



Takács Ádám

A kritika kulturális funkciója a humántudományokban

Egy pillanatra sem szeretnék úgy tenni, mintha nem érzékelném a cím által jelzett kérdéskör bonyolultságát és rá vonatkozó elemzések nehézségét. A nehézséget pedig természetesen azok a fogalmak okozzák, amelyek így együttesen, s kissé egymásba torlódva és egymás jelentését módosítva jelentkeznek a címben, s amelyek külön-külön is önálló elemzés témájául szolgálhatnak. A „kritika”, a „kultúra” és a „humántudományok” kifejezések mindegyike rendkívüli hagyománnyal és kritikai, kulturális és humántudományos örökséggel bíró fogalmak, amelyeknek a definíciós nehézségei nem csökkennek, inkább csak növekednek, ha egymás segítségével akarjuk tisztázni jelentésüket. (1) A „kritika” kifejezés, amely a görög *krinein* (szétválasztani, dönteni, kiemelni, megítélni) jelentésű, de ma leginkább a bíráló értelmében használt) szóból származik, s amelyből a „krízis” (válság) szavunkat is képezzük; (2) a „kultúra” szó, amely a latin *colere* (művelni, ápolni, óvni) igére megy vissza, s amelyből egyebek mellett a „kultusz” szavunk is származik; (3) s végül az említetteknel kétségtelenül jóval későbbi, lényegében 19. századi eredetű „humántudomány” kifejezés, amelyet viszont komplikál, hogy az „emberre” vonatkozó tudást implikál, ahol is aligha vitatható, hogy ez a fogalom – mármint az emberé – nem a legkönnyebben meghatározható tudományos terminusaink közé tartozik.

Érthető okokból nem vállalkozom tehát, hogy e terminusok jelentésiből és ezek változásából kiindulva körvonalazzam a címben jelzett problémát. Ehelyett e szavak többé-kevésbé spontán, úgyszólván tudományosan hétköznapi használatát veszem alapul abban bízva, hogy az elkövetkező elemzések és gondolatmenetek kirajzolják majd azokat a jelentéseket és a hozzájuk társítható téteteket, amelyek ennek a tanulmánynak a fő mondanivalóját képezik.

I.

Induljunk ki abból a fogalomból, amely itt az adott helyzetben talán legkevésbé szorul magyarázatra, hiszen ez az írás is ennek közegében mozog, vagyis a „humántudomány” fogalmából. S társítsuk rögtön ezt a fogalmat azzal, amely ebben a közegben és a hozzá kapcsolódó tevékenységben talán legkevésbé szorul magyarázatra, vagyis a „kritika” fogalmával. Azt gondolom minden további nélkül belátható, hogy a humántudományos gyakorlatot – és tulajdonképpen minden tudományos gyakorlatot – belsőleges viszony fűzi a „kritika” és a kritikai tevékenység fogalmaihoz. A kritika – az elkülönítés, megítélés, bíráló értelmében véve – integráns részét alkotja a tudományos aktivitásnak. Valójában azt is lehetne mondani, hogy a tudományos alkotás nem más, mint folyamatos önkritika, mások kritizálása és mások nekünk címzett kritikájával való számvetés. A tudományos



1 tudomány és társadalom

munka par excellence kritikai munka, amennyiben mindig az a tudat kíséri, hogy a kutatott dolgok lehetnek másképpen is, mint ahogy azt mi gondoljuk, és hogy mások ugyanezeket a dolgokat másképpen láthatják, s ha másként látják, akkor jó esély van arra, hogy tudatják is velünk ellenvéleményüket. A kritika tehát nem csupán egy utólagos vagy járulékos formája annak az aktivitásnak, amelyet tudományként űzünk. A kritika olyan mértékben része a tudományos gyakorlatnak, amilyen mértékben annak eredményei vitathatóak és nyilvánosak: tehát teljes mértékben. Mindannyian tudjuk, hogy a legtöbb esetben mielőtt még letennénk valamilyen tudományos produktumot az asztalra, és kitennénk mások kritikájának, már részletesen és késhegyre menően megvitattuk azt önmagunkkal és képzelt kritikusaikkal.

A tudományos gyakorlat és a kritika e viszonyának köszönhető a tudományos eredmények sajátos státusza is. Karl Poppert parafrázálva azt lehetne mondani, hogy a tudományban nincsenek igaz elméletek vagy állításhalmazok, csupán olyanok vannak, amelyeket még nem cáfoltak meg. Mindennél inkább így van ez a humántudományok területén, ahol a legtöbb esetben nem bizonyításra vagy magyarázatra, hanem megértésre és értelmezésre törekszünk. A megértés és értelmezés fogalmai pedig óhatatlanul magukba foglalják azt a követelményt és igényt, hogy egy adott dolog vonatkozásában egynél több legyen lehetséges belőlük. Ezért van az, hogy a humántudományos munkában valójában nem igaz állításokat teszünk, hanem olyanokat, amelyek igazságértékéről értelmes vita folytatható. Egyszóval: a humántudományos munka eredménye nem az „igazság”, hanem a relevancia és a vitathatóság. Más szóval: az eredmény itt az, ha mások vitára és kritikára alkalmasnak találják az általunk kikutatott dolgokat, melyek alapján aztán azt relevánsnak, megfontolandónak és elfogadhatónak vagy éppen elutasítandónak minősíthetik. A vita és a kritika alól a tudományban csak azok az állítások vonhatják ki magukat, amelyek egyúttal a tudomány területéről is kiiratkoznak: azok a kérdések, amelyekről nem érdemes vitatkozni vagy azok, amelyekről tudományos eszközökkel nem lehet vitatkozni. Semmi sem árulkodik inkább a kritika és a vitathatóság értékéről a tudományos eredmények vonatkozásában, mint a tény, hogy a tudományos pálya valamennyi fokozatának megszerzését – az alapszakos diplomától az akadémiai doktori fokozatig – „védésnek” nevezzük. A védés a tudományos kritika és a vita szimbolikusan kitüntetett pillanata, ahol az általunk elért eredményeket nálunk ténylegesen vagy formálisan kompetensebb tudományos szereplők elbírálják, vagyis vitára alkalmasnak találják és minősítik. A védés nem védekezés, de nem is teljesen egyenlő vitahelyzet. A cél itt a bírálók részéről a kritika gyakorlása, a jelölt szemszögéből pedig az, hogy bizonyítsa: birtokában van a kritikára való megfelelés képességének. S mindez azzal a céllal történik, hogy megfelelő eredmény esetén a bírált maga is a jövőbeni bírálók közé léphessen. A dolog persze úgy áll, hogy a jelöltnek, mire a védés szituációjába kerül már számtalan bírálattal és önbírálattal kellett szembenéznie. S ez arról tanúskodik, hogy egy tudományos munka színvonalát nemcsak a benne megnyilvánuló tudás, hanem az is minősíti, hogy e tudás kidolgozása milyen mértékben képes szembenézni a lehetséges kritikai szempontokkal és bírálatokkal vagy mennyire teszi lehetővé más álláspontok bírálatát.

A humántudományokban rejlő kritika kulturális funkciója azonban bizonyosan nem szűkíthető a tudás gyakorlatában szükségképpen megjelenő kritikai funkcióra. Ennek megvilágítása érdekében a következő kérdést vetném fel: mi történik a humántudományos tudásban rejlő kritikai potenciállal, ha kilépünk a szűken vett tudomány területéről? Mire



képes az ezen a terepen megszerzett kritikai képesség és tudás, ha elhagyjuk ennek tudományosan intézményesített színtereit?

II.

A „kilépés” kifejezés itt persze képletesen értendő. Valójában a tudományos tudás soha sem tisztán tudományos terepen működik és intézményesül. A tudomány nem légius térben áll, hanem mindig egy olyan adott társadalmi és politikai közegben, amely valahogyan már számon tartja és minősíti magát, a tudományt és a tudományos eredményeket. Ez a viszony nyilvánul meg a tudomány művelésére vonatkozó költségvetési és jogi szabályozásban, s ez mutatkozik meg abban a módban, ahogyan a különböző társadalmi és kulturális színtereken (politika, média, magas kultúra, civil szféra) igény mutatkozik a tudományos kompetenciára. Ez az igény teljességgel jogos, ezért nem szabad elfelejtenünk, hogy a humán vagy társadalomtudományok nem csupán az emberről és a társadalomról, de az embereknek és a társadalomnak szóló diskurzust is jelentenek.

Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy valójában a kultúra területén megjelenő kritikai igény és gyakorlat jóval korábbi keletű, mint a humántudományokban kialakuló kritikai potenciál. Az európai társadalomfejlődésben, a felvilágosodás egyértelmű folyamánként, a 18. század folyamán alakulnak ki a kritikai gondolkodás szokásai és színterei. Vagyis az a civil meggyőződés és gyakorlat, hogy a szabad észhasználatot semmilyen dogma, hagyomány, egyházi vagy politikai tekintély nem korlátozhatja, s minden önmagát kritikán felülállónak nyilvánító instancia kritikai felülvizsgálatra szorul. Jürgen Habermas a „társadalmi nyilvánosság” megjelenésének nevezte ezt a folyamatot, mások – pl. az angol irodalomkritikus Terry Eagleton – a kritika mint „kulturális funkció” megjelenésének és intézményesülésének¹. A klubokban, szalonokban, politikai társaságokban, olvasóegyletekben és folyóiratokban kialakuló vita és okoskodás szelleme és gyakorlata megteremti azt a polgári kultúrát, amelyben semmi nem számít értékelendőnek, ami nem vitatható. A humán és társadalomtudományok 19. századi megjelenése valójában ezt a kritikai kultúrát örökíti tovább, és emeli egy olyan szintre, ahol azonban a vitához és kritikai ítéletalkotáshoz már tudományos kompetencia is szükséges.

Ezek után nem csodálkozhatunk, ha azt találjuk, hogy a humántudományok már megszületésük pillanatában bejelentenek egy olyan igényt, amely túllép a tisztán tudományos érdeklődésen. A 19. század számos társadalomtudósa szemében az emberre vonatkozó kritikai tudás értéke nem csökken, hanem éppenséggel növekszik, ha az alkalmasnak mutatkozik az emberi életminőség javítására. A humántudományok kritikai potenciája ennyiben minden további nélkül kulturális, társadalmi és politikai funkcióval ruházódik fel. Aligha találhatunk jobb példát ennek a helyzetnek az illusztrálására, mint a francia tudós August Comte művét és törekvéseit. Comte, akinek a nevéhez a 19. század közepén a pozitivizmus irányzatának megszületése köthető, és akinek a szociológia kifejezés pregnáns használatát és annak társadalomtudományos eszméjét köszönhetjük, olyan tudományról álmodik, amely közvetlenül alkalmas az emberiség problémáinak megoldására, lévén tárgya nem más, mint maga az emberiség.² Ebben a feladatban a szociológiára, mint a társadalmi törvényszerűségek tudományára alapvető feladat hárul. Mert ez a tudomány Comte szerint, a társadalmi jelenségek tudományos vizsgálata révén, nem csupán a társadalom adott állapotát – „társadalmi statikáját” – képes leírni, de annak fejlődését –



1 tudomány és társadalom

„társadalmi dinamikáját” – is képes előre jelezni. Ezzel pedig a szociológia képessé válik arra, hogy közvetlenül hozzájáruljon az emberi társadalom ideális megszervezésének programjához, hiszen a tudás előrejelzéshez, az előrejelzés pedig a megvalósításhoz vezethet. Bármennyire anakronisztikusnak tűnjenek is ma Comte elmékedései a szociológia társadalmi szerepéről, látnunk kell, hogy ebben a vágyban a társadalomtudományban megszerezhető tudás kritikai alkalmazásának törekvése fejeződik ki. Comte álma egy jogosnak látszó igény bejelentéséről tanúskodik: hiszen miért volna alkalmatlan a társadalom életének befolyásolására egy olyan tudomány, amelynek kifejezett tárgya maga a társadalom?

Ha most a szociológia felől a korszak történeti gondolkodására fordítjuk a figyelmünket, akkor láthatjuk, hogy Comte álmát több-kevesebb változtatással mások is álmodják. Comte kortársa, a *Jézus élete* c. munkájával méltán elhíresült történész, Ernest Renan 1848-ban *A tudomány jövője* címmel ír könyvet.³ Ez a mű nemcsak azért fontos, mert benne az elsők között található a természettudományoktól megkülönböztetett „emberiség tudományának” koncepcióját, de azért is, mert ez az erőfeszítés egy olyan kulturális vízióval párosul, amely messze túlmutat a tudomány területén. Renan ugyanis – Comtehoz hasonlóan – az emberiség fejlődését szoros kapcsolatba hozza az emberiségre vonatkozó tudomány fejlődésével. Ez utóbbi fejlődés pedig nézete szerint olyan kulturális folyamatokhoz vezet majd, amelyben tudomány, vallás és politika közösen munkálkodik a kultúra és az emberi társadalom üdvén.

Innen csak egy országhatárral kell arrébb mennünk, hogy ugyanebben az időszakban a történetírás egy másfajta kulturális missziójának legyünk tanúi. A német J. G. Droysen 1858-ban publikált *Historika* című művében nem csupán a modern történetírás módszertani alapjait fekteti le, de világossá teszi, hogy a történetírás mint kritikai tevékenység egyúttal olyan „normatív tudomány”, amely gyakorlati jelentőséggel bír: „A történeti stúdiumok gyakorlati jelentősége abban rejlik, hogy ezek azok – és csakis ezek –, melyek az államot, a népet, a hadsereget stb. felruházzák önnön mivoltuk képével. A történeti stúdium alapzatát képezi a politikai megformálódásnak és műveltségnek. Az államférfi a gyakorló történész” – állítja.⁴ Azt gondolom, ma nem osztanánk minden fenntartás nélkül ezt a történeti optimizmust.

A sort hosszan folytatni lehetne. Ha azonban, mindezt szem előtt tartva, pillantásunkat a 19. század végére vetjük, vagyis arra az időszakra, mikorra a mai értelemben humán- és társadalomtudományok nagy többsége kialakul és intézményesül, akkor azt láthatjuk, hogy itt kialakuló kritikai tudás kulturális és társadalmi használatának kérdése messze nem tűnik el, és új formákban jelentkezik. Noha nagy ívű diagnózisokban és előrejelzésekben még sokáig nincs hiány, gondoljunk csak Oswald Spengler *A nyugat alkonya* című 1918-as tudományos bestsellerére⁵, a humántudományok kritikai funkciója két területen összpontosul: a képzés és nevelés szintjén, illetve azon a terepen, melyet ettől az időszaktól kezdve „kultúrkritikának” neveznek. E fejlemények természetesen összhangban vannak azokkal a változásokkal, amelyek a tudományok státuszának 19. század végi alakulását jellemzik. Egyrészt a tudományos tevékenységnek az egyetemeken történő nagymértékű összpontosulásáról van szó, másrészt arról, hogy tudományos tudás elsajátítása és termelése egyre inkább speciális szakértelmet megkövetelő feladattá válik, és ennyiben a magas kultúra egy sajátos szegmenseként intézményesül.



Ami az első tényezőt illeti elmondható, hogy az egyetem intézményes jelentőségének túlnyomóvá válása a humántudományok terepén nem csupán a tudományos kompetencia, az ellenőrzés és kritikai képesség növekedéséhez járult hozzá. Mindez elvezetett a képzés és nevelés új kritikai lehetőségeinek megjelenéséhez is. Az egyetemeken ugyanis a nevelés alanya már többé nem az „emberiség” vagy a „nép” gyakran ködös eszméjének formájában, hanem a diákság nagyon is empirikus jelenléteként jelentkezett. Ez pedig a pedagógia mint kritikai tevékenység új lehetőségeit teremtette meg és tette szükségessé. Az egyetemi terepen a pedagógia céljának közvetlenül egybe kellett esnie azzal a feladattal, hogy olyan kritikai tudatot alakítson ki, amely nélkülözhetetlen a tudomány hatékony műveléséhez. Ugyanakkor a kritikai ítéletalkotás képessége több mint egy egyetemi követelmény. Ez mindig túl is mutat a tudomány és az egyetem terepén: a kritikai tudat egy olyan normatív attitűd kialakítását is lehetővé tette, amely nem csupán a tudomány, de a kultúra, sőt a társadalom területén is hatékony lehet. Jellemző, hogy Max Weber híres, *A tudomány mint hivatás* című 1918-as, müncheni egyetemisták előtt tartott előadásában, miközben mindent elkövet, hogy a tudományos tevékenységet elkülönítse a politikai vagy vallási ítéletalkotástól, olyan szakmai elhivatottságot sürget, amely maradéktalanul önkritikus, ugyanakkor tekintettel van „napjaink követelményeire” is.⁶ Azt gondolom, hogy ebben a meghatározásban a humántudományos kritika kulturális funkciójának egy maradandó eleme kerül megnevezésre: a tudomány kritikai attitűdje a mindenkori társadalomban arra szolgál, hogy ellensúlyozza az egyes politikai, vallási és kulturális értékválasztásokban rejlő egyoldalúságot. Viszszatérünk még erre a szempontra.

Témánk szempontjából döntő jelentőségű, hogy a társadalomtudományok 19. század végi professzionalizálódási folyamata egybe esett azzal az időszakkal, mikor a „kultúra” kérdései első ízben váltak kifejezett filozófiai és tudományos érdeklődés tárgyává. A kultúra definíciójáról, a kultúra tudományáról, a kultúra filozófiájáról, a kultúráról mint „világnézetről”, a kultúra fejlődéséről és válságáról elsősorban német nyelvterületen folytatott kimeríthetetlen elemzések és viták tudományos következményei látványosak voltak. Egyrészt ennek köszönhető, hogy a társadalomtudomány önmagát egyre inkább sajátos kulturális értékkel bíró tudásként kezdte azonosítani, azaz úgy mint a „magas kultúra” részét, melyet meg kell különböztetni az alacsony vagy tömegkultúrától. Másrészt ennek köszönhető, hogy a tudomány önmagára sajátos kulturális misszióval rendelkező tudásként ismerhetett rá. Mert a 20. század elejére Európában és különösen Németországban általánossá váló „kultúrkritikai” attitűd, melyet egyik oldalról Nietzsche filozófiája, a másíkról a modern tömegtársadalom egyre látványosabb válságjelenségeinek elemzései inspiráltak, nem hagyta érintetlenül a társadalomtudományokat sem. Mi több, a kultúra kritikai elemzésére szakosodott tudományok (filozófia, szociológia, történetírás, pszichológia, esztétika) mindennél alkalmasabbnak tűntek arra, hogy ne csak leírják, de befolyásolni is próbálják a modern társadalom kulturális tendenciáit. A kultúrát társadalomtudományos módon kritizálni azt jelentette, hogy a kultúra és a műveltség tényleges folyamatait – amelyeket ekkor már az eltömegesedés, az elsivárosodás, a technicizálódás, a fogyasztói attitűd terminusaiban ragadnak meg – szembesítjük annak ideális jelentésével és lehetőségeivel. A tudományos kritikai munka kulturális funkciója így tehát ebben az időszakban abban állt, hogy a társadalomtudományt mint magas kultúrát a modern társadalomban jelentkező kulturális értékvesztés tendenciái



1 tudomány és társadalom

ellenében mozgósítsa. Meg kell majd vizsgálnunk, hogy társadalomtudományok kritikai potenciája alkalmas-e arra ma, hogy valamit megőrizzen a kultúrkritikának ebből az elképzeléséből.

Most azonban térjünk át témánk szempontjából egy további döntő motívumra. Azt gondolom, hogy a társadalomtudományos kritika kulturális funkciójának vizsgálata nem lehet teljes, ha nem vetünk számot azzal, amit ezen a területen az elmúlt több mint száz évben a marxizmus befolyása jelentett. Túlzás nélkül állítható, hogy Marx híres 11. Feuerbach tézise, amely szerint „a filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; de a feladat az, hogy megváltoztassuk”⁷ mágikus hatást gyakorolt jó néhány társadalomtudósra és társadalomtudományi iskolára. Fontos azonban látnunk, hogy a „marxizmus” címszava alatt az egyes társadalomtudományokban nem, hogy nem Marx gondolatainak integráns elsajátítását kell értenünk, de gyakran nem is közvetlenül Marx írásain alapuló használatot. Marxizmus alatt számos időben és térben eltérő, s időnként egymásnak nagyon is ellentmondó irányzatot érthetünk, amelyeket inkább a problematizálás közös tengelye fog össze, mintsem valamilyen azonos doktrinális mondanivaló. Talán nem kell különösebben hangsúlyozni azt sem, hogy a marxizmus e használatainak vajmi kevés köze volt ahhoz a hivatalos ideológiához, ami Kelet-Európában és közte hazánkban „marxizmus-leninizmus” néven intézményesült.

Míg a huszadik század elején a marxizmus nevében leginkább a történelmi materializmus gyakorolt hatást a társadalomtudományokra, a század második felében már inkább a marxizmusnak mint kulturális elméletnek a jelentősége kerül előtérbe, hogy azután az 1960-as és 70-es évektől kezdve mindez a társadalmi emancipáció különféle kritikai elméleteiben jelentkezzen. Közös azonban mindezekben a tendenciákban az a rendkívüli kritikai potenciál, amellyel a marxista látásmód felruházta a társadalomtudományos gondolkodást. Marx valódi érdeme volt, hogy rámutatott arra, hogy a modern társadalom konfliktusainak mélyén olyan gazdasági és ideológiai tendenciák és logikák rejtőznek, amelyek történetileg képződnek. Továbbá meggyőződése volt, hogy éppen ezért ezek a konfliktusok magukban hordozzák saját megoldásuk kulcsát, ahol azonban a politikai megoldást meg kell előznie a tudományos feltárásnak.

Ha azonban meg akarjuk érteni a marxizmus rendkívüli társadalomtudományos vonzerejének okait, akkor látnunk kell mi az, amiben ez a gondolkodás többet kínált, mint a vele egy időben ható egyéb kultúrkritikai beállítódások. Úgy vélem ez a vonzerő legalább három szinten artikulálódott: (1) először is döntő jelentőségű, hogy Marx nem a társadalom vagy a kultúra valamely ideálja nevében gyakorolt kritikát saját korának társadalmán, mint a 20. század elejének legtöbb kultúrkritikája, hanem az adott pillanatban valós és nagyon is húsba vágó társadalmi folyamatokból indul ki. A gazdasági folyamatok és az ezekben rejlő társadalmi egyenlőtlenségek meghatározó szerepének hangsúlyozása a társadalom életében olyan szempont, amely nemcsak a 19. században vagy később, de talán ma is őriz némi relevanciát. (2) Másodsor alapvető jelentőségű, hogy a marxizmus mindig megkísérel kapcsolatot teremteni a gazdasági hatóerők és a valós társadalmi cselekvők (munkások, értelmiségiek, tőkések stb.) csoportjai között. A marxizmus nevében gyakorolt társadalomkritika ezért valójában nem az emberiség absztrakt fogalmából indul ki, hanem valóságos egyének valós társadalmi helyzetére igyekszik hivatkozni. (3) Harmadszor, a marxizmus a társadalomban olyan hatalmi és ideológiai pozíciók azonosítására törekszik, amelyek tükrözik az alapul szolgáló gazdasági és társadalmi erőviszonyokat,



ezért a marxista társadalomkritika azzal az igénnyel léphet fel, hogy saját kritikai jogosultságát magából a társadalomból meríti.

Ebben az írásban nincs mód arra, hogy akárcsak vázlatosan is áttekintsük és értékeljük a marxizmus mint kritikai gondolkodás jelentőségét a társadalomtudományokban. Mielőtt azonban a társadalomtudományos kritika kulturális funkciójának mai kérdéseire terelném a szót, szeretnék két olyan emblemikus példára kitérni, amelyekben a marxizmus meghatározó szerepet játszott, és amelyek bizonyos módon mai napig éreztetik hatásukat. Két iskoláról szeretnék röviden említést tenni, az ún. Frankfurter Iskoláról és a birminghami Kortárs Kultúra Kutató Központról. Mindkét iskolában közös, hogy marxista ihletettségű társadalomkritikát gyakorol és, hogy e kritikának a társadalomtudományok széles skálája szolgáltatja az elméleti és empirikus támpontokat (szociológia, filozófia, történelem, antropológia, esztétika, irodalomtudomány, közgazdaságtan, pszichoanalízis). S közös bennük az is, hogy elméleti orientációjuk szorosan összefügg a társadalmi emancipáció gyakorlati kérdéseivel.

Az 1920-as években alapított, majd a II. világháború alatt az Egyesült Államokban újjászerveződő Frankfurter Iskola beállítódásáról mindent elmond a tény, hogy önmagát egész egyszerűen „kritikai elméletként” definiálja. A kritikai elmélet elnevezés egy olyan filozófiailag felvértezett társadalomtudományt takar, amely nem elégszik meg a társadalmi tények és folyamatok leírásával és bírálásával, de célja az, hogy tevékenyen részt vállaljon a kritikával illetett társadalom átalakításában. Ebben a feladatban a Frankfurter Iskola a modern kapitalista tömegtársadalom marxi ihletettségű elemzését összeköti a társadalmi emancipáció új útjainak keresésével. Mint azt Max Horkheimer, az iskola egyik vezető alakja 1937-es *Hagyományos és kritikai elmélet* című programadó cikkében megfogalmazta: „a kritikai elmélet [...] egyetlen specifikus instanciája, hogy a társadalmi jogtalanság megszüntetésére irányuló érdekekhez kapcsolódik. [...] A humanitás jövője ma a kritikai magatartás létezésétől függ”.⁸ A Frankfurter Iskola egészen az 1960-as évekig visszatérő egyik alapvető törekvése az, hogy olyan összetett kritikai társadalomelméletet dolgozzon ki, amely egyúttal gyakorlati irányultságot is magába foglal. A cél nem pusztán a fejlett kapitalista társadalom kritikájának kidolgozása volt, de az is, hogy ez az erőfeszítés összhangba kerüljön azokkal a konkrét társadalmi érdekekkel, amelyeket maga a kritika a társadalmi terepen láthatóvá tenni és felszabadítani igyekezett.

Valószínűleg nem kellene folytatnom a humántudományos kritika kulturális funkcióját elemző írást, ha a Frankfurter Iskola programja sikerrel jár. Hogy ez nem történt meg, az épp annyira köszönhető a fejlett kapitalista társadalom úgyszólván kritikára „fittyet hányó” viselkedésének – mint ezt Herbert Marcuse híres, *Az egydimenziós ember* című művében a hatvanas évek végén kritikailag diagnosztizálta⁹ –, mint a Frankfurter Iskola tudományos profilja átalakulásának. Az iskola attitűdje azonban némiképp öröklődött egy olyan kultúrkritikainak is nevezhető társadalomtudományos kezdeményezésben, amely épp a Frankfurter Iskola átalakulásának időszakában, az 1960-as évek közepén szerzett ismertséget.

A birminghami Kortárs Kultúra Kutató Központ (Center for Contemporary Cultural Studies) 1964-ben alakult a szociológus, irodalmár Richard Hoggart vezetésével. Az intézet nevéből eredeztethető az angolszász országokban azóta igencsak népszerűvé vált „cultural studies” nevű diszciplína, melyet magyarra igen helyesen „kritikai kultúrakutatás”-ként szokás fordítani. A Központ Hoggart mellett olyan baloldali irányultságú társadalomtudósokat tömörített mint, Stuart Hall, E. P. Thompson vagy Raymond Williams. Az intézet



1 tudomány és társadalom

önálló arculatát azonban azzal a kutatási iránnyal nyerte el, amelyet a kortárs kulturális jelenségek kritikai értelmezésére és ezek politikai továbbgondolására dolgozott ki. Ennek az irányzatnak a kialakulását az a felismerés motiválta, hogy a fejlett kapitalista társadalom törekvéseit nem annyira a gazdasági adottságok vagy az ideológiai álláspontok, mint inkább a kulturális tényezők befolyásolják. Magának a kultúrának kell tehát a kritikai elemzés tárgyává válnia, de a Központ munkatársai számára mindez elsősorban azoknak a kulturális törekvéseknek a feltárását jelentette, melyek nem követték, inkább opponálták a fogyasztói társadalom uralkodó tendenciáit. A kritikai kultúrakutatás ekképpen a társadalmi emancipáció fontos eszközévé vált, hiszen törekvése abban állt, hogy láttasson és elismertessen olyan kulturális értékeket és gyakorlatokat (alsóbb társadalmi osztályok, faji és nemi kisebbségek, nők), amelyek kulturális szinten sajátos módon újrakódolják és újfajta módon politizálják át a mai társadalmat. A kritika célja itt kifejezetten az volt, hogy a társadalmi terepen tegye hozzáférhetővé kulturális értékek olyan rendjét, amelyek nem látszanak, vagy szóhoz juttassák azt, ami a többségi társadalom kultúrája felől nem halatszik. Azt gondolom, hogy ezeknek a kutatásoknak ma is van bizonyos relevanciájuk.

III.

Mi a helyzet tehát ma – itt, most és számunkra – a társadalomtudományokban jelentkező kritika kulturális funkciójával? Ez a vázlatos áttekintés arra szolgált, hogy láthatóvá tegye azt a történeti örökséget, amellyel e kérdés megválaszolásához számolnunk kell. Ugyanakkor ebből az áttekintésből azt gondolom, hogy az is kiderült, hogy az összkép elég vegyes, s inkább negatív, mint pozitív, hiszen a humántudományok társadalomkritikai szerepének mai hiteles vállalásához alkalmas történeti előképek alig-alig állnak rendelkezésre. Az általunk említettek közül, leginkább talán a Max Weber által javasolt álláspont fogadható el minden fenntartás nélkül, amely azonban csak annyit mond, hogy a tudomány művelése közben legyünk kitartóak és kritikusak, és figyeljünk a körülöttünk lévő világ történéseire. Azt gondolom, igazat kell adnunk Immanuel Wallersteinnek, aki felteszi a kérdést, ha „a társadalomtudomány a társadalmi optimizmus premisszájára épült”, vagyis arra az elképzelésre, hogy a társadalom a humántudományos tudás kritikai eszközeivel jobbá tehető, akkor „lehet-e még mondanivalója egy olyan érában, amelyet a társadalmi pesszimizmus jellemez?”¹⁰

Úgy vélem ugyanis, hogy e pesszimizmusra – legalábbis a társadalomtudományos terepen – minden okunk megvan. Ugyan ki gondolná azt, hogy a humántudományok az „emberiség eszméjének” a nevében képesek kritikai szempontokat nyújtani a mai társadalom számára? Vagy ki gondolná azt – a századforduló német gondolkodóit követve –, hogy tudományos kultúrkritika volna az üdvözítő út? Hiszen honnan merítenénk a kultúra kritikájához szükséges szempontokat egy olyan korszakban, mint a miénk, ahol „a” kultúráról nem, csak kultúráról beszélhetünk, és ahol a magas és tömegkultúra közötti különbségtétel már messze nem állja meg a helyét. Ezen felül megállapíthatjuk azt is, hogy valaha a marxizmus által nyújtott kritikai lehetőségek sem állnak minden további nélkül rendelkezésünkre. A marxizmus mint integráns elmélet diszkreditálódott, ennek legfeljebb egyes elemei hasznosíthatók ma. De a mai társadalom és kultúra jelenségeihez mérve sokszor még ezek az elemek is csak erőltetetten alkalmazhatók, ráadásul az ezért fizetett politikai ár messze nem tűnik kifizetődőnek. Saját kelet-európai kulturális adottságainkat



figyelembe véve, azt gondolom, elmondhatjuk, hogy a társadalomtudományokban valószínűleg még igen sokáig immunisak leszünk a marxizmus kritikai használatára.

Milyen lehetőségeink maradnak tehát, ha a társadalomtudományokban megszerzett tudást kritikailag a körülöttünk lévő világ megértésére akarjuk alkalmazni? Vajon meg kellene elégednünk a „szakember” szerepével, aki pusztán ért a kultúra és a társadalom bizonyos jelenségeihez, de azok kritikai értelmezését nem vállalhatja? Azt gondolom, ha erre a kérdésre nem akarunk elfogadó választ adni, vagyis fenn kívánjuk tartani a humántudományos tudás kritikai értékebe és gyakorlatába vetett hitet, akkor nem annyira valamilyen történeti előképet, elvet vagy doktrínát kell keresnünk, mint inkább arra a tevékenységre kell támaszkodnunk, amit társadalomtudósként amúgy is végzünk. E tanulmány elején már kitértem azokra a jellemzőkre, amelyek a humántudományos munkát olyan tevékenységgé teszik, amely számára a kritika és önkritika nélkülözhetetlen elemként jelentkezik. A permanens kritikai állapot pedig azon a meggyőződésen nyugszik, hogy nem létezhet egyszerűen és egyszer és mindenkorra kikutatható emberi valóság. Egy doktori disszertáció például nem más, mint számadás arról, hogy valaki hogyan képes egy történeti, irodalmi, esztétikai, szociológiai, pszichológiai stb. komplexitást a lehető legtöbb kritikai szempont bevonásával bemutatni.

Azt gondolom, hogy a komplexitások elemzésében való jártasság – amely valamennyi társadalomtudós sajátja – nagyon is alkalmas lehet arra, hogy kritikai eszközként vessük be a körülöttünk lévő kulturális valóság megértése és bírálata érdekében. A kulturális és társadalmi jelenségeknek ugyanis természetes tendenciájuk van arra, hogy leegyszerűsítve és manipulálva jelentkezzenek a társadalmi színtéren, különösen, ha azok felkeltik a média vagy a politika érdeklődését. A humántudományos tudás nagyon is kritikailag léphet fel az ily módon jelentkező leegyszerűsítések és manipulációk ellen. S ehhez nem kell mást tennünk, mint folyamatosan emlékeztetnünk kell önmagunkat és másokat arra, hogy a körülöttünk lévő emberi valóság jelenségei – s ezt ki-ki saját munkája alapján tudhatja – mindig jóval bonyolultabbak annál, mint amilyenek látszanak. Mindez nem jelenti a kulturális, társadalmi jelenségekkel szembeni állásfoglalásról való lemondást. Épp ellenkezőleg, csupán – mint ahogyan azt tudományos munkánkban egyébként is tesszük – az értékelést meg kell előznie az értékelendő valóság kritikai mérlegelésének, amelyet apriori bonyolultnak tételezünk. Értékelésünk és állásfoglalásunk így nem valamely társadalmi igazság nevében lép majd fel, hanem a komplexitás joga nevében. A humán tudományos kritikai tudat ennyiben nem más, mint saját tevékenységünk kritikai premisszáinak alkalmazása a körülöttünk lévő valóságra.

A bonyolultság új formáinak társadalmi bevezetése nem lehetetlen vállalkozás, még akkor sem, ha a társadalmi-politikai problémák látszólag eldöntendő kérdések formájában adott valóságot kézbesítenek. A bonyolultság új formái rendre megjelennek a társadalomban, amelyhez annak tagjai képesek adaptálódni, amint ezt az informatikai kultúra rendkívül gyors elterjedése mutatja. A humántudományos kritikának erőfeszítést kell tennie, hogy olyan helyeken is kimutassa a bonyolultság jelenlétét, ahol azt eddig általában nem keresték, és hozzászoktassa a társadalom tagjait ahhoz, hogy ott is bonyolultságot keresenek, ahol eddig azt nem tették.

A humántudományos beállítódásban rejlő kritikai attitűd ilyen talán kissé formális alkalmazásán kívül azonban talán további lehetőség is áll rendelkezésre, ha saját tudásunk kritikai alkalmazását keressük. Fel lehet ugyanis vetni, hogy valójában nincsen olyan hu-



1 tudomány és társadalom

mántudományos kutatás, amely ne kínálna alapvető belátást abba, ahogyan az emberi társadalom, ennek bizonyos cselekvői, ezek bizonyos kulturális értékválasztásai és tettei megszerveződnek és megtörténnek. Vagyis mindenütt egyén, társadalom és kultúra viszonyáról szerzünk alapvető ismereteket. Mi akadályozhatja meg vajon, hogy ezeket az ismereteket közvetlenül a körülöttünk lévő valóság megértésére használjuk fel? Látunk kell, hogy a humántudományokban mindaz, amit tudunk, az emberi valóság egy szegmensének megértéséről tanúskodik. Egy lépést kell tehát csak megtennünk ahhoz, hogy e tudást, amely kétségkívül szaktudás, a körülöttünk lévő valóság megértésében kamatoztathassuk. Az itt körvonalazódó kritikai feladat abban állhat, hogy annak alapján, amit egyénről, társadalomról, kultúráról saját kutatásunk alapján megtudunk, megérteni igyekezzünk a körülöttünk lévő egyének, társadalom, kultúra viselkedését.

Az itt lehetséges alternatív kompetencia megpillantásához talán bele kell gyakorolnunk magunkat abba, hogy olyan helyen vessük be tudásunkat, ahol eddig politikai véleményünkre és személyes értékválasztásainkra hagyatkoztunk. Ennek eléréséhez pedig lehet, hogy nem kell mást tennünk, mint kivitelezni egy első pillantásra talán abszurdnak látszó kísérletet, amely abban áll, hogy az általunk már elsajátított tudományos ismereteket a körülöttünk lévő társadalmi-politikai problémák megértésére alkalmazzuk. Irodalomtudósként vegyük ezeket a problémákat irodalmi tárgyként: elemezzük a szereplőket, műfajokat, stílusokat és trópusokat, jelrendszereket; történészként tegyünk úgy, mintha a szemünk előtt játszódó társadalmi-politikai jelenségek történeti kutatásra váró tárgyként állnának elénk: végezzünk forráskritikát, vizsgáljuk meg a külső és belső körülményeket, és bízzuk az értékelést egy olyan munkafázisra, ahol a tények és cselekvők viszonyai egy szélesebb kontextus tükrében vesznek fel jelentéseket; esztétaként vagy művészettörténészként elemezzük műalkotásként az elénk táruló politikai jelenségeket: azonosítsuk a kompozíciót, a beállítást, a stílusjegyeket, a szimbólumok rendszerét. A cél ezekben a kísérletekben nem valamilyen tudományos elmélet kidolgozása (antropológiai, szociológiai, politikai), hanem a társadalmi megértés és értékelés új egyszerre tudományos és társadalmi premisszáinak létrehozása. Mindez azonban nem jelenti a politika lebecsülését és kigúnyolását. Csupán annak a beidegződésnek a felmondását jelenti, hogy a körülöttünk lévő társadalom és kultúra állapotáról csupán egy többé-kevésbe készen kapott és örökölt politikai szótár segítségével, illetve politikai értékválasztásainkat követve nyilatkozhatunk. A politika demokratikus és pragmatikus funkciójának kétségbevonásáról egyáltalán nincsen itt szó. Csupán annak az elvnek a megkérdőjelezéséről, hogy az egyetlen állampolgári mód, ahogyan a társadalomról gondolkodni és szólni lehet az a mindenkor éppen aktuális politikai diskurzus volna. A cél az, hogy a társadalomtudományos kritikai attitűd a maguk bonyolultságában és újfajta kódok alapján engedje láttatni a társadalmi lehetőségeket és problémákat anélkül, hogy ezeket alárendelné a politikai értékválasztásainkban jelentkező legitím, de messze nem kritikailag kialakított értékelő tendenciáinknak. Mindez nem jelenti sem a tudomány politizálását, sem a politika alárendelésének kísérletét. A politika helyettesítésének esetenkénti kísérletét jelenti olyan társadalmi helyzetekben, ahol erre kritikai mód nyílik.

Tekintetbe kell vennünk ugyanakkor, hogy a humántudomány intézményesített gyakorlata mint társadalmi gyakorlat maga is már eleve átpolitizált eljárás. Ez azonban nem feltétlenül zavaró és az ellene való küzdelem nem feltétlenül politikai küzdelem. Mert a tudományos tudásban rejlő kritikai funkció, mely mindig közösségi funkció is, képes arra, hogy sokszor automatikusan diszkreditálja azokat az eredményeket, ahol nyilvánvaló politikai befolyást



sejt. Ennyiben a tudományos tudást a társadalom megértésében a politika alternatívájaként mozgósító szándéknak azzal a kritikai tudattal és önkorlátozással kell rendelkeznie, hogy eljárása nem tisztán politikai célt követ. Ebben a szándékban nincs semmi rendkívüli, hiszen ez a tudományos tudástermelés egyik alapvető premisszája. A tudományt nem kell megszabadítani a politikától, csupán azt a lehetőséget kell fenntartani és ennek gyakorlatát kialakítani, hogy a tudomány képes nem politikai szempontokat nyújtani egy olyan terep megértéséhez és átalakításához, ahol látszólag a politika az úr.

Röviden: meg kell alkotnunk és közkinccsé kell tennünk a saját tudományos tudásunk premisszáin nyugvó komplex kultúra képét. És ezt, ahol csak lehet, szembe kell szegeznünk mindenekelőtt azokkal a leegyszerűsítő hétköznapi vagy politikai elképzelésekkel, amelyek a kultúrában csak gazdasági érdekek terepét, a mediatizált (a média által sugallt) szerepek együttesét vagy politikai érzések és vélemények kifejeződését látják. A társadalomtudományos kritika kulturális funkciója így abban állhat, hogy saját partikuláris tudására támaszkodva alternatív kulturális valóságokat kínáljon fel, amelyek a társadalmi értékelés és cselekvés új módjait vázolhatják fel, azok helyett, amelyeket a mindenkori politika és az általa közvetített valóság. Immanuel Wallersteinnel szólva itt tehát arról van szó, hogy „emberi intelligencia lehetőségeit alkalmazzuk az emberi problémákra”.¹¹ E feladat megvalósításában ugyanakkor – és ezt látnunk kell – még mindig a humántudományok, vagyis saját tudásunk és gyakorlatunk alkotja a „kritikus tömeg” egy példaértékű megnyilvánulását.¹²

Jegyzetek

¹ Vö. Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltása*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1971; Terry Eagleton: *The Function of Criticism*. Verso, London, 1984. 9–43. o.

² Vö. August Comte: *A pozitív szellem*. Helikon Kiadó, Budapest, 1979.

³ Vö. Ernest Renan: *L'Avenir de la science*. Flammarion, Paris, 1995.

⁴ Johann Gustav Droysen: *Historika*. In: *Történelemelmélet II*. Szerk.: Gyurgyák János – Kisantal Tamás. Osiris Kiadó, Budapest, 2006. 119–120. o.

⁵ Vö. Oswald Spengler: *A nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának körvonalai*. I–II. kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994.

⁶ Vö. Max Weber: *A tudomány mint hivatás*. In: uő: *Állam, politika, tudomány*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1970. 126–156. o.; valamint: uő: *Tanulmányok*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998. 127–155. o.

⁷ Karl Marx: *Tézisek Feuerbachról*. In: *Válogatás Marx és Engels műveiből*. I. kötet. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1988. 94. o.

⁸ Max Horkheimer: *Hagyományos és kritikai elmélet*. In: *Tény, érték, ideológia*. Szerk. Papp Zsolt. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1976. 105. o.

⁹ Vö. Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1990.

¹⁰ Immanuel Wallerstein: *A társadalomtudományok és a mai társadalom – a racionalitás eltűnő garanciái* = *Esély*, 1996. 6. szám, 17. o.

¹¹ Uo.

¹² *A tanulmány első megjelenése: Új paradigmák II. Kultúra és kritika a humántudományokban*. Szerk.: Bakó Béla. Nyugat-magyarországi Egyetem Kiadó, Szombathely–Sopron, 2013. 7–19. o.