utópia újkori fogalmának talán legfontosabb kritériumaként az eszményi társadalom történelmi megvalósíthatatlansága.

Ebben a kontextusban az utópia fogalma – Ruth Levitas terminológiáját használva – funkcionális meghatározást nyer,⁴⁶ és egyre inkább jelzővé képzett alakja nyer használatot: utópiát gyártani a haladás szempontjából diszfunkcionális, egy megvalósíthatatlan társadalom képe nem segíti elő a haladást, e tekintetben használhatatlan, sőt inkább hátráltatja, visszafogja azt. Azzal, hogy a megvalósíthatatlanság lesz a fogalom központi magja, eloldódik a születésekor jellemző társadalmi színezetétől is, ezentúl 'utópikusnak' neveznek minden elképzelést, amelynek megvalósíthatóságát meg kívánják kérdőjelezni. A technika területén például 'utópikus' minden újítás, amelyet megvalósíthatatlannak gondolnak; 'utópikus', ha valaki olyan feladat elvégzésére vállalkozik, amelynek véghezvitele objektív korlátok miatt lehetetlen, vagy esetleg képességei nem teszik lehetővé stb.

Az utópia kategóriája ezzel az újkor versengő szellemi áramlatainak érvrendszerében olyan közös ponttá vált, amelyre hivatkozva a másik álláspontjának az értékelenségét lehetett bizonygatni. A tudomány fogalmával került szembe, amelynek tekintélye a saját tan igazságtartalmát támasztotta alá. Az utópia a tudomány aszimmetrikus ellenfogalmává stilizálódott: a jövő társadalom megszervezését a tudomány jegyében kívánták elvégezni, s önmeghatározásukból más eljárások jogosultságának elvitatása következett. A tudomány révén segíthető elő a haladás, minden más elképzelés „utópistának”, megvalósíthatatlannak minősül. Utópia és tudomány aszimmetrikus viszonyának két különösen fontos következménye van: egyrészről az utópia fogalma elveszítette azt a társadalomkritikai élet, amely a kora új-

46 Ezzel kapcsolatba lásd Koselleck 2002. Koselleck szerint valószínűleg Louis-Sébastien Mercier 1770-ben megjelenő *L'An Deux Mille Quatre Cent Quarante: Rêve s'il en fut jamais* című művét kell az első olyan utópikus regénynek tekintenünk, amely nem térben különíti el az eszményi társadalmat, hanem a jövőbe helyezi.

korban Morusnál még sajátja volt; másrészt rajta hagyta a nyomát a tudományosságunk az újkori társadalomtudomány által kidolgozott kritériumain. Az újkor tudományossága megkövetelte, hogy előrelássunk a jövőbe, s ehhez a kor társadalmának helyes diagnózisán túl a történelem menetében fellelhető törvényszerűségeket is fel kellett fedezni.

A tudományosságunk ezeket a kritériumait Engels fejtette ki a legegyértelműbben *A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig* című munkájában⁴⁷, de e tekintetben hasonló álláspontot képvisel a szociológia névadója, Comte is.

Engels, illetve Marx szerint Saint-Simon, Fourier, Owen értékes gondolatokkal járult hozzá a szocializmus gondolatához, írásaikban a kialakulófélben lévő kapitalista társadalom számos ellentmondására rámutattak. Ennek megfelelően, kritikájuk ellenére, Marx és Engels méltatja eredményeiket s a tudományos szocializmus előfutárai körében biztosít helyet számukra.⁴⁸ Az „utópista szocialistáknál” azonban, ahogy Engelsnél olvashatjuk, a szocializmus még mint zseniális koponyák a priori felfedezése jelenik meg, amelyet a történelem menetétől teljesen függetlennek képzelnek el, csupán az időtlen ész leleményességén múlik a szocialista társadalom kidolgozása: „A szocializmus mindőjük szemében az abszolút igazság, ész és igazságosság kifejezése, és csak fel kell fedezni, hogy saját erejével meghódítsa a világot; minthogy az abszolút igazság időtől, tértől és emberi, történelmi fejlődéstől független, ezért pusztán véletlen, mikor és hol fedezik fel”.⁴⁹ A szocializmus tudományos alakjának létrejöttéhez tehát Engels szerint elengedhetetlen a történelem mozgástörvényeinek ismerete: „Ahhoz, hogy a szocializmusból tudományt lehessen csinálni, előbb reális talajra kellett állítani.”⁵⁰

Ezt a talajt Engels szerint Hegel idealista történelemfilozófiájának kritikájával Marx találta meg, a történelem materialista elméletének segítségével a szocializmus immár nem az ész pusztán játéka. Általa a történelem egy adott szakaszának – ahogy Engels fogalmaz – a „történelmi szükségszerűségét” sikerült belátni: „Eszereint a szocializmus most már nem úgy jelent meg, mint az egyik vagy másik zseniális koponya véletlen felfedezése, hanem mint két történelmileg keletkezett osztály, a proletariátus és a burzsoázia harcának szükségszerű terméke. Feladata többé nem az volt, hogy elkészítse a társadalomnak egy lehető legtökéletesebb rendszerét, hanem hogy megvizsgálja azt a történelmi gazdasági folyamatot, amelyből ezek az osztályok és összeütközésük szükségszerűséggel fakadtak.”⁵¹ A történelem hajtóerejének felismerése mellett azonban a kor diagnózisának elkészítése is elengedhetetlen volt ahhoz, hogy a szocializmus tudományos alakja létrejöhesse. A fennálló társadalom működését is ki kellett fürkészni, s azt a történelmi folyamatban betöltött szerepe alapján megérteni: „A feladat azonban az volt, hogy ezt a tőkés termelési módot egyrészt történelmi összefüggésében és egy meghatározott történelmi idő-

47 Az utópia fogalmának Marx és Engels által használt változatához lásd Levitas 1990: 49–58.

48 Ezzel kapcsolatban lásd Marx–Engels 1959: 467–469.

49 Engels 1975: 71.

50 Engels 1975: 71.

51 Engels 1975: 82.

szakra szóló szükségszerűségében – tehát pusztulása szükségszerűségét is – ábrázolják, másrészt pedig az is, hogy felfedjék e termelési mód belső jellegét, amely még mindig rejtve volt. Ez az értéktöbblet feltárásával történt meg.⁵² Engels következtetése ezek után már egyértelmű, s jól mutatja az „utópista szocialisták” és Marx, valamint az utópia és a tudomány között húzódó határvonalat: „E két nagy felfedezést: a materialista történelemfelfogást és a tőkés termelés titkának az értéktöbblet révén való feltárását, Marxnak köszönjük. Velük a szocializmus tudománnyá lett”.⁵³

A pozitívizmus jegyében fogant szociológia születésénél is az utópia fogalmának effajta használatával találkozhatunk, s az utópiával szembeállított tudományosság iménti kritériumait lelhetjük fel. Comte szociológiája számára is az eljövendő társadalom megszervezésének feladata teszi szükségessé a múlt és a jelen vizsgálatát. 19. századi létrejöttékor a pozitívizmus olyan mozgásfogalom, amelyben a konkrét tapasztalatok hiányát a növekvő várakozások helyettesítik, s a történelem törvényeire vonatkozó ismeretek alapján a jövő meghatározásának kiváltságára tart igényt.⁵⁴

Ahogy Engelsnél, Comte-nál is központi jelentőségű tétel, hogy a történelmet általános törvényszerűségek vezérlik, s elengedhetetlen, hogy helyes képet alkossunk róla. „A múltbeli tapasztalatok döntő bizonyítékkal szolgálnak arra nézve, hogy előrehaladó fejlődésében a civilizáció természetes és visszavonhatatlan utat követ, mely az emberi szervezet törvényeiből ered, s minden politikai jelenség legfőbb törvénye.”⁵⁵ A pozitívizmus a három stádium törvényének felfedezésével, amelyet Comte a legfontosabb tanításának tartott, ezeknek az ismereteknek a birtokába jutott. A három stádium törvénye szerint „ismereteink minden fajtája szükségképpen három különböző elméleti stádiumon megy keresztül fejlődése során. Ezek: a teológiai vagy fiktív stádium, a metafizikai vagy absztrakt stádium, s végül a tudományos vagy pozitív stádium.”⁵⁶ A különböző tudományok e törvényszerűségnek megfelelően, bonyolultságuktól függően különböző időszakokban érnek el a pozitív szakaszba. Először a csillagászat, majd sorrendben a fizika, kémia és a fiziológia már bejárta ezt az utat, s a civilizáció fejlődése alapján a sor most a politikán van, aminek szintén pozitív tudománnyá kell válnia. Comte történelemfilozófiájában az ismeretek e különböző formáinak a civilizációs fejlettség egy-egy állomása felel meg. Korának társadalmát e hosszú távú fejlődésben átmenetinek tartja, amikor már a teológiai stádiumnak megfelelő feudális rendszer felbomlóban van, viszont a pozitív stádium fejlettségét tükröző ipari társadalom még nem alakult ki.

A szociológia tudományának s a pozitívizmusnak Comte szerint éppen az a feladata, hogy az átmeneti kor válságában lévő társadalom jövőbeli újjászervezését elő-

52 Engels 1975: 83.

53 Engels 1975: 83.

54 „A pozitívista történelemfilozófia segítségével feltárul a múlt, el lehet igazodni a jelenben, előre-látható a jövő. A jövőre kell fordítani a figyelmet, mert a doktrína kidolgozásával már hozzá lehet fogni az új társadalom megszervezéséhez.” (Zsigmond 1984: 232.)

55 Comte 1979a: 88.

56 Comte 1979a: 66.

segítse, s a pozitív eszméket uralomra juttassa.⁵⁷ A társadalom tanulmányozásának korábbi formái nem voltak képesek a megfelelő módon helyes diagnózist készíteni társadalmukról, így nem is lehetnek kiindulópontjai ennek a munkának, mivel azok „a megfigyelt tényeket kitalált tényekkel magyarázták, vagyis a priori fogták fel”.⁵⁸ A társadalom újjászervezésére alkalmas pozitív tudomány „alapja [viszont] az emberi nem kollektív fejlődésével kapcsolatos jelenségek közvetlen megfigyelése, tárgya a társadalom múltjának rendezése, eredményeképpen pedig meghatározott arculatot nyer ama rendszer, mely ma a civilizáció fejlődése nyomán születőben van.”⁵⁹

A szociológia jellemzése, illetve feladatainak meghatározása során Comte sem mulasztja el, hogy az új tudomány erényeit az utópiával szembeállítva csillogtassa. A pozitív tudomány előfutárai közt méltatott Montesquieu munkáihoz a következő megjegyzést fűzi: „Montesquieu kétségkívül bölcs mértékletességről tett tanúbizonyságot, mikor gyakorlati javaslataival nem ment túl az általa oly hiányosan tanulmányozott tények megszabta korlátokon, holott könnyen kieszelhetett volna utópiákat is. [...] Montesquieu belátta: a politikát ugyanúgy kell tárgyalni, mint a megfigyelésen alapuló tudományokat; semmiféle elképzelése sem volt azonban arról, hogy miként lehetne elérni ezt a célt.”⁶⁰ Montesquieu érdeme, hogy habár nem volt semmi elképzelése a történelem menetéről, legalább nem gyártott utópiákat, s ezzel megelőlegezte a pozitív politika módszereit. Így kaphat helyet a szociológia pozitív tudományának előfutárai körében.⁶¹

Az utópia szociológiai fogalma Mannheim Károlynál

Az utópia mannheimi fogalma már a tapasztalatok és a várakozások új fajta összekapcsolódásáról tájékoztat.⁶² Amint Engels, Mannheim is az utópia végéről beszél ugyan, nála azonban az utópia eltűnése a várakozási horizont beszűkülését jelzi. Az újkorban az utópia eltűnésével a jövő nem kerül veszélybe, sőt birtokbavétele a tudomány segítségével igazából csak most kezdődik, Mannheimnél viszont az utópikus eszmék kimerülésével a jelen társadalmától minőségileg különböző jövő reménye, az erre irányuló várakozások vannak kihunyóban. Az „utópia”, illetve az „utópikus” az *Ideológia és utópiában* a gondolkodás szociológiai vizsgálata nyomán kerül alkalmazásra, és már nem a szociológia tudományosságát kívánja demonstrálni. Az utópia, illetve az utópikus gondolkodás azonban Mannheimnél sem hagyja érintetlenül a társadalomtudományi ismeretek alakját, sőt az utópikus gondolkodás, s egyáltalán a gondolkodás

57 Comte 1852-ben azt jósolta, hogy 1853-ban, de legkésőbb 1860-ig megtörténik az átmenet a pozitív stádiumba. Ezzel kapcsolatban lásd Némedi 1999: 246–247.

58 Comte 1979a: 66.

59 Comte 1979a: 173–174.

60 Comte 1979a: 130–131.

61 Lásd még Comte 1979b: 293, 294.

62 Az időstruktúrák változása kapcsán lásd Koselleck elemzését Carl Schmitt negatív utópiájáról (Kosellek 2002: 93–99).

szociológiai problémává válása Mannheimnél egy új tudományos diszciplína, a tudásszociológia létrejöttét sürgeti. A fogalom meghatározása e helyütt is funkcionális, a korábbiakkal ellentétben azonban funkcionálisan pozitív: azokat az eszméket, gondolkodásformákat jelöli, amelyek képesek arra, hogy „szétfeszítsék” a status quo-t, hogy elősegítsék a társadalmi változást.⁶³

Az utópikus tudat kategóriája Mannheim tudásszociológiai elemzéseiben jelenik meg, s az ideológia fogalmával párban annak a kornak emblematis megjelölésévé válik, amely magának a tudásszociológiai kérdésfeltevésnek a felmerülését is elengedhetetlenné tette. E kor jellemzője Mannheim szerint, hogy „a nézetkülönbségek szembeötlőbbek a nézetazonosságoknál”,⁶⁴ s hogy a különböző politikai, illetve szellemi csatározásokban az ellenfél érveinek mérlegelése helyett gondolkodását próbálják értéktelenként beállítani azáltal, hogy társadalmi helyzetével összefüggésben vizsgálják. Egymástól eltérő előfeltevéseken nyugvó, s különböző kategóriarendszert használó gondolkodási stílusok léte s küzdelme válik láthatóvá ezáltal, aminek következtében maga a gondolkodás válik problematikusá: „nem az igazság mint olyan, hanem a gondolkodásunk vált problémánkká, gondolkodásunk, amellyel társadalmi helyzetben cselekedve szembesülünk”.⁶⁵

A különféle gondolkodási stílusok léte nem válhat problémává olyan időszakokban „amelyekben a világkép belső egységét társadalmi stabilitás alapozza meg és garantálja.”⁶⁶ A gondolkodás problémamentességét – amely elsősorban a feudális társadalmakra jellemző – a társadalmi mozgás újkori felgyorsulása számolja fel, amelynek során a különböző társadalmi csoportok „keveredése” egyre nagyobb mértéket öltött. „Szociológiai szempontból a döntő váltásra a történelmi fejlődés ama fokának elérésekor kerül sor, amikor a korábban izolált rétegek érintkezni kezdenek egymással, és bizonyos mértékű társadalmi körforgás indul meg. Ennek az érintkezésnek a döntő szakasza akkor köszönt be, amikor az addig egymástól függetlenül fejlődő gondolkodási és élményformák átmennek egymásba, és ezek egyidejű tudata arra kényszeríti a szellemet, hogy felfedezze az egymással versengő világnézetek összebékíthetetlenségét”.⁶⁷ Az újkorban a korábban monopol egyházi világtérkép mellett létrejön egy olyan világi értelmiségi csoport, amelynek tagjai a társadalom különböző csoportjaiból verbuválódnak, ennek hatására „szabad verseny uralkodott el a szellemi termelési módok területén”.⁶⁸

A gondolkodás természetének változatlanágába vetett hit megrendülésének terméke Mannheim szerint, hogy a szellemi képződmények immanens vizsgálata ki-

63 Ruth Levitas Mannheim Károly utópia fogalmát Georges Sorel munkáival együtt tárgyalja, szerinte mindkettő az utópia fogalmának pozitív funkcionális meghatározását nyújtják: „Mindkét szerző esetében az eszméknek a társadalmi változásban betöltött szerepe kerül a középpontba [...]; de amíg marxista kezekben az utópiát a társadalmi változást akadályozó negatív funkciója alapján határozzák meg, itt a mítoszt és az utópiát a társadalmi változást elősegítő pozitív funkciója alapján definiálják” (Levitas 1990: 59).

64 Mannheim 1996: 15.

65 Mannheim 1996: 55.

66 Mannheim 1996: 15.

67 Mannheim 1996: 17.

68 Mannheim 1996: 15. Ehhez lásd még Mannheim 2000c.

egészül a nem immanens magyarázatmódokkal.⁶⁹ Ezek a magyarázattípusok először a politika szférájában honosodnak meg. A középkori vallásos világnézet gyengülésével létrejövő politikai világértelmezés különböző formái azonban racionális filozófiai, illetve tudományos megalapozásra törekedtek. Ez a tudomány és politika nagymérvű összefonódását eredményezte, ami meghatározza a tudományos vita formáját is. A politika tudományos retorikával szólalt meg, a tudományos eszmecsere viszont a teljesen eltérő logikájú politikai vitához igazodott. „A politikai vita jellege alapvetően más, mint az akadémiai eszmecserek. Nem csak az igazat akarja magának, de igyekszik megsemmisíteni ellenfeleinek társadalmi és szellemi egzisztenciáját is. A politikai konfliktus ezért mélyebbre hatol a gondolkodás létalapjába, mint az a fajta eszmecsere, amely csak kiválasztott »szempontokban« gondolkodik, és valamely érvelésnek csak »elméleti jelentőségére« figyel”.⁷⁰ A vita a „leleplezés” formáját öltötte, amelyben nem elsősorban az ellenfél nézeteinek tartalmával szálltak vitába, hanem ideológiának, illetve utópiának tartva, „gondolkodását azzal a létmóddal összefüggésben látták, amelyhez kötődött”.⁷¹ Ez mondatja a weimari Németországban élő Mannheimmel: „[a] válság kiéleződését, amely az iméntiek folytán bekövetkezett, ideológia és utópia fogalompárjával jellemezhetnénk”.⁷²

A gondolkodás ideologikus és utópikus elemeinek szociológiai vizsgálata e problémáknak a politikai életben jellemző „pártos” megközelítését radikalizálva próbál hozzájárulni ahhoz, hogy úrrá lehessünk ezen a válságon. A tudásszociológia az ideológiakutatásból nő ki. Az ideológia fogalmának korábbi előfordulásait számba véve, s használatának, illetve jelentésváltozásának nyomon követésével mutatja be Mannheim, hogy egy korábban a politikai csatározásokban használt eljárás miként válik kiindulópontjává egy átfogóbb, a „pártos” jellegtől mentes, szociológiai vizsgálódásnak.⁷³ Az ideológiakutatás akkor alakul át tudásszociológiává, amikor már a vizsgálatot az ideológia partikuláris fogalmától megkülönböztetett totális ideológiafogalom síkján végzik, tehát nem csupán az ellenfél nézeteire alkalmazzák, hanem kiterjesztik a saját álláspontra is. A partikuláris ideológiafogalomnál az ellenfél állításait pusztán érdekből elkövetett hazugsággént kezelve, a gondolkodást csupán a pszichológiai sík függvényévé teszik. Ezzel szemben a totális ideológiafogalom már a gondolkodás „noologikus” szintjét támadja; nem pusztán egyes tartalmait, hanem a „tartalmakkal és aspektusokkal együtt a formát, végső soron a kategoriális apparátust is egy léthelyzetre vonatkoztatják”.⁷⁴ Az ideológia totális fogalmának kidolgozása azzal a belátással jár, hogy vannak olyan gondolkodásmódok, amelyeket nem érthetünk meg társadalmi eredetük nélkül, s hogy a társadalmi térben való elhelyezkedésnek megfelelően különböző gondolkodásmódok, különböző gondol-

69 Ehhez lásd különösen Mannheim 1996: 23–45; Mannheim 2000a: 98–124; Mannheim 1995: 41–79.

70 Mannheim 1996: 50.

71 Mannheim 1996: 52.

72 Mannheim 1996: 52.

73 Ennek kapcsán lásd különösen Mannheim 1996: 69–127, tudásszociológia és ideológiakutatás kapcsolatához Mannheim 2000d: 300–301, valamint Mannheim 2000b: 183–200.

74 Mannheim 1996: 76–77.

codási stílusok figyelhetők meg. Mannheim szerint a tudásszociológiának ezt a belátást kell elméletileg gyümölcsözővé tennie: „A tudásszociológia azért jött létre – írja Mannheim –, hogy az elméletek és gondolkodásmódok, a gondolkodás mai válsághelyzetében láthatóvá lett sokféle kötöttségét, közöttük elsősorban társadalmi kötöttségét kutatás tárgyává tegye, s ilyenképpen először is kidolgozza a „létezhőköttség” megfogható kritériumait; másodsor, s túl ezen, a problémát fenntartások nélkül, radikálisan végiggondolva, a mai helyzetnek megfelelő elméletet alkosson a tudás elméleten kívüli föltételeinek jelentőségéről.”⁷⁵

Mannheim azonban nem áll meg a létezhőköttség tételének kimondásánál. Az ideológia és utópia problémájának tárgyalásával a tudásszociológia képes rámutatni a hamis tudati struktúrákra: „Egy és ugyanazon kor normáit, gondolkodásmódját és tájékozódási sémáit vizsgálva különbséget fog tenni igaz és hamis, valódi és nem valódi között.”⁷⁶

Ideologikus vagy utópikus a gondolkodás, ha az őt körülvevő léttel nem esik egybe, ahhoz képest „lét-transzcendens”, szemben az adekvátnak vagy „lét-kongruensnek” nevezett gondolkodással. „A »lét« – mint írja – a szociológus szemszögéből mindenkor csak mint »konkrétan érvényes«, azaz kiható és ebben az értelemben valóságosként meghatározható életrend ragadható meg”.⁷⁷ E „konkrétan érvényes” lét átfogja a „gazdasági-hatalmi szerkezetet”, az „emberi együttélés különböző formáit”, s átfogja a „az átélés és gondolkodás mindazon fajtáit és módozatait, amelyek megfelelnek ennek az életrendnek”. Egy konkrétan érvényes életrendet azonban Mannheim szerint „körülzönek ugyanakkor olyan képzetek is, melyek »lét-transzcendens«-nek, »valótlan«-nak tekintendők azért, mert az adott életrendben a bennük foglalt tartalmaknak megfelelően sohasem fejthetik ki hatásukat, s mert az adott életrendben valóban nem lehet nekik megfelelően élni és cselekedni.”⁷⁸

A „konkrétan érvényes” létnek nem megfelelő képzetek közül kerülnek ki az ideológiák és az utópiák, amelyek között az alapvető eltérés, ami alapján választóvonal húzható közöttük, hogy különbözőképpen transzcendeálják a létet. Mannheim definíciói a következőképpen hangzanak:

„*Ideológiáknak* nevezzük azokat a lét-transzcendens képzeleteket, amelyek de facto sohasem jutnak el a bennük foglalt tartalom megvalósításához.”

„Az *utópiák* is lét-transzcendensek, hiszen a cselekvés elé ezek is olyan elemeket tűznek útmutatóul, amelyeket az egyidejűleg megvalósuló lét nem tartalmaz; mégsem ideológiák, vagy legalábbis annyiban nem azok, amennyiben ellenhatás által saját elképzeléseik irányába tudják transzformálni a fennálló történelmi létvalóságot.”⁷⁹

75 Mannheim 2000d: 299.

76 Mannheim 1996: 112.

77 Mannheim 1996: 223. Levitas Paul Riceour nyomán problémásnak tartja Mannheim fogalom-meghatározásának ezt az elemét, mint írja: „Mannheim nem érzékeli, hogy a társadalmi valóság mindig és alapvetően társadalmilag közvetített, előadása az eszmék és a valóság ellentmondásáról, s ennél fogva az az ítélete, hogy nem kongurens, tarthatatlan.” (Levitas 1990: 77.)

78 Mannheim 1996: 223.

79 Mannheim 1996: 224–225.

Annak eldöntése, hogy a jelenben konkrétan mely eszmék, mely képzetek számítanak ideológiának s melyek utópiának, nehézkes, s Mannheim szerint sem különíthetők el egymástól egyértelműen minden esetben. Amellett, hogy a különböző képzetekben keveredhetnek az utópikus és ideologikus elemek, ennek legfőbb oka, hogy ideológia és utópia konkrét meghatározása mindig egy adott létszinten történik, s ennek fényében előfordulhat, hogy „a ma utópiái a holnap valóságává válnak”.⁸⁰ Az is megnehezíti ideológia és utópia elkülönítését, hogy az adott létszinten élők közül különböző csoportok határozzák meg az utópia, illetve ideológia fogalmát: „Az utópikus fogalmát mindenkor az uralkodó, a fennálló létrenddel problémamentes összhangban élő réteg határozza meg; az „ideologikus” fogalmát pedig mindig a feltörekvő, a létező létvalósággal egzisztenciális feszültségben lévő réteg definiálja”.⁸¹ Ennek megfelelően Mannheim szerint nem is beszélhetünk „abszolút utópiáról”, csak a mindenkori létrendhez viszonyított „relatív utópiáról”. Mindez azonban nem teszi értelmetlenné a kérdésfeltevést, Mannheim szerint rendelkezésre áll egy olyan szempont, amelynek segítségével legalább a múltban elkülöníthetők egymástól. „Ha a múltba tekintünk vissza, eléggé megbízható kritériumunk van arra nézvést, mi tekinthető utópiának és mi ideológiának. Ideológia és utópia kritériuma a megvalósulás.”⁸² Utópiának bizonyulnak azok az eszmék, amelyek átalakítóan hatottak valamilyen konkrét életrendre. Az ideológiákkal szemben, amelyek funkciójuk szerint pusztán „takaróként” működtek, elfedtek bizonyos tartalmakat, az utópiák hatékonyak bizonyultak, képesek voltak saját eszméjük irányába transzformálni a valóságot.

Az utópiák közös ismérve, ami hatékonyságuk előfeltétele is, hogy kollektív cselekvés forrásává válnak. Ha kezdetben az utópikus képzet még valamely egyén önálló teljesítményeként jelenik is meg, ahhoz, hogy átalakítóan hathasson az életrendre, szociológiailag meghatározható rétegek számára kell közös kiindulóponttá válnia. Az utópikus tudatra irányuló kérdés így sajátos szociológiai helyiértékre tesz szert: olyan kollektív képzetek s társadalmi hordozóik kutatásába torkollik, amelyek eszméjüknek megfelelő irányba tudták transzformálni a fennálló életrendet.

Mannheim az újkori történelemben négy ilyen szellemi áramlatot talál: az újra-keresztelkedők orgiasztikus chiliazmusát, a liberális–humanitárius eszmét, a konzervativizmust, illetve a szocialista–kommunista utópiát. E négy utópia legfőbb jellemzőit ideáltípusokká gyúrva mutatja be. Mannheim szerint e négy utópia történetileg egymás után, a fenti sorrendben bukkant fel, s vált aktívvá, kialakulásuk óta azonban kölcsönös együttélés és egymással való konfrontáció jellemzi őket, ami rajta is hagyta a nyomát a különböző alakokon.

Az utópikus tudat egymás után létrejövő alakjainak elemzése révén arra a következtetésre jut, hogy tendenciáját tekintve, az utópikus intenzitás fokozatos csökke-

80 Mannheim 1996: 233.

81 Mannheim 1996: 233.

82 Mannheim 1996: 234.

nése figyelhető meg:⁸³ „minden olyan utópia, amely egy későbbi fokon újra formát ölt, közelebb kerül a történelmi–társadalmi folyamathoz [...] a liberális, a szocialista, a konzervatív eszme csak különböző fokokat jelent abban a folyamatban, amely a chiliasztikus tudattól mindinkább eltávolodik, a világ eseményeihez pedig egyre közelebb kerül”.⁸⁴ Ideológia és utópia eltűnését diagnosztizálja Mannheim, amely szerinte az élet számos területén megfigyelhető. A lét-transzcendens gondolkodás elhalványulását érzékeli a politikától kezdve, amelynek problémáit „egyre inkább a gazdaságra redukálják”, a tudományon át, amely „a valóság szervezeti–technikai birtoklásához igazodott”, a művészetig és a sportig.⁸⁵

„Ez az újfajta »prózaiság« messzemenően igenlendő – írja Mannheim –, hiszen ez az egyetlen eszköz arra, hogy korunk felett úrrá lehessünk”.⁸⁶ Viszont az utópia teljes eltűnése olyan veszteséget jelentene, ami az embert emberi mivoltában érintené: „míg az ideológia hanyatlása csak bizonyos rétegek számára jelent válságot, s az ideológia leleplezésével létrejövő tárgyiasság az összesség számára mindannyiszor önértelmezés, addig az utópia teljes eltűnése az egész emberré válás formáját átalakítaná”.⁸⁷ Az utópia megszűnésével az ember akarataról, s ezzel a jövőjéről mond le, arról a jövőről, ami számára mindig ismeretlen, s amit mégis saját maga, elgondolása, akarata szerint alakít. Az utópia eltűnése Mannheim számára egy önmagával elkészült társadalom képét vetíti elő, amelyben az utópia különböző alakjaival leszámolva az ember saját történelemformáló akaratának mond búcsút. „Hiszen a lehetőség az a forma, amelyben a jövő számunkra kizárólag adott, ehhez pedig a legyen a megfelelő közeledés. A megismerés számára a jövő – ha nem a megszervezett és racionalizált dolgok szintiszta köréről van szó – áthatolhatatlan közeg, olyan kemény fal, amelyről csak visszapillantva ismeri fel az akaráss szükségességét és ezzel összefüggően a »legyen« (az utópikum) megkerülhetetlenségét.”⁸⁸

Koselleck munkáinak talán legfőbb kérdése az újkor sajátosságaira irányul. Írásainak többségében a történelmi korszakok időstruktúráinak feltárásához segédkezet nyújtó fogalomtörténelmi módszer elméleti kérdésein, s a konkrét fogalomtörténelmi elemzéseken túl, az *újkori változásokat próbálja különböző szempontok alapján körbejárni*. Amint láttuk, az utópia fogalmának is megvan a sajátos újkori története, az utópia Mannheim által kidolgozott fogalma azonban már a tapasztalatok és a vá-

83 Levitas szerint Mannheim megállapításai az utópikus intenzitás elhalványulásáról nem illeszkednek következetesen korábbi fejtegetéseihez. Amennyiben az utópia kritériuma a megvalósulás, vagyis abban különbözik az ideológiától, hogy képes szétfeszíteni a fennálló létrendet, úgy a jelenlegi helyzetről nem állítható következetesen, hogy nincs olyan eszme, amely képes lehet arra, hogy a saját tartalmának megfelelő irányba fordítsa a valóságot. Hogy mely eszmék mutatkoznak hatékonyak, azt csupán a múltba visszatekintve lehet megállapítani (Levitas 1979: 25–27).

84 Mannheim 1996: 280.

85 Mannheim 1996: 285–287.

86 Mannheim 1996: 287.

87 Mannheim 1996: 293.

88 Mannheim 1996: 291–292.

rakozások összekapcsolódásának az újkoritól eltérő jellegére utal. Nála az utópia eltűnésével a jelennel problémamentesen „kongruens” viszonyban élő ember történelemformáló akarata kerül veszélybe. Utópia-fogalma az újkor „utópikus” várakozásainak kifulladását jelzi, s olyan világ képét vetíti elének, „amely önmagával úgy-mond már elkészült és szüntelenül csak reprodukálódik”.⁸⁹

Max Weber a kulturális jelenségek vizsgálatának módszertani problémáit tárgyalva egy helyütt utópiának nevezi a racionálisan megkonstruált ideáltípus módszertani eszközét: „Ez a gondolati kép a történeti élet meghatározott vonatkozásait és folyamatait az *elgondolt* összefüggések önmagában ellentmondásmentes kozmoszává egyesíti. [...] [A] maga fogalmi tisztaságában a valóságban empirikusan sehol sem lelhető fel, *utópia*; s a *történeti* munkának az lesz a feladata, hogy *minden egyes esetben* állapítsa meg, milyen távol vagy milyen közel van a valóság ehhez az eszményképhez”.⁹⁰ A 20. század első felétől, nem kis részben Weber racionalizációs tézise nyomán, elsősorban német nyelvterületen, számos helyen megfogalmazódik az a probléma, hogy a társadalom maga, s nem csak a megismerését elősegíteni kívánó módszertani eszköz mutatja egy racionális konstrukció képét. Mintha az utópia (mint időtlen, változhatatlan racionális konstrukció) a valóságban lenne felfedezhető, ahol az ideáltípus ellentmondásmentes kozmosza s fogalmi tisztasága az egyre inkább kiterjedt racionalizált területek kiszámított és rögzített viszonyaiban mutatkozik meg. Egy teljesen racionalizált, változatlanul újratermelő társadalom képe olyan közös problémává válik, amelynek ábrázolása a legkülönbözőbb módokon ölt formát, s amely problémára a legeltérőbb válaszok, illetve reakciók születnek.⁹¹

Ha kuhni nyelven akarunk fogalmazni, jellemezhetjük a racionalizáció e problémakörét olyan rejtvényként, amely közös fejtörést okoz a 20. század elejétől fogva szociológusok, filozófusok tucatjainak. A racionalizált területeken eltűnik a jövő ismeretlensége, kiszámíthatatlan újdonsága, s az arra irányuló várakozás is, hogy más lesz, mint a jelen. E rejtvény kapcsán elmondható talán, hogy fejtegetéséhez rögzítve vannak a lehetséges lépéseket megengedő szabályok, s esetleg az is, hogy a versenyzők virtuozitásának ugyan teret engedve, a feladványnak garantáltan van megoldása.

Mannheim elemzése a lét-transzcendens eszmék eltűnéséről értelmezhető azon válaszok egyikeként, amelyek e problémára reagálva születtek. A kapitalista társadalmat az eldologiasodás kategóriája jegyében értelmező fiatal Lukács György, aki elsősorban Marx és Weber műveiből építkezik, a társadalom racionalizált részrendszereinek irracionális egésszé való összekapcsolódásáról beszél, amit az eldologiasodott tudat, s az eldologiasodott tudomány nem tud meghaladni, csupán változatlan továbbélését segíti elő. A proletariátus sem garanciája a változásnak, csupán „objek-

89 Mannheim 1996: 293.

90 Weber 1998: 47–48.

91 Papp Zsolt *Hétköznapiak és filozófiák* című esszégyűjteményének filozófiatörténeti, szociológiai-történeti elemzése, illetve útibeszámolója talán a legjobb illusztráció e problémának. A kötet bevezetőjében a következő módon fogalmaz: „a frankfurti filozófia kritikai irányzata és a nem kritikai [...] amerikai szociológia által konstruált »kései« kapitalizmus a hatvanas években – egy és ugyanaz. És egyaránt befejezett.” (Papp 1971: 7.)

tív lehetősége” van az eldologiasodott társadalom felszámolására. A Frankfurteri Iskola, s az iskolával együttműködő társadalomtudósok közös programja olyan kritikai elmélet kidolgozása, amelynek „szándékai túlmennek az uralkodó társadalmi gyakorlaton”, kritikai elméletük azonban már Horkheimer programadó írásában olyan „kritikai magatartásként” fogalmazódik meg, amelynek igazsága a késő kapitalista társadalom represszív viszonyai között „csodálatra méltóan kicsiny csoportokhoz menekült”.⁹² A totálisan szervezett késő kapitalista társadalom nem hagy tere a rendszert meghaladni szándékozó kritikának, sikeresen képes integrálni azt, s megfosztani az ellenállás és a változtatás eszközeitől. Ralf Dahrendorf utópiának nevezi Parsons *The Social System*-ét – kritikai megjegyzéseit a parsonsi mű időtlenségére alapozza. A *The Social System* Dahrendorf elgondolásai szerint Platón *Államával*, Orwell 1984-ével, illetve Huxley *A szép új világával* illusztrálható hagyományba ágyazódik: „mind olyan társadalmak, amelyekből hiányzik a változás”.⁹³

Ezek alapján ha az idő dimenziója mentén próbálunk az elgondolható elméletek sajátosságai, illetve lehetőségfeltételei iránt tudakozódni, ahogy Koselleck tette; s ha a szociológiaelmélet területén az idő dimenziójához való változó attitűd révén próbálunk határvonalat húzni a szociológia klasszikus, illetve modern elméletei közt, ami központi jelentőségű Némedi Dénes Bourdieu-ról szóló dolgozatában, úgy vitatkoznék azzal az állásponttal, amely a szociológia modern elméleteinek sajátos (időtlen) arculata kapcsán Parsons hatásának szerepét túlhangsúlyozza. Némedi Bourdieu „modernségével” kapcsolatban egy helyütt a következő módon fogalmaz: „Bármit mondjon is Bourdieu, minden lényeges és belátható különbség ellenére van valami közös az ő »kabil paradigmája« és az általa elutasított konkurens modellek között. Ez pedig az, hogy valamennyien a parsonsi paradigmához képest határozották meg magukat, átvéve annak időtlenségét – pontosabban átvéve tőle a szakítást a régebbi szociológia sajátos időperspektívájával.”⁹⁴ Az utópia fogalmának jelentésváltozásairól készített elemzés azt mutatja, hogy a klasszikus szociológia sajátos időperspektívájának felbomlása már jóval Parsons előtt megkezdődik. Megítélésem szerint, ha lehet így fogalmazni, Weber készíti el a rejtvényt, Parsons csupán az egyik – bár kétségtől találekony – megoldást produkálta.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Bacon, Francis 1995: *Új Atlantisz*. Budapest
 Bence György 1993: Márkus és a kulcsszavak. In: Háy János (szerk.) *Lehetséges-e egyáltalán? Márkus Györgynek – tanítványai*. Budapest, 81–98.
 Campanella, Tommaso 1996a: *A napváros*. Budapest
 Campanella, Tommaso 1996b: *Viták kérdések a legjobb köztársaságról*. Budapest

92 Horkheimer 1976: 67, 100.

93 Dahrendorf 2000: 117.

94 Némedi 2003.

- Comte, Auguste 1979a: A társadalom újjászervezéséhez szükséges tudományos munkálatok terve. In: uő. *A pozitív szellem*. Budapest, 5–185.
- Comte, Auguste 1979b: Beszéd a pozitív szellemről. In: uő. *A pozitív szellem*. Budapest, 187–366.
- Dahrendorf, Ralf 2000: Utópiából kivezető ösvények. A szociológiai elemzés új irányához. In: Felkai Gábor – Némedi Dénes – Somlai Péter (szerk.) *Szociológiai irányzatok a XX. században*. Budapest, 117–133.
- Engels, Friedrich 1975: *A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig*. Budapest
- Horkheimer, Max 1976: Hagyományos és kritikai elmélet. In: Papp Zsolt (szerk.) *Tény, Érték, Ideológia*. Budapest 43–116.
- Karácsony András 1995: Fogalomtörténet-írás. In: uő. *Bevezetés a tudásszociológiába*. Budapest, 104–111.
- Karácsony András 1997: A valóság nem a nyelv háta mögött történik. *Századvég Tél*, 131–142.
- Koselleck, Reinhart 1988: *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Oxford
- Koselleck, Reinhart 1997: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest
- Koselleck, Reinhart 1998: Ellenségfogalmak. In: Szabó Márton (szerk.) *Az ellenség neve*. Budapest, 12–23.
- Koselleck, Reinhart 1999: Az emlékezet diszkontinuitása. 2000 November, 3–8.
- Koselleck, Reinhart 2002: The Temporalization of Utopia. In uő. *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*. Stanford, 84–99.
- Koselleck, Reinhart 2003: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest
- Kuhn, Thomas S. 2000: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest
- Levitas, Ruth 1979: Sociology and Utopia. *Sociology*, Vol. 13 No. 1. 19–33.
- Levitas, Ruth 1990: *The Concept of Utopia*. London
- Mannheim Károly 1979: Utópia. In: Erdélyi Lajos (szerk.) *Az utópiáról*. Budapest, 199–204.
- Mannheim Károly 1995: A kultúraszociológiai megismerés sajátosságáról. In: uő. *A gondolkodás struktúrái*. Budapest, 11–145.
- Mannheim Károly 1996: *Ideológia és utópia*. Budapest
- Mannheim Károly 2000a: Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése. In: uő. *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest, 98–124.
- Mannheim Károly 2000b: A szellemi képződmények ideológiai és szociológiai elemzése. In: uő. *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest, 183–200.
- Mannheim Károly 2000c: A konkurencia jelentősége a szellemi élet területén. In: uő. *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest, 255–297.
- Mannheim Károly 2000d: Tudásszociológia. In: uő. *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest, 300–301.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich 1959: *A Kommunista Párt kiáltványa*. Budapest (MEM 4. kötet) 437–469.
- Morton, A. L. 1974: *Az angol utópia*. Budapest
- Morus Tamás 1989: *Utópia*. Budapest
- Némedi Dénes 1999: Auguste Comte: A szociológia megalapítója? In: Felkai Gábor (szerk.) *A szociológia kialakulása*. Budapest, 224–247.
- Némedi Dénes 2003: A kabil paradigmá. (Kézirat. Várhatóan a *Szociológiai Szemle* következő számában jelenik meg.)
- Papp Zsolt 1971: *Hétköznapok és filozófiák*. Budapest

- Szabó Márton 1997: Politikai fogalmak történeti metszetben. In: Reinhart Koselleck: *Az asszimetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, 83–103.
- Tribe, Keith 1985: Translator's Introduction. In: Reinhart Koselleck: *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, vii–xvii.
- Wallerstein, Immanuel 1990a: Felejsük-e el a XIX. századi társadalomtudományt? *Szociológiai Figyelő* (2.) 5–10.
- Wallerstein, Immanuel 1990b: A marxizmus változatai mint utópiák és belőlük kibontakozó ideológiák. *Szociológiai Figyelő* (2.) 11–22.
- Wallerstein, Immanuel et al. 1996: *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford
- Wallerstein, Immanuel 1998: *Utopistics. Or, Historical Choices of the Twenty-first Century*. New York
- Weber, Max 1998: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In: uő. *Tanulmányok*. Budapest, 7–69.
- Zsigmond László 1984: *Auguste Comte*. Budapest