

SOCIOLOGIA MILITANS

A magyar szociológia a Dimitrie Gusti nevével jelzett bukaresti monografikus szociológiai iskola tevékenységéről többek között Venczel József (1931; 1936), Lükő Gábor (1935), Bányai Imre (1937), Balogh Edgár (1941), Márkus András (1942), Gáll Ernő (1957), Balázs Sándor (1976) tanulmányai révén szerzett tudomást, illetve részletesebb betekintést.¹ A jórészt erdélyi szerzők saját koruk jelenidejének eszmei kontextusában ismertették és értelmezték Gusti monografikus szociológiájának rendszerét. Balázs az első, aki magyar nyelven válogatást is közread Gusti szociológiai tanulmányaiból (1976). Marxista alapon Gáll és Balázs végezte el Gusti munkásságának részletesebb kritikai elemzését, Gáll úgy is, mint Gusti kortársa.² Ugyanakkor tudott, hogy Venczel volt Gusti legkorábbi és legkövetkezetesebb erdélyi követője, aki a monografikus szociológiai iskola folyóiratában többek között román nyelven is tanulmányt jelentetett meg „A nemzet önmegismerésétől a nemzettudományig” címmel (Venczel 1936). Az Erdélyi Fiatalok munkatársai (a bálványosvár-aljai táj kutatás) és a magyarországi egyetemi ifjúság lelkesedett a falukutatásért vagy másképpen mondva a „népiségkutatásért”, amivel Gusti és tanítványai „sajátos nemzettudományt teremtettek” (Márkus 1942). Gunda Béla „Pro Christi” falumunkájáról írva megvallja, hogy munkamódszerében és elvi felfogásában „Gusti román szociológusnak és iskolájának elméleti és gyakorlati munkássága, eredménye szolgált irányítóként” (Gunda 1935: 97). Földrésznýt ugorva Gusti kortárs méltatói közt találjuk Franklin D. Rooseveltnél is, aki a Gusti által szorgalmazott, majd bevezetett *Társadalom szolgálat törvényben* és a monografikus szociológiai mozgalomban a „társadalmi demokrácia valódi feltételeinek megteremtését látta” és az egész vállalkozást a Tennessee Valley-ben létrehozott társadalmi szolgálattal tartotta egyenértékűnek (Gusti I: 1968: 509).

Ez a tudományos vállalkozás, amelyet, mint láttuk, többen is nagyra értékelték és utánóztak, logikailag eleve implikálta-e, magában hordozta-e a nemzettudománynak nevezett fikciót? A kérdés illetén megfogalmazását az indokolja, hogy a Gusti munkásságával foglalkozó szakirodalom a monografikus szociológiának ezt az aspektusát alig érinti. Ugyancsak alig találunk utalást Gusti társadalmi változás, társadalomfejlődés elméletére, aminek oka részben érthető is.³ A továbbiakban vázlatosan vizsgálom a monografikus szociológia megalapozásának motiváció-cél együttesét, a társadalom és a szubjektum episztémé viszonyát kontextuális összefüggéseiben, majd ezt követően Gusti szociológiai rendszerét a „nemzet” definíciójából kibontva ismertetem és elemzem.

Motiváció–cél együttes: paradigmaváltás?

Gusti az „új tudomány”, a nemzettudomány iránti igényről 1935 januárjában a párizsi jogi karon (Sorbonne) „Monografikus tevékenység Romániában” címmel tartott előadásában számol be. A szociológia nemzetársadalomba ágyazottságának szükségességét Gusti előadásában „alapvető változásokkal” indokolja. A változásokra választ kereső motiváció–cél együttes a monografikus szociológia „születésének” körülményeire is fényt derít: gyakorlati (reform-politikai), morális, pedagógiai és tudományos (elméleti-metodológiai). Motivációkról és célokról van szó.

1. Gusti szerint 1925-tel, amikor kezdetét vette a monografikus kutatás, egyzersmind a román szociológia „nemzeti szakaszába” lépett. A monografikus iskola (az iskola fogalmát itt szociológiai értelemben használom)⁴ létrejöttét megelőzően a román szociológia „spekulatív” volt, az általános szociológia módszertani kérdéseivel foglalkozott. Anyagát a történelemből és az etnográfiából merítette, és külföldi, főleg a francia és a német tudományosság szempontrendszere szerint vizsgálta. „Ilyen körülmények között érthetően nem lehetett szó román szociológiáról és még kevésbé román szociológiai iskoláról” (Gusti I: 1968: 467). Kontextuálisan ezt azzal indokolja, hogy a régi Romániában a társadalmi problémák kevésbé voltak összetettek, és a szociológiának azért sem lehetett lokális küldetése, mert nem léteztek akut társadalmi feszültségeket gerjesztő erők. Márpedig voltak, és mindenekelőtt ilyen volt az agrárkérdés, amely sorozatos parasztlázadásokat idézett elő, ezek tetőpontja 1907-ben volt. Gusti saját bevallása szerint is ez volt az egyik fő motivációja annak, hogy a németországi stúdiumok után hazatérve, a falu felé fordult. Ennek a szociálpolitikai orientációnak az első világháborút megelőzően már voltak elméleti fejleményei. Gondolunk itt a szociáldemokrata Dobrogeanu Gherea társadalomdiagnózisára, az „új jobbágyság”, kontinentális kitekintésben pedig a fejlettség és elmaradottság közötti korrelációt kimutató „dependencia” elméleteire. A baloldal és az orosz narodnyikok inspirálták Stere harmadikutas agrárkapitalizmus-elméletét is. De az előzményekhez tartozik a Gustihoz mindvégig oly közel álló értékonzervatív kapitalizmus-(civilizáció-) kritika is, amelyet Maiorscu (esztéta) és a Junimea köre képviselt, és amely – Rădulescu-Motru (szociálpszichológus) és Madgearu (gazdaságszociológus) vonalán, akikhez Gusti is kapcsolódik – mind a mai napig talán az egyetlen „európaibb” pillanata a modernizációról elmélkedő román társadalomgondolkodásnak. Azt mondhatjuk tehát, hogy az agrárkérdés szociálpolitikai és elméleti vitája szinte semmit nem veszített aktualitásából, sőt Gusti monografikus elkötelezettsége éppen erre az első világháború után is továbbgyűrűző problémára keresi a reformpolitikai alternatívát.

Az új társadalmi jelenségek és kérdések középpontjában, amelyekre előadásában hivatkozik, az általános választójog bevezetése és a földreform áll. A két reform eredményeképpen „Románia sorsa végérvényesen a lakosság túlnyomó többségét alkotó parasztság kezébe került. Így természetes, hogy az új Romániában a paraszt a legjelentősebb problémává vált” (Gusti I: 1968: 468). A kijelentés mögött Gusti a parasztpárti politikus áll, vagyis a monografikus szociológia létrejöttének motivációja szorosan kapcsolódik a politikaihoz, pontosabban egy, a nyugati modelltől eltérő

demokratikus nemzeti-parasztállam (statul țărănesc) kiépítése a cél, ez adja az általában vett tudományos vállalkozás tartalmát. Ismeretelméletileg viszont – Gusti definíciója szerint –, ha a szociológia a konkrét és aktuális társadalmi valóság tudománya kíván lenni, akkor nyilvánvaló, hogy nem mellőzheti, legalábbis „tartalmában” azokat a nemzeti-társadalmi kérdéseket, amelyeknek a közegében mint tudományág kialakult és fejlődik, különben nem válhat a kortárs tudomány és kulturális élet integráns részévé. Az, hogy a szociológia kutatási tárgyát Gusti lényegében a rurális-etnikai létbe projektálta, egyrészt abból fakad, hogy a jelen valóságába ágyazta, és a harmadikutas elméleti tradíciókhoz híven a parasztságban látja az egyetlen pozitív, nemzetmegtartó társadalom-tömböt, másrészt abból is, ahogyan az elmélet és az empiria viszonyát értelmezi. A társadalmi valóság megismerése, nem az elméleti előfeltevésekből indul ki, hanem az empiriából. Ez a fordított korreláció fölöttébb dinamikus töltetűvé válhat, ha a tudomány mint a társadalom vitális ereje, „saját állandó problémáin kívül”, meg akarja válaszolni a konkrét társadalom által felvetett összes pillanatnyi problémát. A kutató szubjektív világakaráásától túlterhelt tudomány, vagyis a réteg- és etnocentrikus szociológia, láthatóan a társadalmi aktualitás okozta feszültségek oltárán képes feloldódni az eszménybe és önmagát is felszámolni. Ugyanis „Romániában a háború után a szociológiának, egész létének veszélyeztetésével, érdeklődését a társadalom nemzeti valósága irányába kellett fordítania és románná kellett válnia, legalábbis tartalmában” (Gusti I: 1968: 468). A szociológiai megismerésnek ez a partikularizáltsága és leszűkítése a falura/nemzetre, az etnourális struktúrákra az „alkalmazott” szociológia kidolgozásának szándékával történik. „Az empiriának és teóriának ez a boldogtalan viszonya” (Némedi 1985) a román tudáselit habitualizációjával áll összefüggésben.

Gusti a román értelmiség azon csoportjához tartozott, amelynek élményvilága a rurális világhoz tapadt, a külföldi tanulmányok és a rurális világgal való szezonális kontaktusok még inkább elmélyítették bennük az anonim világ iránti nosztalgiákat. Ugyanakkor eszmeileg a hivatáselit értékonzervatív alapokon állott. A közvéleményformáló tudáselit szinte egésze számára ellenszenves volt a liberalizmus, a baloldaliság. Nem véletlen, hogy a társadalomtudományokban koncentrált, parasztra orientált tematizálás tapasztalható. Valamennyiük, így Gusti számára is az állam és a nemzet pillére: a parasztság. A hagyomány és az innováció szintézisét a tudáselit vezette parasztság valósítja meg. Tehát ezt a réteget kell helyzetbe hozni. Ennek eszköze: a parasztállam. A nemzettudomány modernizációs vállalkozás volt, azonban nem a nyugati, hanem egy sajátos, a nemzeti individualitást megjelenítő, a történelmi-kulturális örökséget jobban szem előtt tartó modell kikínálódása révén. A nemzettudomány tehát – Gusti elgondolásában – a szociális és kulturális felemelkedés eszköze akart lenni, eszménye a személyiség-központú német kultúrnemzet volt.

2. Következésképpen: Gusti szubjektív elkötelezettsége morálisan és etikailag telített. Ez pedig nemcsak személyes szocializációs élményvilágából érthető meg, kapcsolódik annak a csoportnak az élményvilágához, amelynek elgondolásában a történelmi-nemzeti társadalmak reformálásfolyamatait az elit feladatának tekintette és küldetesként fogta fel. A morális motiváció Gusti esetében felettébb hangsúlyos. S ez mindenekelőtt az ifjúkori németországi tapasztalatai nyomán benne kialakult eszményekben nyilvánult meg: egyfelől Goethe és a német tudományosság ide-

alizálása (bárhol volt, akár az íróasztalnál, akár terepen, mindig úgy érezte, hogy Goethe ott áll mellette, figyelő gondolatait, tetteit). Másfelől mindezt erősítette az elitista történeti társadalomfelfogás, amelynek gyökerei a modern román értelmiség kezdetéig nyúlnak vissza, ahhoz a mélyen beivódott küldetéstudathoz, amelynek tipikus konkretizációi az egyszemélyes vagy kiscsoportos vállalkozások, amikor is ezek programadó és reformintézményi funkciót látnak el. A militáns társadalmi szerepvállalás (innen a sociologia militans elnevezés) minden egyes esetben, függetlenül attól, hogy milyen formai kivitelben, a nemzeti nagyság és felemelkedés megvalósulását tűzte célul. Gusti a kor (századelő) tudományosságának (német) csúcstechnológiai tudásával és mélyen átitatott hivatás- és küldetéstudattal látott hozzá a szociológia nemzetszolgálati teendőinek megalapozásához. Ha a szociológia, mint láttuk, a társadalmi valóság tudománya kívánt lenni, akkor számolnia kellett azzal a konkrét társadalmi valósággal, amelyben a modernizációs törekvések strukturális heterogenitást idézett elő, mintegy állandósították az átmeneti állapotokat a dominánsan agrár- és rurális világban (a lakosság 80%-a), a premodern, involúciós-pasztoralizációs létmódokat, miközben zárványként, szigeteket alkotva, a vidékkel alig-alig kommunikálva ott volt az instrumentális racionalizmus balkáni vadhajítása. Gustinak a társadalmi valóságot feltáró, megismerő és ebből kiinduló reformprogramja kezdettől fogva harmadikutas indíttatású: a falu, a paraszt szociokulturális struktúrája a nemzetépítés archetípusa, és mint ilyen kiindulópont. Ez az a pont, ahol a régió hasonló törekvései és Gusti szemléletmódja között kapcsolatot teremthet. Egyfelől ott van a való világ, ez esetben a társadalom román valósága, másfelől pedig az eszmény, amilyennek lennie kellene a nemzettársadalomnak. S ennek az eszményi, morális töltetű motiváció-célorientációnak, amely axiológiailag is leterhelt, elméleti és módszertani alapvetése Gustinál, a társadalmi változás és reform tudományos programja, amely sociologia militans és nemzettudomány⁵ terminusokban összegződik.

3. A monografikus szociológia létrejöttének pedagógiai motivációja a szakértelmiségi elitnevelés, az ifjú tudósnemzedék társadalomismeretre, pontosabban a nemzeti sorskérdésekre való érzelmi ráhangolása. Gusti a francia közönség előtt a román szociológiai oktatás absztrakt, életidegen voltával indokolta a terepgyakorlatok bevezetését. A militáns, a nemzeti és társadalmi eszményekkel morálisan is terhelt, elkötelezett szociológia a „könyvtár szociológia” helyett, amely passzív tudást nyújt, az integráns személyiség, az elméletet és gyakorlatot ötvöző elitértelmiség nevelését is felvállalja. A biztató eredmények, amelyek a szociológiai oktatást a közvetlen terepkutatás felé orientálták, ezzel szolgálva a társadalmi haladás ügyét, arra ösztönzik Gustit, hogy szorgalmazza ezt a módszert a középiskolai oktatásban is (Gusti I: 1968: 469). A nevelés láthatóan politikai szándékot takar. Pontosabban: a társadalmi változás és haladás motorja az elit, a kulturálisan integráns személyiség, amely képes magába ötvözni a nemzeti és az egyetemes értékeket.

A monografikus szociológia kemény magját az elhivatottság-elkötelezettség, egy szóval a nemzetszolgálat morálisan telített eszménye képezi. Ez az a célorientáció, amelynek az adott kontextusban minden más alárendelődik, így a szociológia is. Azzal, hogy a monografikus szociológia nemzetpedagógiai dimenzióval is telítődik, a műveltségnevelés eszmény olyan eszközévé válik, amely kizárólagosan magának

tartja fenn a társadalmi valóságról szóló sokrétű, lehetséges kijelentések között az egyedüli, az autentikus valóságmegismerést.

4. A fentebb vázoltak arra utalnak, hogy a monografikus szociológia alapvetésében a politikai (a gyakorlati), az etikai és a pedagógiai motivációk egységet alkotnak, azonban ez a totalitás igényű motiváció-cél együttes tudományos konceptualizáció és módszer hiányában csupán affektív töltetű empiria. Tudatosan olyan szociológiai ismeretelméletet és módszert dolgozott ki, amelyben kompakt emberfogalommal a társadalmiság, a szocialitás, a szociális világ létszintjeit totalitásában, integralitásában beszéli el, noha a szociális világ felbontása szerepekre (Simmel), a szerepeknek cselekvésekre (Weber) nem volt ismeretlen előtte.⁶ A társadalmiság megismerésében Gusti nem a logikai, fogalmi, spekulatív és deduktív előfeltevésekből indul ki, hanem abból a valóságból, ami létezik. Gusti a szóban forgó előadását megelőző napokban szintén Párizsban „A bukaresti szociológiai iskola módszere és elmélete” címmel a Sorbonne-on értekezett. Monografikus tapasztalatait összegezve úgy látja, hogy a szociológiának a tényekből kell megalkotnia az elméletet és nem fordítva. A szociológiának fel kell hagynia a közvetett, mások által összegyűjtött tények elemzésével, s a közvetlen megfigyelés tudományává kell válnia. Ezzel egyrészt kiküszöböli, hogy a szociológia a tudományok szolgáltója legyen, másrészt pedig ejti azt az igényt is, hogy a tudományok királynőjévé váljék. Két lehetőség van, állapítja meg Gusti: vagy marad a szociológia logikai alapon történő tapogatózása, vagy pedig a monografikus kutatásból indul ki, és a társadalmi valóság empirikus vizsgálatával szükségszerűen el fog jutni a monografikus módszer és a szociológia fúziójához. Más szavakkal, a szociológiának nincs közvetlen kapcsolata a társadalmi valóság tényeivel, ugyanakkor a társadalmonográfia nem rendelkezik szociológiai megalapozással. A közvetlen megfigyelés a társadalmi valóság megismerésének módszere, a konkrét valóságot mint egészet vizsgálja. Minél kisebb, szűkebb, körülhatároltabb ez a társadalmi valóság, annál sikeresebb, hatékonyabb a megfigyelés. „És így lép a szociológia a monográfia útjára” (Gusti I: 1968: 240).

A szociológia és a monográfia fúziója révén nyert új szemléletmód végül is hogyan lesz tudomány? A Le Play-féle családmonográfia az ankétok és a közvetlen megfigyelés útján gyűjtött adatokat, vagyis a „részt vevő megfigyelés” (participant observation) módszerét alkalmazta. Lényegében ennek a pozitivisták módszernek az alkalmazását helyesli Gusti is, azzal a megszorítással, hogy az így nyert dokumentumanyag egyszerű gyűjtemény. A szociológia hozománya az új tudomány számára a (filozófiai alapokról építkező) rendszer, amely a monografikus módszert tudományos talapzatra helyezi. Tudományrendszertanilag Gusti szociográfia és antropológia (leírás, közvetlen megfigyelés) technikáját láthatóan szintézisbe akarja hozni a filozófia (részben pszichológia) rendszerszerű szemléletmódjával. S az így nyert szociológia a leírást kiegészíti a magyarázattal, az alkalmi és részleges megfigyelést szisztematikus és integrális kutatássá szervezi (Gusti I: 1968: 241). Pontosabban a monografikus szociológia szintézisbe olvasztja az elméletet és a tényeket, az elméletnek tartalmat és alapot, a tényeknek pedig racionális formát és tudományos struktúrát biztosít. Ebből viszont az következik, hogy a monografikus kutatást a formális logikai jellegű szociológiai rendszer irányítja. Más szóval, Gusti episzte-

mológiai elgondolásában a tudományos megismerés nem hagyatkozhat csupán a racionalitás erejére, sem az adatok gyűjtésére, ugyanis a kettőjük közötti viszony, a szubjektum–objektum közötti viszony kifejeződése. Röviden: a szociológia nem lehet tiszta spekulatív tudomány, sem olyan tudomány, amely rendszertelenül gyűjti az anyagot, nem lehet tehát sem racionális, sem empirikus (Gusti I: 1968: 241). Egy-szerre mindkettőnek kell lennie: vagyis a racionális és az empirikus dimenziók fúzi-ója eredményeként csakis monografikus szociológia lehet. Miután felsorolja a köz-vetlen „személyes” megfigyelés különböző módozatait, s azok tudományos objekti-vitását és etikai kapcsolódásait, hangsúlyozva az intuíció fontosságát, tudományos szempontból egy másik, az összehasonlító módszer „rendkívüli jelentőségére” hívja fel a figyelmet. A közvetlen megfigyelés és az összehasonlítás lényegében a monog-rafikus szociológia tudományos módszertani és elméleti megalapozását biztosítja. A közvetlen megfigyelés, a monográfia módszere az összes tudományos adat állandó forrása, az összehasonlítás a szociológia módszere, az eszköz, amely által az össze-gyűjtött adatok tudománnyá alakíthatók át. Ugyanis a szociológiában minden egyes társadalmi egységnek az elemzések egy szintézise felel meg. A két különböző mód-szernek ez az egymást kiegészítő „szintézise” rendszerszerű szemléletmódra utal. Ezt hivatott biztosítani a szociológia kiemelt fontosságú módszere, az összehasonlí-tás. Más szóval nincs szükség a szociológia mellett más, az empirikus adatokat gyűjtő, leíró társadalomtudományra, a szociológia képes mind az elméleti-rendszerszerű, mind az empirikus adatok kezelésére, mivel Gusti szerint nem létezik társadalom, csak konkrét társadalmak, vagyis „társadalmi egységek” (falu, város, nemzet stb.). A valóság integrális és részletes megismerésének a legkisebb társadal-mi egységből mint egészből kell kiindulnia, hogy aztán az összehasonlító módszer tipikus, lényeges, általános vonásokat kiemelő szintézisei révén el lehessen jutni egy reprezentatív szintézisig, a nagy egészig, mondjuk ki: a nemzetig. A különböző strukturális szinteken szerveződő, közvetlen megfigyelés finalitásában a nemzet tudományának és politikájának, a nemzet „enciklopédiájának” és „atlaszának” meg-alkotását célozza meg. „Miután az ország legkarakterisztikusabb részeiből a lehető legtöbb – falu- és város- – monográfiát összeállítottuk, egy széles összehasonlítás alapján rögzítjük az általános és tipikus vonásokat, ezután kísérlelhetjük meg a nem-zet globális jellemzését” (Gusti I: 1968: 248). Más szóval, adott nép élő, konkrét valóságának megismerése csakis monografikus és szintetikus úton (szellemi és gaz-dasági kölcsönhatása) lehetséges, mert ezáltal maga a nép „tudatára ébred annak, ami őt megkülönbözteti más nemzetektől. S ez az önmegismerés egy egészséges nemzeti kultúra és politika alapja lesz”. Még tovább megy: a nemzettudományt a „hazatudomány” terminussal is megilleti, amely most már egyértelműen azonos a monografikus szociológiával, s mint ilyen térben és időben szintézise egy darabka földnek. Az így megszerkesztett monografikus szociológiát nem véletlen, hogy „szigorúan vett tudományos ideológia hatja át, s hitbeli aktus értéke van” (Gusti I: 1968: 249). Láthatóan a monografikus szociológia motiváció-cél azonosságával összhang-ban, „nemzettudomány”, „hazatudomány”, sőt „tudományos ideológia”, mi több „falutudomány”. Ez utóbbi értelemben „tudomány-enciklopédia”, tekintettel arra, hogy a falu az „élet enciklopédiája”. Szociálintropológiai megközelítésben azt mondhatjuk, hogy Gusti számára a falu a nemzet mentális központja, szentélye, az a

mikrovilág, ahová visszaszorultak és ahol fennmaradtak a román nép életének legjellemzőbb vonásai. Gusti, a román tudáselit legkiválóbbjainak véleményével azonosulva, úgy látja, hogy valamiféle rejtélyes leleményesség folytán, a falu a nemzet metafizikája és az örökkévalóság kapcsolatának őre, és mint ilyen nemcsak a nemzet szimbóluma, hanem magának a nemzettudománynak a legegzezaktabb jelképe is. Az új tudomány, mert végül is erről az ambícióról van szó, láthatóan több és kevesebb is, mint a szociológia. Több, mert nemzettudomány, és kevesebb, mivel a szociológia nem lehet csak (román) falutudomány.

5. Dimitrie Gusti elgondolásában az „új tudomány az értékvonatkoztatás, egy magasabb eszményi cél-értékkeretbe, az egyetemesbe (az emberiségbe) is ágyazott. Az általános cél-értékkereten belül, a rész–egész viszonyából következően, különböző megjelenési formák vannak, például család, nemzet, történelmi korszak. Így az ismeretelméleti (filozófiai-szociológiai) tudat/tudás egy jól körülhatárolt motiváció-célnak rendelődik alá. Vagyis az így alárendelt tudat/tudás nem más, mint pragmatizmus, ugyanis érvényessége nem az egyetemes eszményi cél érvényességétől meghatározott, hanem konkrét, partikuláris cél által, hogy aztán ennek realizálásával, igaz feltételeken, ismét kapcsolódjon az eszményihez, az általánoshoz. Magyarán: a civilizált emberiség társadalmi élete nemzeti keretekben valósul meg, ez tehát az egyetemesbe ágyazott értékvonatkoztatás. Azonban ez az értékvonatkoztatás nem konkrét, hanem elvont. Az, ami konkrét és megragadható, az, ami centrális valóság, az a nemzet. Pozicionálisan a nemzet centralitása az individualizált falu és az egyetemes közötti közvetítő funkciójából származik. A nemzetben az egyének természetes törekvéseinek együttese fejeződik ki. Ez a nemzetközi megnyilvánulásokban nem egy új lény létrehozását indokolja, hanem az új kapcsolatok kialakítását” (Gusti I: 1968: 492). Az egyetemesbe ágyazottság tehát nem világpolgári lények kitermelését jelenti, hanem a nemzetállamok – kissé nagyobb hermeneutikai képzelőerővel –, a nemzeti elitek új, feltehetőleg egyenrangú kapcsolatrendszerét.

A nemzet az egyetlen társadalmi egység, amely önmagában elégséges, önmegvalósulásához nincs szüksége átfogóbb társadalmi egységre, képes arra, hogy sajátos értékvilágot, önmagáért való célt, s annak megvalósításához szükséges eszközöket hozzon létre, vagyis szerveződését és virágzását saját intézményeiből alkotja meg. Ebből következik, hogy egyetlen más társadalmi egység sem tölt be olyan helyet a társadalmi életben, mint a nemzet: „És íme, belső felépítéséből tekintve, a nemzet napjaink legjelentősebb és legátfogóbb társadalmi egysége” (Gusti I: 1968: 492). Az elmondottakból következik, hogy a nemzet mint egyetlen valóságos társadalmi egység a társadalmi alegységek együttese, és mint ilyen, totalitás, cél-értékhordozó, normatív és axiológiailag telített, míg az állam instrumentális (politikai manifesztációs szerepben), nemzetszervező funkciót lát el. A hangsúly a belső kapcsolatrendszerek hierarchiáján van, amely alá- és fölérendeltséget fejez ki. A társadalmi mezőben a függőségi pozíció a társadalmi alegységekre vonatkozik, ahol a rész ugyan egész, de ez az egész a rész–egész együttesét megjelenítő tolatításnak, a nemzetnek alárendelt: ahogy a gyermek alá van rendelve a családnak, ugyanúgy a család is dependens helyzetben van a nemzeti étellel és az állami szervezettel szemben. Mindez egy belső, organikus világ intézményrendszere által meghatározott, itt nincs érdek és haszonelvűség, mint a külső kapcsolatrendszerekben, ahol a nemzetek kö-

zötti viszonyt az együttműködés, a verseny, a közös érdekek határozzák meg, amelyek megszabják a nemzetközi élet jellegét. A nemzet konkrét, egyedi, partikuláris entitás, amely az őt alkotó egyének kreatív-innovatív erejének summája, és mint ilyen, a tényekre támaszkodó pozitív tudomány, nem mellőzheti éppen a valóság által felvetett kérdések hierarchiáját. A normatív nemzet kategória a társadalom világát, a résztotalitást s a részek együttes totalitását homogén valóságként tételezi fel, olyan szubsztancialitást tulajdonít neki, amely ugyan az egyetemesbe ágyazódik, de csak mint az érdekek által irányított nemzetek közötti kapcsolatok rendszere működhet. Az egyenrangú nemzetek egyenrangú kapcsolatrendszere nyújtja az emberiség (egyetemesség) „helyes fogalmát”. Ebben az értelemben a nemzetköziség, a nemzetekfelettség, a kozmopolitizmus nem helyes fogalmak, mivel nem fejezik ki a nemzetek közötti kapcsolatrendszerek milyenségét (Gusti I: 1968: 493). Az egyedi és általános viszonyának ez az értelmezése nem hierarchikus szerkezetű, az egymást feltételezettség, az azonosság, a kiegyenlítődség kapcsolatrendszerük jellemzője. „A nemzetek egymás mellett, közös erőfeszítéssel, a civilizáció útján hozzák létre az emberiséget, nem úgy, ahogy az antinacionalista, hazátlan emberbarátok értelmezik, hanem nacionalista értelemben, amely valóságként fogja fel a nemzeteket és azok alkotó energiáit. A nemzeteken túl az emberiség önálló világa nem pillantható meg, az emberiség a nemzetek totalitása, csak mint az eredeti, sajátos nemzeti lények harmóniája” létezik (Gusti I: 1968: 493). Logikailag Gusti rendszerszerkesztése két szinten mozog, mindkettő totalításban összegződik. Az ismeretelméleti prioritás a nemzetre, önmagára, a konkrét, egyedi, normatív valóságra vonatkozik, arra, amely az őt alkotó társadalmi alegységek totalitása, és mint ilyen részeiben és egészében megismerhető. Ezzel szemben az emberiség, egyetemesség általánosság és elvont, csak úgy és akkor konkretizálható, ha az egyenrangú nemzetek nem hierarchikus, hanem horizontális egymásmellettségeként, a harmonikusan együttműködő nemzetek totalitásként jelenik meg. Mivel ez még nem valóság, csupán lehetséges perspektíva, marad tehát a sokszínű, eredeti, sajátos valóság mint a modern társadalmi élet legfontosabb alakzata: a nemzet. Ez pedig azt jelenti, hogy a szociológiát, a modern társadalom tudományát magát is nemzettudomány gyanánt kell megalapozni. A szociológia „Románia esetében a román nemzettudomány kell hogy legyen, érthetően anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk a hasonló külföldi kutatásokat, főleg a módszertani eljárásokat, amennyiben azok nálunk is alkalmazhatóak” (Gusti I: 1968: 493).

A felvázolt motiváció-cél együttes, részeiben és egészében, totalításokban összegződik, és láthatóan zárt rendszerben mozog. Ennek a rendszernek a központjában a nemzet áll, ami arra utal, hogy a nemzet még nem definitív, ezért elsőként elméletileg, a tudat/tudás szintjén legalább, meg kell szerkeszteni azt a célracionális világképet, amelyet a modernitás kényszerített ki. Ez a világkép, bármennyire is tudományos fegyverzetben kíván megjelenni, nem tudja meghaladni az etnocentrikus környezetet, pontosabban nem tud abból a tradícióból kitörni, sőt mint a motiváció-cél együttes bemutatása során láttuk, azt újabb érvekkel gazdagítja.

Összegezzük az elmondottakat az etnocentrikus világkép dimenzióit tipologizáló Gerbner-féle kultivációs modellben (Csepeli 1980: 15). A lét dimenziója, mint láttuk, a falu, amely a nemzet mentális központja, s mint ilyen a konstituálódó nemzet

archetípusa és modellje. Ebből következik, hogy az általában vett szociológia új tudományi ágazatának, a nemzettudománynak ismeretelméleti tárgyai között minden más kutatható tárggyal szemben elsőbbsége van a hierarchikus kapcsolatrendszerekből felépülő rész–egész együttesek totalitásának, a nemzetnek. A falu/nemzet az értékek, vagyis a kreativitás, az innováció, az energia, az eredetiség tárháza. Mindez, valamint a hasonló nemzetek tulajdonságai adják az egyetemes, amely perspektívikusan csak a horizontális érintkezésben lévő nemzetek viszonyából létrehozható totalitás. Noha az egyetemes és a partikuláris összefüggésektől teljesen nem lehet elvonatkoztatni, mégis: az, ahogy észleljük a világ különböző jelenségei közötti kapcsolatokat, csak saját nemzetünk valóságának megtapasztalása, tudata/tudása révén érvényes. Ezen az úton tárhatók fel az oksági korrelációk, az, ami jó nekünk és az, hogy mitől rossz a rossz nekünk, dimenziói.

A dramaturgiai előjátékban tett kijelentéseken túl, Gustival együtt, a továbbiakban azt az immár a fő előadásba illő kérdést kell megjelenítenünk, hogy konkrét formában „hogyan valósítható meg a nemzettudomány?” (Gusti I: 1968: 493).

Előfeltevések, definíciók és a rendszer összetevői

1. Dimitrie Gustit a nemzettudomány gondolata már korán foglalkoztatta, ugyanis a nemzet fogalmának és esztétörténeti előzményeinek kérdése⁷ az 1919-ben kelt tanulmányának tárgya, amelyben két fő irányzatot határolt el: a nemzeti idealizmus és a nemzeti materializmus áramlatait.⁸ Egyiket sem tartja kielégítőnek, és láthatóan Jaurès nézetét teszi magáévá, miszerint: a demokrácia és a nemzet lényeges, alapvető feltétele bármely utólagos és magasabb rendű alkotásnak (Gusti IV: 1970: 12). Ugyanakkor, mivel új tudományról van szó, a szociológia egyik új ágazatáról (mint azt fentebb láttuk), érthető, hogy annak jelentőségét saját rendszerének bemutatásával – mint egyedül helyeset – igyekszik nyomatékosítani. Az új tudomány sem módszertanilag, sem elméletileg nem azonos a partikuláris társadalomtudományokkal (folklor, néprajz, statisztika). Ezek eredményeit ugyan felhasználhatja, mint például La Playét, de mivel az a kutatási tárgyának csak egyik dimenzióját, a családi háztartások költségvetését vizsgálta, tehát tárgyat nem szintetikus totalitásában közelítette meg, így nem tudta megalapozni a nemzettudományt (Gusti I: 1968: 495). Abból az előfeltevésből indul ki, miszerint az alkalmazott módszer és a megismerés tárgya között adekvát viszonyt kell kialakítani, vagyis a nemzettudomány módszerét maga a nemzeti valóság milyensége határozza meg. Két módszertani megközelítést tart lehetségesnek: a) ha a valóság összegzendő, több rendezetlen részből áll, akkor a kutatást részeiben kell elvégezni, így a tudomány a partikuláris tudományok enciklopédiájává válhat; b) ha viszont a nemzet oszthatatlan valóságtotalitás, akkor az azzal foglalkozó tudománynak is totális jellegűnek kell lennie.

A módszertani premisszák közül láthatóan az utóbbit részesíti előnyben, holott már fentebb kijelentéseket tett arról a szándékáról, hogy a nemzettudományt, a nemzet monografikus szociológiai enciklopédiáját, atlaszát stb., a részekből (falu, város) mint részttotalításokból kívánja fölépíteni. Most megfordítja a sorrendet, a totalítások totalitásából, a modern nemzetből indul ki, vagyis olyan elvont identitáskategóriá-

ból, amely az adott román kontextusban még nem a valóság leképezése. Első látásra úgy tűnik, hogy módszertani következetlenségen érhetjük tetten, pedig erről nincs szó. Gusti, láthatóan, két kölcsönhatásban lévő szinten próbálja megszerkeszteni az új tudományt, mindkettő a valóság egy-egy totalitását írja le, és ezért az integrális szemléletmód számára a rész ugyanazonat a szerkezeti-szervezeti tulajdonságokat, értékvonatkozásokat és funkciókat mutatja, mint az egész. A részek szintetikus-integrális mikrovilága mintegy beleplántálódik a részek együttesébe, összegződésébe, a nemzetbe, a makrovilágba. Ez ugyan a résztotalitásokhoz hasonló, de magasabb, eszményi lényeket alkot. A kettő egysége, vagyis a makrovilág mint a mikrovilágok magasabb rendű szerveződése, funkcióját illetően a mikrovilágban megismert egység és homogenitás megjelenítése, elmélyítése, pontosabban identitás tudat/tudássá tétele. Reciprok viszonyuk szerkezeti-szervezeti azonosságukból és azonos funkciójukból ered. Premisszája szerint a valóságban is a kettő egymást feltételező esszencialitás, sőt, továbbmegy, a rész totalitása modell a „szuperorganizmusként” felfogott nemzet számára, vagy legalábbis az kell hogy legyen. Mert a nemzet, mint azt a továbbiakban láthatjuk, egyelőre az elérhető, megvalósítandó eszmény horizontján mozog: létrejövésben van. A nemzettudománynak tehát módszertanilag is meg kell jelenítenie a mikro–makro értékelációk lényegét, már csak azért is, mert bármelyik oldalról indul ki, ugyanoda jut vissza. Ugyanis ontológiailag a lét dimenziójának központjában, bármelyik oldalról közelítjük is meg, a nemzet/falu áll, így érthető, hogy ismeretelméletileg sem lehet ez másképpen. A hangsúly a „kell”-en van, vagyis milyennek is kellene lennie a modern (román) nemzetnek. Mert ami „van” az még nem definitív modern nemzet. Erre utal az is, hogy a nemzet definíció megfogalmazásában, a létező valóság „aprólékos elemzése” mellett, számolni kénytelen a nemzetről szóló elméletek elbeszéléseinek kritikai kivonatával is. Ezzel a kiindulópont, miszerint a nemzet oszthatatlan, totális valóság, és ebből következően a szociológia is totalitás jellegű kell hogy legyen, csak mint önkényes, a „rendszer a rendszerért” sémában megvalósítható, mert a valóság, s ez esetben annak konkrét megjelenési formája, a modern nemzet – ha már erről van szó – nem lehet strukturálisan totális jellegű. Az más kérdés, hogy a cél lehet. S itt nagyjából erről van szó. Ugyanis a nemzeti tér modern szabályozásának modelljében a lényeges dimenziójaként a falut jelöli meg, a társadalmi valóság mikrovilágát, ez számára is, ismerjük el, szociológiailag-monografikusan megfogható, azonban a lét makrodimenziója, a nemzet sajátos identitása még nem megnyugtatóan rögzült, így tehát ismeretelméletileg is csupán perspektíva, főleg abban a formában, ahogy ő a nemzettudományt elgondolta. A valóságkonstrukciónak tehát valamiféle támpontra van szüksége, olyanra, amelynek mintájára el lehet gondolni az eszményt, s ez a referenciaminta a falu. Más szóval a szociológia új ágazata az adott kontextusban a normatív nem-valóság (modern nemzet) esszencializált és etnicizált szerkesztését vállalja.

2. Az elmondottak után a kérdés tehát az, hogy „mi a nemzet?”. Gusti válasza: „A nemzet egy önkéntes szintetikus alkotás, egy társadalmi egység, amely önkéntes rendszert képez, kozmikus, biológiai és történelmi-pszichikai motivációval, társadalmi akarattal bír, a nemzetté válás folyamatában *causa movens* és a nemzeti élet alkotásainak megnyilvánulásaiban a lélek, a gazdaság, a jog és a politika, a nemzeti kultúrát alkotja” (Gusti II: 1940: 8).

Hasonlítsuk most össze a nemzet definícióját a társadalom definíciójával! „A társadalom az öntudatosan együtt élő és az akarat megnyilvánulásokat kibontakoztató emberek szintetikus totalitása: etikailag-jogilag szabályozott és politikailag szervezett gazdasági és szellemi tevékenység, amely kozmikus, biológiai, pszichikai és történelmileg kondicionált” (Gusti 1944: 289).

A két definíció (nemzet és társadalom) láthatóan analóg fogalmi kategóriák köré szerkesztett. Először is: mindkettő azt mutatja, hogy Gusti nemcsak a nemzetet, hanem a társadalmat is integralitásában, totalitásában fogja fel, ennek a szemléletmódnak adekvát módszertani és ismeretelméleti eszköze a monografikus szociológia, amely egyszerre módszer és szociológiai rendszer is. A monografikus kutatást egy teljes szociológiai rendszer irányítja, amely arra hivatott, hogy újabb és újabb tényeket tárjon fel egy olyan elmélet számára, amelyet fel lehet használni a valóság vezérlésére. Másodszor: ahhoz, hogy a definíciókat alkotó szerkezeti elemeket és szinteket, valamint azok tény-érték-kapcsolódásait megértsük, nézzük ennek a szociológiai rendszernek a legfontosabb kijelentéseit! Azaz: *a) a társadalom társadalmi egységekből tevődik össze, vagyis ember csoportokból, amelyeket egy aktív szerveződés és lelki interdependencia kapcsol egymáshoz; b) a társadalom lényege a társadalmi akarat; c) a társadalmi akarat mint életmegnyilvánulás gazdasági és szellemi tevékenységet fejt ki, amit jogi és politikai tevékenység szabályoz; d) a társadalmi akarat kozmikus, biológiai, pszichikai és történelmi keretek által kondicionált; e) a társadalmi folyamat, azon társadalmi változások, amelyeket az idők folyamán a társadalom saját tevékenysége és a kondicionáló tényezők hatása alatt szenved el; f) társadalmi tendenciák, a fejlődésnek a kezdetei, amelyek a jelen valóságában megragadhatók, vagyis előre láthatók bizonyos pontossággal.* (Az én kiemelésem – P. I.)

A társadalmi valóságnak ez a konstrukciója három lehetséges tudományos magatartást feltételez, amely lehetővé teszi három társadalomtudományi ágazat – a szociológia, az etika, a politika – megalapozását. Ezek a diszciplínák a partikuláris társadalomtudományokkal (politikai gazdaságtan, jog stb.) együtt alkotják a társadalomtudományok rendszerét. Ebben a rendszerben a szociológia tudománya a létező, adott valóságot kutatja, ahogy az van, nem tesz sem többet, sem kevesebbet, mint rögzíti és magyarázza a valóságot. Az etika tudománya értékeli a szociológia által feltárt társadalmi valóságot és azt a társadalmi eszmény függvényében ítéli meg, vagyis nem úgy, ahogy adott pillanatban van, hanem amilyennek lennie kellene. A politika tudománya azokat az eszközöket tanulmányozza, amelyek által a társadalom megvalósíthatja a társadalmi eszményt (Gusti II: 1940: 19). A monográfia tehát ebben az értelmezésben, „szociológiai és társadalomtudományi koncepció”, ezt a felfogást vagy szemléletmódot módszerré a szociológia szervezi, az teszi rendszerré. Vagyis a másutt alkalmazott monográfiákkal szemben az alapvető különbségét a szociológia rendszerének alkalmazása nyújtja, amely addig nem látott apparátust és integralitást kölcsönöz neki. Láttuk, hogy a szociológia a társadalmi valóság tudománya, ugyanakkor magát az aktuális társadalmi valóságot társadalmi egységek alkotják, így tehát nincs más adekvátabb módszer, mint aprólékos, integrális kutatással a lehető legtöbb létező társadalmi egység megismerése. A társadalmi egységek kutatása egyben jelzi a szakszociológiai kutatások szerveződésének sorrendjét is. A

román társadalmi valóság tanulmányozásában a kiindulópont a falu, tehát első lépésben a faluszociológiát kell megalapozni. Az itt nyert tapasztalatokat a mennyiségileg is nagyobb, minőségileg összetettebb városkutatásban kell hasznosítani, vagyis a következő lépés a városszociológia megalapozása. Ezt követte volna Gusti elgondolásában a vállalatok, a megyék, az etnikai régiók s az egész megkoronázása, betetőzése gyanánt a nemzet monografikus szociológiája, pontosabban a nemzettudomány mint végeredmény.

Az elmondottakból következik, hogy a nemzet (társadalom) definícióját szociológiai rendszerének szerkezetébe, úgynevezett keretekbe (kozmosz, biológiai, történelmi, pszichikai) és manifesztációkba (gazdaság, jog, politika, kultúra) ágyazta. A társadalmi akarat a cél-eszköz-érték mozzanatot tartalmazza, s ennek médiuma a társadalmi egység. A további fogalmak is, mint a szintetikus (gazdasági és szellemi) valóság és az önkéntes alkotás, lényegében a társadalmi egységekben érvényesülő akarati (pszichikai) aktusokhoz, illetve ismeretelméleti szemléletmódhoz kapcsolódnak. Az akarat központi kategóriájával Gusti tehát a rendszer tárgyra irányultságát valósítja meg.

A nemzet, a társadalom definíciója alapján akár a falu definícióját is megszerkeszthetjük, amely valószínűleg így szólna: a falu az öntudatosan együtt élő és az akarati megnyilvánulásokat kibontakoztató emberek szintetikus totalitása, etikailag-jogilag szabályozott és politikailag szervezett gazdasági és szellemi tevékenység, amely kozmikus, biológiai, pszichikai és történelmileg kondicionált, és a nemzeti kultúra alapja. Hogy Gusti egyetértene-e ezzel a faludefinícióval, azt fölösleges firtatni. Az viszont kétségtelen, hogy rendszere zárt séma, körkörös, ezért történhet meg, hogy maga a társadalom és az azt alkotó egységek (falu, város, nemzet) mindig azonos kompakt szerkezeti-fogalmi keretekben, illetve dimenziókban összegződnek. Így magát a rendszert és fogalmi apparátusát bármelyik definícióból kiindulva leírhatjuk, maradjunk azonban a nemzetmeghatározás nyújtotta lehetőségeknél. Főleg azért, mert ebben jól tetten érhető az az erkölcsi és már-már esztétikai eszmény, amely Gusti fiatal korától kezdve sokrétű törekvéseiben központi helyet foglalt el.

A rész–egész reláció

Ha a nemzet definíciójából a monografikus szociológia módszerének és ismeretelméleti rendszerének, továbbá fogalmi összetevőinek dekonstrukciójával (nem derridai értelemben) próbálkozunk – ahogy ígértük –, akkor ismételtelen probléma a rész és az egész viszonya. Korábban, mint láttuk, ez a viszony szummatív, egy külső értékkapcsolódásban jelentkezett, vagyis a nemzet és az egyetemes viszonyában.⁹ Most a rész–egész reláció együttes, belső, internális kapcsolatán van a hangsúly. Azok az állítások, miszerint a „nemzet szintetikus valóság”, „totalitás”, „élő egész”, „a legteljesebb társadalmi egység”, vagyis olyan társadalmi (szellemi, gazdasági) struktúra, amelyben az összetevők nem saját természetük, hanem az egész természetére alapján elrendezettek, a rész–egész reláció együttes belső kapcsolataira utalnak. Ez a relációtípus ismeretelméleti kiindulópont, ami nem véletlen, összhangban

van a társadalomtudományok általa felállított osztályozásával, valamint azzal a módszertani szemlélettel (mint arra fentebb utaltunk), amely szerint a társadalom tanulmányozható, mint egész és mint rész, azok különböző aspektusaiban. Minthogy a nemzet a legteljesebb társadalmi egység és a monografikus szociológia a totalitás tudománya, így érthető, hogy itt olyan relációtípus áll fenn, mint amilyen a nemzet és az őt alkotó részek s a szociológiai és a partikuláris társadalomtudományok között.

Más szóval a nemzet szintetikus valóságot alkot, vagyis a nemzettársadalom, az „élő egész”, összetett (a politikai, az erkölcsi, a gazdasági, a történeti, a szellemi stb. szférák legteljesebb együttese), ezeknek a szféráknak különböző aspektusait a partikuláris társadalomtudományok vizsgálják. A szociológia pedig a szintetikus egészet, a legteljesebb társadalmi egységet, a nemzetet tanulmányozza. Ebből az következik, hogy a szociológia a társadalomtudományok corpora. Ez a módszertani és ismeretelméleti a priorizmus Wundtra vezethető vissza, akinek munkastílusa mellett azt az alapvető gondolatát is magáévá teszi Gusti, miszerint akárcsak a filozófiában, a pszichológiában a valóságot totalitásában kell megismerni, a világról egységes és egész felfogást kell kialakítani, a dolgok valóságos és fenomenális természete párhuzamos (Wundt 1921). Gusti ugyanakkor olyan pszichológia mellett érvel, amelyben az élő ember oszthatatlan egészet alkot, és amelyet nem lehet kiszakítani társadalmi és kulturális környezetéből s az ezek kondicionálta lelki folyamatokból. S a szociokulturális környezetbe helyezett embert a társadalom egyik tudománya, a szociológia tanulmányozza. Azonban önmagában az ember mint egyén nem releváns. Ugyanis az alapvető társadalmi tény, és bármely társadalom elsődleges eleme nem az egyén, hanem a csoport, a közösségi élet, amely egy egységet alkot (Gusti I: 1968: 270). Ami azt jelenti, hogy Gusti a „élő”, szerves, pontosabban funkcionális egészet most már olyan organizmusként mutatja be, amelynek viselkedését a részttotalitások nem befolyásolják, hanem fordítva: a legteljesebb egység, a totalitások totalitásának sajátos természete az, amely meghatározza a részeket. A nemzet „totalitást alkot, élő egészet, láthatatlant, amit lehetetlen az őt alkotó egyénekre vagy lényének egy részére redukálni”, mert a „nemzet minket, akik alkotjuk, megelőzően létezett és hasonló módon felsőbbrendű is” (Gusti II: 1940: 8). A rész-egész relációk együttese arra utal, hogy a társadalmi egységeknek meghatározott, rájuk jellemző struktúrájuk van, és az empirikus értelemben használt struktúra (társadalmi egység) és alkotórészei között valamiféle funkcionális, vagyis internális relációnak kell lennie. A rész és az egész kölcsönössége nem egyértelmű. Az a döntése, hogy bizonyos oksági hatásokat mellőz, vagyis nem veszi figyelembe a totalitás részeit alkotó részttotalitások tulajdonságait és azok visszahatását, jól rögzíthető cél-értékkritériumot szolgál. Ez nem más, mint a nemzet, illetve a nemzettudomány konstrukciója, ami felsőbbrendű érdek és érték. Gusti, láthatóan, próbálta értékesíteni a „Völkerpsychologie” tudományos program elgondolásait is. Az ugyanis miközben a társadalmi élet pszichológiáját vizsgálta, szociokulturális fejlődéelmélet is kívánt lenni, mégpedig két szempontból: egyrészt mint tanulásról és fejlődésről szóló elmélet, amely megpróbálja megérteni és leírni a kétségtelenül fejlődő kultúrát, kizárólag a kultúrát; másrészt olyan fogalom volt, mely lehetővé tette a gondolkodás és nyelv formáinak elemzését és megértését, valamint azt, hogy a társadalmi és min-

dennapi életet egyfajta kondenzálódási és desztillálódási folyamatként gondolják el (Köhnke 1990: 101).

A húszas évek elején akadémiai székfoglaló beszédében Gusti úgy fogalmaz, hogy „a nemzet egy kulturális eszmény megvalósítását jelenti: tehát az a kulturális munka közösségi elve”, s minél valóságosabb és mélyebb a kulturális munka, annál erősebb a nemzet kohéziója, vagyis a „nemzeti egység egybekovácsoltsága” (Gusti 1923). A nemzet konstrukciójában tehát a kultúra eszköz–cél–érték relációban szerepel, vagyis a nemzet kulturális létrejövés, fejlődés, eszmény, ami pedig arra utal, hogy Gusti totalitás, szintetikus, felsőbbrendű egység, legteljesebb egység stb. nemzetre alkalmazott fogalmai a német kultúrafogalomhoz kapcsolhatók (Schopenhauer, A. Weber). Ebből következik, hogy az eszmény, a célorientáció a nemzeti egység egybekovácsoltsága (kondenzálása) kulturális feladat. Következésképpen a kultúra funkciója egyrészt szocializációs, integratív és kohéziós, másrészt pedig modernizációs. Tehát elsajátítási, tanulási folyamatról van szó, amelynek során letisztulási (desztillálódási) folyamat is végbemegy. Ezeknek az aktuális identitás-konstrukciós feladatoknak a szolgálatában áll a monografikus szociológia, a nemzettudomány, amelynek célja-eszménye a szociálisan, kulturálisan, politikailag és morálisan homogén (egybekovácsolt) modern nemzet (állam) megalkotása. Amit a partikuláris társadalmi egységekből, a részekből kiindulva nem lehet megalkotni, ehhez magasabb értékkritériumok alapján álló modellre van szükség, a modern nemzetre, amely egyszerre két, erkölcsi és esztétikai eszményhez kapcsolódik, ami a román falu és az egyetemes emberi. Pontosabban, a szociokulturális kontextusból adódóan, a kultúra anonim és egyetemes formái között a fejlődés sajátos produktuma, a nemzet áll, amely közvetíti az értékeket, a partikulárist az egyetemeshez és az egyetemet a partikulárishoz. Eszménye: a kulturális személyiségekből (elitből) álló nemzet mint a partikuláris és az univerzális szintézise (Goethe). Ez pedig az intencionális cselekvés oldaláról nézve rendszerének személyiség-központú tartalmat kölcsönöz.

A társadalmi egység szintjei: az éntudat és a másik én

A korábban idézett definícióban a nemzet a „legteljesebb társadalmi egység”. A kérdés az, hogy mi a társadalmi egység. Gusti meghatározásában: „a társadalmi egység számunkra úgy jelenik meg, mint az őt alkotó tagok közötti kapcsolatok, cselekvések és reakciók totalitása, mint az emberi tevékenységek formái, vagyis az akarat megnyilvánulásai.” (Gusti II: 1940: 376; I: 1968: 270). Más szóval az emberi viszonyok interaktív totalitása, a társadalmi egység nem más, mint akarat. Minthogy az elszigetelt ember nem alkot társadalmat, a kérdés az, hogy mi az a feszültséghordozó tényező, amely társas életre kényszeríti az embert? Gusti felfogásában az éntudat (öntudat) kialakulása, a feszültségekkel-kényszerekkel terhes szocializáció nem létrejövés eredménye, hanem antropológiai állandóktól meghatározott adottság. Vagyis az ember minden megnyilvánulás előtt társadalmi. A társadalmiság, a szocialitás mint virtualitás benne van az emberben. A neokantiánus szociológia axiómája szerint, amit Gusti többször is megismétel: „az egyén nem azért társadalmi, mert társadalomban él, hanem azért, mert a társadalom él az egyénben” (Gusti II: 1969: 27).

Ebből következik, hogy az egyén – lelki és szellemi struktúrájánál fogva – társadalmi. A reális társulás megléte előtt az emberben mint adottság benne van a szocialitás érzése. A társas élet szerveződése tehát az egyén éntudat-öntudat adottságát előfeltételezi. Gusti a szociális világ genezisést/szerveződését két szinten írja le. Az első, a legelemibb egység a társulás szintje, a második a tulajdonképpeni társadalmi egység komplexebb viszonyainak szintje. Mindkettőben a pszichodinamikus akarat a lényeges és alapvető tényező, az, amely a két szint közötti különbségek milyenségét meghatározza.¹⁰

Az ember éntudata, öntudata szintjén saját lényét, identitását tudja, amely teljesen elkülönül és szemben is áll a nem éntudat univerzumával. A tudatos elkülönülés és szembenállás, miközben erősíti az éntudatot, az identitást, ugyanakkor kapcsolódik a külvilághoz is. Az ember mint tudatos lény, miközben tudatában van saját identitásának, valamint a külső nem énvilágnak, ugyanúgy tudatában van sokrétű és változatos (akarati) cselekedeteinek is, amelyeket a jelenben kifejt és a múltból emlékezetében megőriz, hasonlóan tudatában van a tervezett jövőről mint (akarati) cselekvése céljáról is. Ebből, vagyis a saját lényének pszichikai egymásra hatásából születik meg az emberben az önszeretet, ami Gusti pontosításában nem összetévesztendő az egoizmussal. A fenomenologikus elemzésben az éntudat, öntudat, egzisztenciálisan önszeretet egy öntudatos (akarati) célra irányuló tevékenységben nyilvánul meg, amely újabb egzisztenciát hoz létre. Az öntudat ugyanis lehetőséget ad az énnak, hogy kivetítse önmagát a másik én felé, kapcsolódjon a hozzá hasonló realitásokhoz, más emberek lelki életével azonosuljon. Ezzel az öntudat, a belső kísérő affektusa, az önszeretet mellett, egy külső affektust hoz létre, a szimpátiát, az empátiát (Einfühlung). Ugyanakkor az öntudat az ember lelkét a környező világgal is kapcsolatba hozza, amiről noha van tudása, mégis végtelen ismeretlenként jelenik meg számára, ez az emberben az imádatot, a vallásosságot szüli, azt, amit Goethe „Ehrfurcht”-nak nevezett (Gusti II: 1940: 375). Az öntudat második külső kísérő affektusa tehát a vallás.

A „gyakorlati akarat” morfológiája, tehát a motivációk és célok, az önszeretet, a szimpátia, a vallásosság affektusai a különböző fejlődési szinteken, a percepciótól a megértésig, el egészen a rációig, olyan teleologikus és komplex motivációkat alkotnak Gusti szerint is, amelyek minden társas/társadalmisági életforma alapjai. A szociológiai apriorizmus tehát antropológiai konstansokból, az emberi természet örök adottságaiból indul ki (Tönnies 1983; Somlai 1983), vagyis az egyén nem a tapasztalat útján szerzett ösztön révén szociábilis, társas-hajlamú, hanem mindenféle tapasztalat előtt, lelki alkatánál fogva, más szóval identitása pszichológiai természetű. Következésképpen az alapvető társadalmi tény, amely bármely társadalom legelső elemét képezi, nem az egyén, hanem a szimpátián alapuló társulás. Mert „egy társadalom legegyszerűbb formájában az alapvető affektusok, főleg a szimpátia által összekapcsolt embercsoport, mert közös életet élnek, együttvéve egységet alkotnak” (Gusti I: 1968: 270). Tehát van egy eredeti homogén egység (Wundt), a szocialitás, a társadalmiság elemi formája, azonban a tagok közösségi érzése nem elégséges ahhoz, hogy társadalmi egység jöjjön létre, ehhez akarati aktusra van szükség. Szintén neokantianus alapon és Tönniestől is inspirálva, Gusti úgy látja, hogy az ember akarat, egzisztenciálisan az ember egy (morális-szellemi) cél irányában fejt ki öntu-

datos tevékenységet, s a szimpátia által kivetítődik a másik énrre, ezzel újabb egzisztenciát hoz létre, ami nem más, mint a társadalom. Társadalomfelfogásának lényegében ez a jelentése doktori disszertációjában, pályája kezdetén. Azonban később rájön, hogy a pszichológiai alapon szerkesztett társadalmelemzése nehézségekbe ütközik, ezért az akarati aktus súlypontját áthelyezi két szűkebb szociológiai motivációra: éspedig, ha az ember voluntáris természetű, de társadalmi is, akkor ez azt jelenti, hogy az akaratot saját szellemi/erkölcsi és anyagi szükségletei szolgálatába állíthatja.

A társadalmi akarategység: a szocializáció dimenziói

A második szint a tulajdonképpeni társadalmiság (csoportok, intézmények stb.) szintje, amely „eine reale aktuelle Einheit”, egy sajátos realitás, egy jelenvaló egység. Elsődleges sajátosság ebben az egységben a (kollektív) akarat, ami már nem egyszerűen a tagok közösségi érzésén alapuló társulása (eredeti egysége), hanem összetett és oszthatatlan (lelki/szellemi, anyagi) életegység (Dilthey 1974). Ennek létrejöttében szintén az aktív és alkotó szimpátiának van szerepe, amely nemcsak közel hozza és társas életre ösztönzi az embereket, kapcsolataik szövetét egységgé szövi, hanem a közös (kollektív) akarati cselekvést is megvalósítja. Az emberi pszichikai és kognitív folyamatok tehát csupán ennek a kollektív akaratnak a tartalmi, melyek csak mint az akarat motívumai cselekszenek. Az akarat jelentőségét azzal fokozza Gusti, hogy annak önmeghatározó, autonóm erőt tulajdonít. „Az akarat – állapítja meg Gusti – az egyetlen viszonylag független és eredeti erő a kozmikus környezetben, a társadalmi szerveződés meghatározó feltétele, a társadalmi egység lényeges eleme, nélküle nem gondolható el a társadalom” (Gusti I: 1968: 270). Az akarat, láthatóan, közvetve vagy közvetlenül egy célra orientált, a kijelölt cél által determinált. Minden egyes kijelölt cél értékmozzanatot tartalmaz, vagyis érték-rögzítés. A cél-érték nem elszigetelt, hanem (nemzetileg, gazdaságilag, államilag) társadalmilag feltételezett. Ez alkotja a célok és az értékek általános rendszerét. Az így realizált társadalmi egységet az akarat konszolidálja, integrálja és állandóan fejlődésre ösztönzi. A társadalmi egységen belül az akarat által követett célok társadalmiak, a „célok társadalmi birodalmába” tartoznak, ugyanis az akarat által anticipált célok és értékek azok állandó szocializációs elvét képviselik: „az öntudat, egyik alapvető affektusa, a szimpátia által, lehetővé teszi a társadalmi életet, ezt a lehetőséget az akarat által realizálja, amely aztán teleológiai mechanizmusa révén elvezet az elementáris életegység, a társadalmi egység összeállásához” (Gusti I: 1968: 270).

A társadalmi egység cél-eszköz dinamikáját láthatóan két belső sajátossága biztosítja: voluntáris struktúrája és humán jellege. A voluntáris, akarati struktúra állandó ösztönzést ad a cselekvésre, az akarat kibontakozására. A humán jelleg pedig ezt a tevékenységet rákényszeríti az emberi szükségletek kielégítésének szolgálatára. A szükségletek anyagiak és szellemiek, az ember mint biológiai lény és az ember mint pszichikai lény szükségletei. A szükségletek (szellemi és gazdasági) az emberi lény integráns részei, amelyeket Gusti a társadalmi egység konstitutív elemeinek nevez: a társadalmi egység „ezek által létezik”. A konstitutív szellemi és anyagi elemek ki-

bontakozásukban szétfeszítik az eredeti egységet (Wundt), számos érdekre osztják, konfliktust teremtenek, és veszélyeztetik a társadalmi egység létét. Ezért a társadalmi egység részéről új akarati tevékenységre van szükség, a szellemi és gazdasági tevékenységek szabályozására. A szabályozás kétirányú: a belső szabályozás a közvéleményre, a külső pedig, az erő révén, a jogi-erkölcsi tevékenységre irányul. Szabályozókat kell alkalmazni a társadalmi egység tényleges igazgatására és szervezésére is. Ez az igény egy negyedik tevékenységet hoz létre, az adminisztratív-politikait. A szabályozók révén a társadalmi egység fenn tud maradni és valóban egy összetett akarati egységet képes alkotni, egy életegységet, amely önmagával betelik (Gusti I: 1968: 271).

A komplexitás és homogenitás aszimmetrikus viszonyát a fokozatosan kibontakozó munkamegosztás jelzi (akárcsak Durkheimnél). Az így létrejött komplex társadalmak ezen a ponton Gustit láthatóan már nem érdeklik. Érdeklődését továbbra is az elementáris társadalmi egységek kötik le, mivel azt mutatják, hogy mivé válnak az elementáris egységek funkcionális hasadásukat követően. Fontosnak tartja ezt, mivel elgondolásában a társadalmi élet központjában, a kompakt emberfogalomból következően, továbbra is azok az embercsoportok (közösségek, makrostruktúrák) állnak, amelyek még részben őrzik homogén egységüket (család, falu), és a társadalmat alkotják. Azzal a különbséggel, hogy ezek most már nem végzik az összes tevékenységet, mint elementáris szinten, hanem a tevékenységeknek (szellemi, anyagi, jogi-erkölcsi, adminisztratív-politikai) bizonyos részeit. A komplex társadalmaknak – elementáris társadalmi egységekre tagolódásuk, a változás eredményeként – megszűnik zárt életformájuk, helyét a nyitott formák veszik át, s az elementáris formák funkcionális függőségbe kerülnek a felsőbbrendű társadalmi (nemzeti) totalitástól. Gusti három típusát rögzíti a társadalmi (kollektív) akarat által formált egységeknek. Tipológiájának szempontjai a konzisztencia foka, az objektiváció és az időtartam. A köztük lévő különbségek nem graduálisak, hanem a szociológiai formák változásából adódnak (Simmel 1973). Az első típust a társadalmi közösségek (pl. család), a másodikat a társadalmi intézmények (pl. állam), a harmadik típust a társadalmi csoportok (pl. klubok, sport, irodalmi egyesületek) alkotják. Közös jellemzője ezeknek a tipológiailag rögzített társadalmi egységeknek, hogy a tér-idő dimenzióban az egyidejűség jellemzi és belső objektív struktúrájuk van, ami az őket alkotó egyének funkcionális kapcsolatainak totalitásából tevődik össze. A társadalmi egységek struktúrája nem mindig statikus, a változás az egység életritmusának változásának függvénye.¹¹ A változásnak ezt a módját-formáját nevezi Gusti *társadalmi folyamatnak*. A változást mint társadalmi folyamatot előidéző tényezők: a struktúra időbeni változása, ami az egyének és a körülmények változásának függvénye, valamint a más társadalmi egységekkel való kapcsolat, aminek következtében a társadalmi egység fokozatosan átalakul. A társadalmi folyamatnak változáskénti elgondolt alakulása Gusti szerint megmutatja a társadalmi egységet evolúciójában, feloszlásában, kiteljesedésében (Gusti I: 1968: 273).

Amikor tehát Gusti a társadalmi egységek tudományáról beszél, akkor a társadalmi valóság tudományára gondol. Ami azt jelenti, hogy számára a társadalmi valóság nem más, mint a Földtekén szétszórt változatos társadalmi egységek/formák (Simmel) ahistorikus sokasága (család, falu, város, egyház, céh, iskola, műhely,

vállalat), amelyek egyidejűek és különböző átfogó egységekbe, úgynevezett magasabb rendű egységekbe tagozódnak, mint például a nemzet, az állam, a birodalom. Szociológiájában a társadalomnak ez az atomizálódása – aminek következtében a társadalmi valóság a társadalmi egységek mozaikja, minden egyes egység a szocializáció egy szintje –, azt jelenti, hogy amikor empirikusan vizsgálja az egységeket, kiszakítja interakciójukból, elszigetelten kezeli őket, és mindegyikről külön elméletet kíván felállítani. Következésképpen Gusti az emberi társadalom megértésének problémáját itt nem mint történeti-természeti folyamatot fogja fel, hanem csak mint társadalmi jelenségek megismerését, úgy, ahogy azok adott pillanatban előttünk állnak, vagyis statikusan írja le, nem filmezi, hanem exponálja, fényképezi a kompakt jelenséget. Azonban a szociális világot szervező-szabályozó akarat teleologikus struktúrájából következően – különösen, ha azt cél-érték-eszköz kapcsolódásban gondolja el, mint azt a nemzetről tett kijelentései is bizonyítják – nem maradhat érzéketlen a szocialitás idő dimenziója, az evolúció, a haladás ténye iránt. Rendszerének monizmusából (az akarati aktus meghatározó voltából) következik a fejlődésben meglévő célszerűség – az immanens teleológiai – szemlélet, ami (mint látni fogjuk a nép-nemzet fogalma kapcsán) a kauzalitás, a fejlődés és kontinuitás problémáját sem kerülheti meg. E tekintetben Gusti teleologikus szemléletmódja – igaz, erről az elemzők nem szólnak – analóg Rudolf Stammler, Paul Barth és főleg Ludwig Stein felfogásával.¹²

A statika és a dinamika: a társadalmi változás

Az akarat a társulás és társadalom két szintje közötti graduális, evolúciós szinteket is megjeleníti, vagyis a (kollektív) akarat egy-egy szocializációs szintet is jelöl (horda, nemzet, állam, egyház, emberiség), minden egyes szocializációs szint összetett akarategység. Azonban a legállandóbb akarategység (akarattotalitás) a nemzet. Egyrészt tehát Gusti érdeklődésének fő iránya ontológiailag a társadalmi egységek elementáris formáinak kutatása. Itt a „statikus módszert” ajánlja, mert ezzel érhető el „a leíró, összehasonlító, magyarázó tudomány”, vagyis az együttlét, állandóság elbeszélése a monografikus szociológia révén. Ugyanakkor mégis elfogadja a dinamikus, történeti, genetikus-deduktív módszert, amelynek eredménye lehet az evolúcióban lévő, az időbeni „váratlan, hirtelen változás” szabályait követő „dinamikus tudomány”, anélkül azonban, hogy a kutató ebben az esetben értékítéletekbe bocsátkozna (Gusti I: 1968: 42).

A „statikus módszer” szerint, vagyis (ontológiailag) empirikusan mindez azt jelenti, hogy a társadalmi egységek változatos hálózatát találjuk a nemzeten (államon) belül (falu, család, város, pártok, társaságok, szövetkezetek, alapítványok, intézmények), úgyszintén a nemzeten kívül is (nemzetközi szervezetek). Ezek a belső és külső társadalmi egységek, amelyek, mint láttuk, mind a nemzethez kapcsolódnak és változatos, gazdag alkotásokat hoznak létre, amilyen a szellemi, gazdasági, politikai és jogi. Egy konkrét társadalom, például a román társadalom elementáris formái (egységei) a szedentáris (megállapodott) társadalmi valóságot megjelenítő humánföldrajzi képződmények, éspedig városok, falvak, szállások. Ezek nemcsak társa-

dalmi egységek, hanem a társadalmi valóságot magát alkotják. A társadalmi egységek (város, falu, szállás) mindegyike egy sor újabb társadalmi egységre oszlik (család, egyház, közigazgatás, művelődés, oktatás stb.), amelyeket helyenként alegységnek is nevez. Láthatóan a hangsúly a rurális társadalmi egységeken, a falun és a szálláson van. Az európai típusú nemzet mint összetett társadalmi egység/valóság „aprólékos elemzésének” lehetősége csak a résztotalitásaiban szerepel. Ennek a személelmódnak van mennyiségi és minőségi értékvonatkozása. A mennyiségi: a falvak és szállások a román társadalmi valóság statisztikailag kimutatható domináns társadalmi egységei. A minőségi (főleg morális) értékvonatkozás: a falu és a szállás román típusa olyan eredeti, csak ott létező, a modern várostól merőben eltérő társadalmi egységet alkot, amely hagyományos elemeit kezdi elveszíteni ugyan, de még részeiben (család, szokások stb.) őrzi az elementáris társadalmi egységre jellemző homogenitását. Pontosabban: ezt az eredeti, hagyományait még őrző társadalmi valóságot/egységet, ezt az esszencializált egységet összetételében és struktúrájában kell tanulmányozni, úgy, ahogy az adott pillanatban van. Ontológiailag tehát ez a valóságos társadalmi lét dimenziója.

Gusti a „dinamikus módszerrel” az időbeni változásnak, a társadalmi evolúció két szintjének aszimmetrikus elgondolásával a nemzetté válás szabályszerűségét szándékozik megragadni. Azt a változást, amikor az elementáris, bioszociális társadalmi egység, a primitív nép (klán, horda, törzs) – mint a társadalmi élet természeti egysége – az akarat nélküli reflexek és ösztönös cselekvés állapotából, amelyet döntő módon meghatároz a kozmikus, biológiai, történeti környezet, illetve keret, átváltozik öntudatos akarral bíró, magasabb rendű társadalmi egységgé, nemzetté. „Eltérően a néptől, amely természetes etnikai közösség, a nemzet minden pillanat erőfeszítésével realizálódik, a lenni, élni és harcolni akarata által. A nemzet feltételezi a követett célok öntudatos akaratát, cselekvési eszközeinek birtokában széles perspektívákra orientált, hatalmas alkotó tevékenységre képes. Nem az, amit a természet formál, hanem az, ami lenni akar, ami az őt alkotók állandó erőfeszítésének eredménye. Az akaratot nélkülöző nemzet visszaesik a nép állapotába, a vér és a hagyomány egyszerű közösségévé válik, és nem az akarat, az öntudat és vágyak közösségévé. A népek fatálisan passzív és belenyugvó életet, a nemzetek aktív, eszményekért harcoló és saját sorsukat megalkotó életet élnek. Ezért a két fejlődési szintet elkülönítő elem, amely jelzi az átmenetet a nép és a nemzet között, az akarat. Más szóval, az akarat úgy jelenik meg számunkra, mint a nemzeti élet lényege, az a legjelentősebb elem, amely nélkül nem őrizhető meg maga a lét. A nemzetek önmaguk megnyilvánulásának és önmegvalósításának akaratából születnek, miként az összes kulturális alkotás, a környezettel való összes kapcsolat, azokkal a tényezőkkel együtt, amelyek őket feltételezik” (Gusti II: 1940: 9–10). A „dinamikus módszer” az alacsonyabb és a magasabb rendű társadalmi egységek közötti „átmenetet” írja le, az akarat áthidaló, determinisztikus fogalmával. Az ember társadalmiságát – Tönnies sémájához hasonlóan – két fejlődési szinten gondolja el, az egyik az öntudatos akarat nélküli szint, a másik az akarral, öntudattal és vágygal teli közösség szintje. A társadalmi egységek dinamikája, vagyis az evolúciós sémája itt nem lineáris, inkább ciklikus, ugyanis az „akaratot nélkülöző nemzet visszaesik a nép állapotába”, egyszerű, primitív közösséggé válhat újra. Gusti szemléletmódja normatív, szabálykere-

ső, ugyanis a társadalom cél-eszköz dimenzióit a statikus és dinamikus vizsgálati módból adódó tanulságok alapján gondolja el. Nem véletlen, hogy vizsgálódásába bevonja a jog, a politika, az erkölcs, a logika stb. tudományágakat mint segédtudományokat. Mert, mint már utaltunk rá, német inspirációk alapján úgy véli, hogy a társadalmi egységeket, magát a társadalmat az ember szellemi és anyagi manifesztációi (vallás, gazdaság, jog, politika, erkölcs) alapján kell tanulmányozni. Ugyanakkor a társadalmi akarat kettős értelme, ami létrejött (tény, jelenség, tárgy) és ami létrejövőben van (az akarat mint cselekvés, folyamat), tehát a statikus és dinamikus módszer kijelöli a humántudományok két nagy területét is: egyfelől a társadalomtudományok és a szociológia, amelynek tárgya a befejezett vagy megvalósult társadalmi akarat, tudományos célja pedig ennek oksági megismerése, másfelől pedig az etika és a politika, amely a társadalmi akarat menetét tanulmányozza, teleológiai értékesítés végett. Együttesen a két módszer felsőbbrendű episztemológiai egységet, zárt egységes rendszert képvisel.

Társadalmi tudat és társadalmi aktualitás

Gusti állítása szerint tehát minden egyes társadalmi egység meghatározó eleme, ami sajátos jelleget kölcsönöz neki, az akarat. Ha pedig ez így van, akkor adódik a kérdés: mi az a tényező, amely a társadalmi egységek általa elgondolt végtelen sokaságában – amely egységgé csak az akarat által szerveződik – sajátos jellegüket meghatározza? A társadalmi tudat és a társadalmi aktualitás kategóriái jelenthetik azt a támpontot, amelynek segítségével a kérdések megválaszolásához közelebb juthatunk. Gusti, most már határozottan kimondhatjuk, a neokantiánus apriorizmust ötvözi a wundti voluntarizmussal. Magyarán, a probléma súlypontját áthelyezi az önkéntes (voluntarista) cselekvés és az öntudat, vagyis a teleológia területére, ahol a különböző motivációk, célok, lehetséges eszközök közötti kötelező választás az egész emberi személyiséget mint döntési és elkötelezettségi fórumot jeleníti meg. Az egyéni öntudat azonban nem önálló realitás, hanem része „egy szellemi közösségnek” („ein Glied einer geistigen Gemeinschaft”). A wundti akarat-pszichológiát követve, Gusti a közösség objektív formáit (nyelv, mitológia, erkölcsök) az ember lelki életét feltáró, szimbolizáló forrásnak tekinti. Vagyis az emberi lényeket az öntudat jellemzi, amely nélkül nem volna lehetséges a gyakorlati akarat (a társadalmi akarat) és az azt kísérő affektivitás: önszeretet, szimpátia, vallásosság. A fentebbiekből adódó dramaturgiai modell: „Esse = percipere, és a percipere = esse”. Vagyis így „születik meg a társadalmi tudat, a társadalmi aktualitás.” (Gusti II: 1969: 27.) Ebben az elgondolásban a társadalmi nem a fizikai értelemben vett objektív realitás, nem is szubsztancia vagy erő az egyén mögött vagy mellett, nem is misztikus lény az egyén fölött, sem nem egyszerű összeg, az egyének egyszerű gyülekezete, hanem valóságos, aktuális egység, különleges modalitású valóság. Eddig a neokantiánus diszkurzus az egyén társadalmi természetéről. A wundti ontológia voluntarizmusa – a világ akarral bíró lények együttese, az akarat a végső valóság – pedig az a gondolat, ami Gusti szocialitás-elméletének folyamatszerű dinamizmust kölcsönöz, mondhatni célorientált mozgásba hozza. Mert különben a társadalmi tudat és a tár-

sadalmi aktualitás állapota, mint a létező értékek és felismert célok tudatállapota, csak az akarategység formájában tudja megszőni a szocializáció (integráció-kohézió) szintjeinek hálóját. Ezért jelenti ki, hogy az „akarat a társadalmi építő elve: ez az, ami a gondolatoknak, érzelmeknek, intellektuális folyamatoknak (fogalmak, ítéletek) megvalósulásához erőt ad. Azt lehet mondani, hogy a gondolatok és az érzelmek csupán az akarat kollektív tartalmai, amelyek csak mint az akarat motívumai cselekszenek” (Gusti I: 1968: 214). Formális tekintetben – Simmellel szólva – az akarat egység, a valóságban pedig élő egész. Logikailag az egység feltételezi a pluralitást, azt, hogy az egészhez részek tartoznak. A társadalmi tudat, a társadalmi aktualitás lényegében azonos a társadalom fenomenologikus valóságával (a társadalmi egységgel), jellegzetessége a pluralitás, ami azt jelenti, hogy a maga rendjén komplex egységekből tevődik össze, és ezek a részek a maguk rendjén absztrakt természetű egészek. Más szóval, a társadalmi élet komplex megnyilvánulásával oszthatatlan egészet alkot, amely konkrét formaként létezik (gazdasági, morális, politikai tevékenység stb.), és a társadalmi élet elválaszthatatlan részei csak absztrakt folyamatként tekinthetők elszigeteltnek. „Ezért ezeket a részeket absztraktnak és az egésznek konkrétan nevezzük.” Állítását példával illusztrálja: egy ház nem építhető fel más házakból, hanem csak különböző anyagokból. A társadalmi valóság tehát, amely egységet és egészet alkot, más egységekből, egészekből épül fel, mivel a gazdasági, morális, politikai stb. tevékenységek, noha elválaszthatatlanok a társadalmi élettől, különálló és partikuláris egységet alkotnak. Ebből következik, hogy a társadalmi életen két dolgot ért. Egyrészt a társadalmi akaratot (statika), másrészt folyamatot (dinamika). Az akarat mindkét szinten struktúráképző funkciót lát el, amely ugyanakkor a konkrét történeti fejlődés két szintje (nép és nemzet) között kijelöli az értékhierarchiát is. Eszerint vannak, és önmagukban, izolált módon vannak olyan társadalmi egységek, mint például falu, város, egyház, klán, iskola, törzs, nép, klub, totem, állam, család, gazdaság, jog, nemzet, sport, érem- és bélyeggyűjtő egyesületek. Az, ami ezeknek az egységeknek valamiféle sajátos jellegű homogenitást kölcsönöz, vagyis öntudatot (realitást-aktualitást), tehát valamiféle sajátos, csak rájuk jellemző rendet teremt magukon az egységeken belül, az az akarat által biztosított dinamikus-teleologikus princípium, ami azonos az aktuális egységgel. Gusti számára a társadalmi akarat kategóriája, cél-érték-kapcsolódás orientációival együtt, a szocializáció dimenzióit önmagába szövi. Bármely társadalmi (kollektív) akarat tehát egy közvetítő és/vagy azonnali célra irányul. A társadalmi akaratot meghatározza az adott cél, és maga az akarat csak a cél által magyarázható. Ugyanakkor bármely célrögzítés feltételezi az érték egy momentumát, vagyis a célorientáció ugyanakkor értékrögzítés is. A célhoz kapcsolt érték azonban sohasem létezhet elszigetelten, hanem társadalmilag kondicionált, nemzeti, állami, vallási, gazdasági célként. A társadalmi(ság) a kibontakozó célok és értékek között mindig a láncszemet alkotja. A célokat és az értékeket egymást követően sajátítja el a család, a nemzet és végül maga az emberiség. Vagyis a gyakorlati akarat által megelőlegezett célok és értékek alkotják a szocializáció-integráció egy-egy szintjét. Következésképpen a társadalmi egység, a társadalmi aktualitás lényegét a társadalmi akarat alkotja, amelynek a megismerés és az értékelés egysége felel meg, ezek együttesen magasabb rendű

normatív egységet alkotnak, egységes rendszert (Gusti II: 1969: 27–28). Látható: ismeretelméletileg és módszertanilag, sőt ontológiailag ismét bezárult a kör.

A társadalmi akarat hordozói összetett akarategységek, amelyekben kifejezésre jutnak a szocializáció-integráció különböző szintjei, a horda legegyszerűbb életformájától egészen az olyan impozáns szocializációs-integratív formákig, mint a nemzet, az állam, a vallás, az emberiség. Az összetett akarategységek a társadalomszerveződés egy-egy fokozatának/szintjének szocializációs-integratív alakzatával azonosak. Ami az egyes szinteken az akarategység-szocializáció alapját képezi, vagyis ami a kohéziót, az egységesülést megteremti, az láthatóan a durkheimi kollektív tudat, az egység megélése, a tekintély, a szabadság, a közös érdekek ötvözetében (Némedi 1996). Az akarategység-szocializáció említett közös jellemzői (alapjai) végül is a szerveződés különböző szintjein nem lehetnek konstansak/azonosak. Ezt érzékelve a fejlődés (kétlépcsős) gradualitására utaló kijelentést tesz, egyrészt átmeneti, egyszerű akarategységekről, másrészt összetett, állandó akarategységekről beszél, vagyis a szocializáció tudati/lelki hordozóinak egyszerűbb és összetettebb formáiról. Láthatóan a társadalmi akarategységek (a részek) az élő egységek, a társadalom szövete nem bír azonos struktúrával, mint a totalitás, a nemzeti akarategység. Noha ez utóbbi, akárcsak az előbbi, manifesztációk végtelen sokaságát képes produkálni, amelyeket Gusti négy kategóriába rendez el: szellemi (mítosz-vallás, isten, hőroszok, irodalom, tudomány, művészet), gazdasági (háztartás, politikai és állami gazdaság), politikai (hatalom) és jogi. Az akarategységek (egyszerű és összetett) és manifesztációk (szellemi, gazdasági, politikai, jogi) mind a szocializációs folyamat megjelenítői. A szocializációt az akarat valósítja meg, amely magából a társadalmi életből fakad, amelynek intenzitása és fejlődése függetlenségükhöz és teljes valóságukhoz vezet. A francia A. Coste sémájára megalkotott „szociológiai paralelizmus törvénye” szerint ez azt jelenti, hogy a négyféle – szellemi, gazdasági, politikai, jogi – társadalmi cselekvés kategória korrelatív, párhuzamos viszonyban áll. Egyik sem redukálható a másikra, egyikük sem fogható fel a másik ok-okozatának, egymás mellett vannak, és együttesen lényeges interdependenciában (ugyanannak a társadalmi akaratnak a terméke) és szüntelen interakcióban (ugyanannak az egésznek a részei) állnak – függetlenül viszonylagos autonómiájuk és önállóságuk fokától. Következésképpen: bármely társadalmi egység és bármely általában vett társadalmi forma a szellemi, a gazdasági, a politikai és a jogi kategóriákból (a későbbiekben csak az első kettőből) áll (Gusti II: 1969: 29).

Más szóval, ezek a manifesztációk (szellemi, gazdasági, politikai, jogi) mint akarategységek a társadalmi konstitutív, illetve szabályozó elemei. A manifesztációk mint az akarategység megnyilvánulásai legteljesebb formában a nemzetben ismerhetők fel. A társadalmi akarat egységei környezeti feltételektől meghatározottak, ezek az úgynevezett kozmikus, biológiai, történelmi és lelki keretek Gusti rendszerében. Azonban a keretek (a környezet) meghatározó volta a nemzet esetében nem döntőek, nem úgy, mint a nép (horda, törzs, nemzetség stb.) akaratnélküli természeti stádiumában.

A társadalom konstitutív elemei: a manifesztációk és a keretek

Simmel nyomán Gusti is úgy látja, hogy az egyének egyszerre több csoportnak is cselekvő/passzív résztvevői lehetnek. Más szóval, egyének és csoportok kapcsolat-hálózataik és/vagy a konvenciók révén többszörös interaktív csoporttagságban élnek, aminek folyamán társadalmi akarategységeket (struktúrákat) hoznak létre. A struktúrákat konstitutív (gazdasági, szellemi) és regulatív (politikai, jogi) elemek funkcionális rendszere alkotja, és mint ilyenek relációs-kohéziós erőt fejtenek ki a csoportokon belül, között, illetve a nemzet, a társadalom egészében. A hangsúly a társadalmiságon van, mert abban kifejezésre jut az élő, aktuális társadalom, az objektív kultúra és az adott korszak intézményei. A társadalmiság létrejöttét, Ratzel, Taine, Spencer miliőelméletétől is inspirálva, Gusti tér, idő, szellemi és vitális dimenziókba ágyazza, vagyis bármely emberi társadalom, és maga a társadalmiság sem a „levegőben lóg”, hanem kozmikus, történelmi, pszichológiai és biológiai környezettől, „keretektől” kondicionált. Azonban, hogy társadalomról, társadalmi valóságról, társadalmi tevékenységről beszélhessen, bevezeti a szellemi, gazdasági, jogi és politikai manifesztációk (megnyilvánulások) kategóriákat. Gusti lényegében bármely társadalmat, legyen az egyszerű vagy összetett, a keretek és a manifesztációk segítségével ír le. A gazdasági és a szellemi (tudomány, művészet, vallás) a társadalmi élet tartalma, ezek nélkül nincs társadalom, vagyis a két konstitutív manifesztáció nem más, mint maga a társadalom. Ugyanakkor a társadalmi élet (gazdasági és szellemi) működése nem képzelhető el szervező-szabályozó funkciókat betöltő jogi és politikai kategóriák nélkül. A keretek (a társadalmi élet genezise) a manifesztációk (a társadalmi élet tevékenysége). Más szóval, a társadalmi struktúra fenomenológiailag úgy jelenik meg, mint amit az egységek, az egységek közötti relációk és társadalmi folyamatok alkotnak. A társadalmat alkotó egyének egyrészt egyének feletti (gazdasági, szellemi, politikai, jogi) értékvilágban élnek, másrészt az egyének közötti, társadalmi csoportok világában. Minden egyes esetben az akarati jelenségek képezik valóságos létezés módjuk alapját, mert „bármely lét alapja a társadalmi akarat megnyilvánulása, ugyanis a voluntáris erők hozzák mozgásba a többi társadalmi egységgel való kapcsolatot, hogy aztán végül is, bizonyos társadalmi folyamatok eredményeképpen, egyre összetettebb és magasabb rendű társadalmi egységek születhessenek meg” (Gusti I: 1968: 238). Az akarat, mint azt már láttuk, a társadalmi élet lényege, ebből következik, hogy a társadalmi valóság olyan funkcionális és diszfunkcionális jelenségei, mint az ellenállás, a harc, az egyensúly, a verseny, a szervezésszabályozás, a fölé- és alárendelődés a társadalmi akarat erőinek cselekvésétől és helyzetétől meghatározott. Nem egyszerűen a társadalmi létet magyarázza az akarat fogalmával, hanem a társadalmi egységek közötti relációkat és folyamatokat is. Ez a mondhatni funkcionista strukturalista elbeszélés az empirikus társadalmat kívánja megragadni, tehát kizárja a szellem önkényes konstrukciójának lehetőségét, mert úgy gondolja, hogy az akarat, az intencionális tevékenység (cselekvés?), a gazdasági, szellemi, politikai és jogi manifesztációk a kozmológiai, biológiai, pszichikai és történelmi keretekbe ágyazva empirikusan „minden pillanatban” felfedezhetők és jellemezhetők. Ez alkotja a már fentebb említett szociológiai paralelizmus törvényét.

Ugyanakkor itt többszörös paralelizmusról van szó: a társadalmon kívüli (kozmológiai, biológiai) keretek és a társadalmi (pszichikai, történelmi) keretek közötti paralelizmusról. Paralelizmus van a manifesztációkon belül, a konstitutív (gazdasági, szellemi) és a regulatív (politikai és jogi) manifesztációk között, paralelizmus van a manifesztációk együttese és a keretek együttese között, és végül a keretek és az akarat között is. A manifesztációk (gazdasági, szellemi, erkölcsi-jogi, politikai) közötti paralelizmus ugyanakkor a társadalmi egységen belül az egyensúly biztosító, „egy valóságos társadalmi egyensúlyé”. Gusti szerint ez a törvény kifejezi egy társadalom egységét, belső harmóniáját, egyensúlyát, enélkül a társadalom felbomlana. Továbbá kifejezi azt a relációtípust, ami a társadalmi akarat egységei manifesztációinak szolidaritásából adódik, vagyis a részek különbözősége ellenére, a rész és egész közötti harmonikus interakciót. A szolidaritásnak e relációtípusa nélkül nem lehet szó semmilyen átfogó, újító (gazdasági, szellemi, erkölcsi-jogi, politikai) reformról. Az akarat és a keret paralelizmusa nélkül úgyszintén nem lehet beszélni társadalmi jövőről, a szociológiai előrejelzésről, Gusti szavaival „szociológiai perspektivizmusról”. Ezzel, úgy tűnik, megoldotta a társadalmi egységek koordinációs rendszerének problémáját. Tehát a keretek és a manifesztációk között a relációk kölcsönös, strukturális egységükben, funkcionális különbözőségükben és sui generis totalitásokban (Simmel) érthetők meg (Gusti I: 1968: 239).

A szociológiai paralelizmus törvénye alapján Gusti szerint rögzíthető a társadalmi egységek együttesen belül az evolúció iránya, aminek konkrét megvalósíthatóságát például illusztrálja: a monografikus látletek a keretek (lehetőségek, virtualitások) és a manifesztációk (aktualizálás, megvalósítás) közötti viszony tekintetében egy falu, egy város, egy megye esetében kimutatják a társadalmi valóság lehetséges fejlődésének tendenciáit. A társadalmi valóság, akárcsak a nemzet és a társadalom definíciója, végül is oksági sémában ötvözött, vagyis a determinisztikus (kauzális) kapcsolathálót a keretek és manifesztációk között az akarat szövi. Gusti kijelentésében: „a társadalmi valóság, az emberi élet totalitása, vagyis a társadalmi akarat által igazolt társadalmi egység, amely kozmikus, biológiai, pszichikai és történelmileg potenciálisan feltételezett és párhuzamosan aktualizált gazdasági, szellemi, politikai és jogi manifesztációi révén” (Gusti I: 1968: 239). A problémát tehát, a „sokat vitatott társadalmi kauzalitás”, a „társadalmi determinizmus” kérdését, Gusti szintén az akarat kategóriájával oldja meg. Az akarat affektív motivációja (az önszeretet és szimpátia korrelációja) mellett, azzal együtt intellektuális motivációval, racionális struktúrával is rendelkezik, in situ nascendi. Ugyanis az akarat az értékek világában célokat követ és irányítja az eszközöket, ami azt jelenti, hogy racionálisan választania, mérlegelnie kell a sokféle lehetőség között. Ebből következik, hogy a társadalmi akarat egység állandó alkotási erő kifejtés, egyes megnyilvánulásai realizálódnak, mások realizálásra várnak az adott keretfeltételek között, az akarat révén. Az egzisztenciális társadalmi egységek két feltétele, a társadalmi akarat és a keretek együtt, „együttesen” képezik a társadalmi kauzalitást. Ennek a kauzális viszonynak a formulája: „A(akarat)+K(keret)=M(manifesztáció)” (Gusti I: 1968: 343). Ami pedig a társadalmi determinizmust mint a „szociológia alapvető problémáját” illeti, az elmondottakhoz logikailag kapcsolódik a kettős-együtes újabb variációja: a társadalmi akarat minősége belső determinizmust, a keretek pedig külső determinizmust

alkotnak.¹³ Ezek együtt képezik a társadalmi értékeket alkotó tevékenységet, a társadalmi egységek (gazdasági, szellemi, erkölcsi-jogi, politikai) manifesztációit. Terepen, vagyis empirikus viszonyok között, a kérdezőbiztostól függ, hogy bizonyos tények mikor tekinthetők a keret elemeinek, és mikor a manifesztációk (az akarati aktusok) elemeinek. Ugyanis bizonyos tények, amelyek megnyilvánultak, lehetséges kondicionáló elemek lehetnek a jövőben, különösen a társadalmi életet időben, történetiségében való vizsgálata esetén. A falu, a társadalom mikrokozmoszának példáján illusztrálva az $A+K=M$ formulát, amit Gusti törvényként gondol el, úgy látja, hogy az visszatükrözi a nemzeti makrokozmoszt. Állításai szerint tehát a társadalmi élet célirányos, mindenféle tevékenység valamely céltól (akarati aktustól) meghatározott, így ennek a túlméretezett és tágan értelmezett intencionalitásnak eredménye, hogy a társadalmi valóság állandó átalakulási folyamat a társadalmi eszmények imperatívuszaival (etika), valamint a társadalmi értékek realizálásának eszközrendszerével (politika) összhangban.

Az úgynevezett szociológiai perspektivizmus, amely, mint láttuk, kauzális, determinisztikus reláción alapszik, vagyis a társadalmi manifesztációk nem esetlegesek, hanem az akarat és a keretek együttesének a termékei, és ezek meghatározó ereje az aktuális társadalmi helyzet, noha a szociológiai feladata csupán a létezőnek a regisztrálása, mégis lehetőséget nyújt a változás jövőbeli megnyilvánulásainak jelzésére. Ez az eljárás lehetővé teszi Gusti számára, hogy a társadalmi fejlődés (evolúció) tendenciájának négy általános értelemben vett típusát rögzítse: *a)* stagnáló típus: a keretek és az akaratmegnyilvánulások alacsony fokúak, *b)* regresszív típus: erős keretek és alacsony társadalmi megnyilvánulások; *c)* forradalmi típus: korlátozott keretek és erőteljes akaratmegnyilvánulások; *d)* progresszív típus: erőteljes keretek és megnyilvánulások (Gusti I: 1968: 347). Tisztában van azzal, hogy a változásnak ez a sémája teoretikus, a valóság sokkal összetettebb, a keretek és manifesztációk kombinációinak lehetőségei sokkal változatosabb formákat produkálnak. Ezzel a sémával, amellyel elméleti síkon rögzítette a társadalmi fejlődés/változás lehetséges tendenciáit és perspektíváit, voltaképpen eljutott a konstatáló tudományok, a szociológia tárgyának határáig, mert ha a szociológia a társadalmi valóság tudománya, akkor ezen a ponton meg kell állnia. Azonban továbbra is úgy látja, hogy „la sociologie peut devenir un instrument de progrès sociale” (Gusti I: 1968: 528).

A társadalmi akarategység: érték és normarendszer

A szociológia tehát a társadalmi haladás eszköze, mivel a haladás tendenciáit, a társadalom perspektíváit is vizsgálja, így nem kerülheti meg a „jövő társadalmi valóságának kérdését”. Ismeretelméletileg tehát a filozófiai alapokon kidolgozott szociológiai rendszer konstruktivista, mert – noha minduntalan a társadalmi valóságra hivatkozik, mégis sajátos, moralizáló diskurzusban – a valóság eszményi konstrukciójára vállalkozik. A társadalmi teleológia, pontosabban a teleologikus szociológia a szociális világ komplexitását és differenciálódását az akarat (valamiféle tárgyra, ez esetben nemzetre irányultság) működési mechanizmusának és struktúrájának dimen-

zióiból vezeti le, ami lehetővé teszi, hogy a jelen társadalmi valóságát a jövő társadalmi valóságához kapcsolja. Ezzel a szociológia, az etika és a politika, noha szemléletmódjuk különbözik, ugyanannak az egységes megismerési folyamatnak a momentumai. A társadalmi akarategység, a faktikus jelen teleológiai struktúrájából adódik, hogy cél-eszköz együttese nyitott a jövő társadalmára. Logikailag következik ebből egy érték- és normarendszer felvázolása, valamint egy fő- és/vagy alapvető norma rögzítése, amelyhez viszonyítani lehet a különböző, rangsorolt értékeket, hogy felismerhetővé váljanak azok az értékek, melyek leginkább adekvátak az egyre magasabb és tényleges célok elérésében. A politikának tehát mint normatív diszciplinának minőségileg értékelnie kell a szociológia által szolgáltatott reális adatokat. Ezen az alapon meg kell fogalmaznia a legfőbb politikai normát, a politikai igazságot, ami a politikai tevékenység eszközeinek alapvető normája, úgyszintén ez a norma állapítja meg a politika mint gyakorlati diszciplína egységét (Gusti II: 1969: 40).

A politika sajátos normája tehát az igazság, amin Gusti az egyéni, társadalmi, nemzeti és egyetemes célok és eszközök harmóniáját érti. Tehát azok a cselekvések igazak, amelyek nem károsítják az egyéni, a társadalmi egységek, a nemzeti egységek és a legfelsőbb egyetemes egység létét. Ugyanis csak ezáltal, a politika eszközeivel valósítható meg az individuális és kollektív személyiség, a magasabb rendű harmónia, amely az emberi lét alkotóformáit tiszteletben tartja (Gusti II: 1969: 35). Láthatóan a politikai igazság a társadalmi (kollektív) akarat céljaiként definiálódik, amelynek megnyilvánulásaival (szellemi, gazdasági, erkölcsi-jogi, politikai) harmonikus egységet alkotnak, külön-külön és együttesen. Ezek között soha nem lehet konfliktus, fejlődésük nem egymás ellen, egymást kizárva, hanem egymás mellett történik. A valóságos egyéni, társadalmi, nemzeti és egyetemes célok és érdekek csakis igazak lehetnek, az igazság nélkül a társadalmi akarat e céljai autentikusan nem realizálhatók.

A politika tehát a kollektív akarat instrumentális objektivációja: stratégiai eszköz a célok összehangolt megvalósítására. Önmagában a politika eszköz-cél relációban akár veszélyes is lehet, tehát valamiféleképpen a politikát értékdimenzióba kell helyezni, olyanba, amely összhangban áll Gusti konzervatív harmóniaeszményeivel. Ezt a problémát a célok értékvonatkozása által oldja meg, vagyis a normatív etika (a célok-értékek tudománya) rendszerébe ágyazásával. Az antropológiai konstansok, az öntudat, és az azt kísérő három affektivitás (önszeretet, szimpátia, vallásosság), valamint az intellektuális (Dilthey/Weber), racionális akarat teleologikus struktúrája megkülönbözteti az embert a többi élőlénytől. Más szóval, az öntudat és az akarat révén az ember értékteremtő, kultúraalkotó: történelme, erkölce, vallása van, művészi, tudományos, technikai tevékenységet fejt ki, vagyis értékvilágot, kultúrát alkot. Ebből következik: az ember egyetlen érvényes eszménye, hogy maximálisan fejleszse öntudatát és akaratát, a célok egyre tisztább megfogalmazásával – bármennyire távoliak is azok – és az eszközöket, hogy kulturális értékeket termelő lénné váljon. Röviden: a harmonikus egység az akarat alapvető affektusai (önszeretet, szimpátia, vallásosság) és a leghosszabb akarat között nyújtja a személyiség fogalmát (Gusti II: 1969: 39). Az újdonság itt az akarat hosszúsága, amely a racionális egyénre vonatkoztatott. Arra, aki képes a legtöbb és a legtávolabbi célok kitűzésére, valamint

megvalósításukhoz szükséges eszközök mérlegelésére. A Nitzschétől átvett fogalom – „hol vannak a 20. századi barbárok, akik jótállnak a leghosszabb akaraterért” – az akarat teleologikus struktúrájának racionális dimenzióját hangsúlyozza, vagyis a társadalmi világ értelmi felépítettségéről van itt szó (Dilthey). Gusti azonban a személyiségi erkölcs–politika–kultúra összekapcsolásával, lényegét tekintve, az elitista személyiségelmélet mellett tesz hitet. Nem véletlen, hogy az etikai imperatívuszok (Úgy cselekedj, hogy cselekedeted minden egyes pillanata maximálisan realizálja személyiségedet: vagy maximálisan teljesítsd ki személyiségedet, hogy legmagasabb kulturális értékeket alkothass!) az aufklérizmus eszményét aktualizálják (Műveld magad, hogy aztán tudásodat a közösség javára fordíthasd!). Kijelentései alapján Gusti etikai eszménye a kulturális értékhordozó és teremő személyiség (Goethe), valamint a leghosszabb akarat értelmében az olyan társadalmi egység, főleg nemzeti struktúra, amelyben az azt alkotó egyének valamennyien kulturális értékteremő személyiségek, mert csak ezáltal látja feloldhatóknak az egyén és társadalom, az egoizmus és altruizmus, az individualizmus és kollektívizmus, az idealizmus és realizmus közötti antinómiákat (Gusti I: 1968: 349). Az ilyen személyiségeszmény Gusti elgondolása szerint is csak formális képzés útján valósítható meg. Az inspirációkat ez irányban a neokatniánusoktól¹⁴ és Paul Barthtól kapta, akik a gyakorlati kivitelezést a nevelés révén gondolták megvalósítani, a nevelésnek politikai funkciót kölcsönöztek. Tehát Gusti is, a cél érdekében, rendszerébe újabb diszciplína felvételét látja indokoltnak, amely kiegészíti a társadalomtudományokat, beleértve a szociológiát, az etikát és a politikát is, amit a társadalmi akarat pedagógiájának nevez (Paul Barth). Ez hivatott az optimális társadalmi akarat kialakítására, annak az integrális személyiségnek a kiformalására, amelynek akarata összhangban áll a már említett etikai imperatívuszokkal. Gusti kísérlete, hogy organikus kapcsolatot teremtsen elméleti rendszere és gyakorlati megvalósítása között a nemzettudomány mint új integráló diszciplína felvázolásakor, azért sem realizálódhatott, mert amikor a rendszerét konkretizálja, alkalmazza, akkor nem következetes. Megadja például a nemzet definíciót, de csupán a keretekre (kozmosz, biológiai, pszichikai, történelmi) összpontosít, mintegy megelégedve a törvényként kezelt sémájáról $A(\text{akarat}) + K(\text{keretek}) = M(\text{manifesztációk})$, vagyis a manifesztációkról mint az akarat és keretek produktumáról. Erről szó sem esik. Ezzel szemben figyelmét több alkalommal az idő dimenzió egységeinek – múlt, jelen, jövő – kapcsolódásai, az eszmény–valóság körforgásának elbeszélése köti le, amit társadalmi körforgásnak nevez, és a társadalmi haladást megragadó törvényként mutat be. Végül is igaza van abban, hogy ami a múltban eszmény volt, az a jelenben valósággá válhat (nemzeti egység), és ami ma eszmény (modern nemzet), az a jövőben valóság lehet. A társadalmi körforgással azonban olyan törvényszerűséget feltételez, amely által a szociológiát, etikát, politikát és pedagógiát szintézisbe hozó nemzettudomány rendszere végérvényesen kiküszöbölte az ellentétet a megismerés és cselekvés, az intellektualizmus és aktivizmus, a racionalizmus és fenomenologizmus között. A harmónia utáni már-már utópikus sóvárgása egy kétségtelenül zavaros világban, az eszmény és a valóság közötti inkongruencia érthetővé teszi szemléletmódjának árnyékosabb oldalait.

Ha a társadalmi körforgás törvényét Gusti körkörös, zárt rendszerére alkalmazzuk, akkor az elmondottakat így összegezhethetjük: a megvalósult társadalmi aktualitás

a szociológia hatáskörébe tartozik, az új, lehetséges és szükséges normák megvalósulásával a politika és az etika foglalkozik. És amikor ezek is megvalósulnak, jórészt a nevelés révén, akkor átkerülnek a szociológia birodalmába, és így tovább, egy vég nélküli folyamat veszi kezdetét a valóságtól az eszményi megvalósulásig és a megvalósuló eszménytől a létező valóságig, mintegy állandó létrejövésben.

Jegyzetek

¹ Az iskola tevékenységéről az Erdélyi Fiatalok, a Korunk, az Erdélyi Tudományos Füzetek oldalain jelentek meg írások (Balázs 1976). Magyarországon Márkus András (1942) informatív tanulmánya figyelemre méltó, aki dolgozatát a Gusti-tanítványok francia nyelvű publikációi alapján állította össze. Román részről az erdélyi fiatalok falu felé fordulásáról Gusti közeli munkatársa, O. Neamțu (1936) közölt elismerő és bátorító írást. Egykori tanárom, Imreh István, Venczel József tanítványa, aki részt vett a bálványosvárljai kutatásokban, később a Korunk oldalain számolt be tapasztalatairól (Imreh 1967). A magyar szociológia számára továbbra is kutatási téma a Gusti-iskola recepciójának kérdése, mint ahogy az is, hogy Venczel József miben korrigálta Gusti monografikus módszerét.

² Balázs (1976) a válogatás-kötethez írt bevezető tanulmányban Gusti elméleti és módszertani felfogását bírálta. Gáll Ernő (1963) pedig pedig a román polgári szociológiáról írt román nyelven megjelent kötetében szentel külön fejezetet Gusti bírálatának. Majd egy rövid akadémiai kiadvány keretében ismét találkozunk a korábbi elemzések összefoglalásával (Ernő Gáll–Miron Constantinescu–Ovidiu Bădina 1973). Bădina az öt kötetes Gusti „Művek” szerkesztője is.

³ Kivétel ez alól Balázs Sándor (1976) fentebb jelzett bevezető tanulmánya, amely Gusti rendszerében a kauzalitás problémáját is elemezve a változás, fejlődés kérdését is érinti. Azonban itt azt is kell látnunk, hogy a kauzalitás fogalma valamely összefüggés egységének előállítására szolgál. Vagyis amikor Gusti kantiánus alapokon az ok és okozat relációt keresi, nagyon is jól látja, hogy az ok–okozat egész és rész, hogy az okozatok az adott egészhez tartoznak, az a feltétele magyarázhatóságuknak. Ugyanis az egyedi tényeket nem lehet magyarázni, ha nem valamilyen egész részeként fogjuk fel őket, mert ami teljesen összefüggéstelen, az magyarázhatatlan. A tapasztalt realitás egysége tehát Gustinál is megfelel a tapasztalható tudat egységének (Röd 1998).

⁴ A Gusti vezette monografikus szociológiai iskola rendelkezett azokkal az ideáltipikus jellemzőkkel, amelyeket egy társadalomtudományi iskola létrejötte és működése igényel. Éspedig: alapító-vezető, követők, a vezető domináns személyiség, a tagokat a vezető által megfogalmazott eszmék, normák együttese tartja össze, szemben áll az adott tudományban uralkodó irányzatokkal, az adott tudomány újraformálására törekszik, van az empirikus valóságnak a vizsgálódás tárgyát képező paradigmája, a paradigma megfogalmazása a vezetőtől származik, a kifejtett paradigma tipikusan kollektív vállalkozás, amelynek az alapító-vezető adja meg a végső formáját (Bukmer 1988).

⁵ C. Boulgé nacionalizmussal és empirizmussal vádolta Gusti szociológiájának nemzettudományi törekvéseit. Boulgé szerint „Egy tudomány érettségének egyik jele abban áll, hogy mondatkincse, amelyeket alkalmaz, bárki által megemészthető, bárhol is legyen szülőföldje, ugyanakkor a módszerek, amelyet kidolgoz, bárki által alkalmazhatók és magyarázhatók.” Vagy: „A Konferencia számos példával bizonyította, hogy a nemzeti és politikai törekvések Közép-Európában rendkívül aktívak, azok, amelyek profitáltak a nagy háborúból vagy az ellen védekeznek.” (Boulgé 1938).

- ⁶ Gusti sehol sem utal M. Weberre. Noha Petre Andrei és Virgil Madgearu rendszeresen hivatkoznak rá, már a húszas években, sőt Petre Andrei *Probleme de sociologia* című 1927-ben megjelent könyvében „A kapcsolat-elmélet és Max Weber koncepciója” címmel egész fejezetet szentel a német szociológus elméletének (Andrei: 1927).
- ⁷ Gusti itt abból indul ki, hogy az első világháború fordulópontot jelent, ugyanis megszűnt az állam régi konzervatív, tradicionális monarchikus típusa és helyét a nemzeti és demokratikus eszmére épülő formák vették át. Ami azt bizonyítja, hogy az egyedüli, valóságos társadalmi egység a nemzet, és nem az állam (Gusti IV: 197).
- ⁸ Ugyanitt van szó a nemzeti spiritualizmusról, hogy a nemzet a néplelekből származik, de a kérdés nem ez – állapítja meg Gusti, hanem az, hogy mi is a valóságban ez a népszellem. Ami a nemzeti empirizmust illeti, ott láthatóan Mancinivel vitatkozik, aki a közös társadalmi tapasztalatból vezette le a nemzet születését (Gusti IV: 1970).
- ⁹ A rész és az egész fogalmának kérdésénél Bertalan László összeállítását használtam, a szummatív és internális reláció kategóriákat tőle vettem át (Bertalan 1987).
- ¹⁰ Az gondolat, hogy a „közösség elmélete... az emberi akarat teljes egységéből mint eredeti és természetes állapotból indul ki”, az a fajta közelség, intimitás, egység, homogenitás, ami Gustinál is a szocialitás első szintje (család, falusi élet, vallás, szokások stb.), kétségtelen, tönniesi gondolatok (Tönnies 1983).
- ¹¹ Itt arról az elgondolásról van szó, miszerint a történeti tények egyszer fordulnak elő, a természettudományi tények állandóan ismétlődnek, a társadalmi tények határozott ritmus szerint, időszakonként visszatérnek. Ennélfogva a szociológia a két tudomány között foglal helyet, átmenetet képez „Ereigniswissenschaft”-ből a „Gesetzeswissenschaft”-ba. Ezt Gustinak a dolgozatban ismertetett társadalmi körforgás törvénye is illusztrálja.
- ¹² L. Stein szerint a társadalmat háromféle társadalomfilozófiai szempontból lehet vizsgálni: a) *ontológiai*lag, a társadalmiság alapján, ez a társadalmi statika, induktív módszerrel deskriptív feladatot lát el, tehát az állandóság fogalmával van dolga; b) *történeti* szempontból, ez szociális dinamika, oknyomozó, deduktív módszerrel törvényszerűségeket rögzít, itt a cselekedetek és variabilitás fogalmával van dolgunk; c) *normatív* szempontból: szabály keresése, célok rögzítése, ide tartozik jog, vallás, politika, etika, ez végeredményben a normatív társadalmi etika, amely imperatívuszokat állapít meg. Gusti esetében láthatóan az első és a második szempont irányadó, a történeti szempont csak terepen erősödött fel (Stein é. n.).
- ¹³ Amikor Gusti felvázolja haladás tipológiáját, akkor a progresszív típus példaként Romániát említi, ahol a keretek (kozmosz, biológiai, történeti, pszichológiai), vagyis a földrajzi-faji-adottságok, történelmi múlt és a román nép lelki alkata összhangban vannak a szellemi, gazdasági, politikai, erkölcsi jogi manifesztációkkal. Azonban amikor részletesebb kifejtésbe bocsátkozik, a manifesztációk kimaradnak és csupán a keretekre összpontosít. *Kozmikus (földrajzi) keret* (talaj, altalaj, felszíni vízrajzi, viszonyok, klimatikus viszonyok, amelyek valamilyen formában hatnak a társadalmi valóságra). *Biológiai keret* (a népesség problémáját vizsgálja, mennyiségileg a demográfia, minőségileg a fajtan, az öröklődés, egészség, a táplálkozás, a higiéné, lakáskörülmények, ide tartozik az etnozoológia, az etnobotanika stb.) *Történelmi keret* (szájhagyomány, dokumentumok, együttélési formák, tulajdonviszonyok, gazdálkodás, szokásjog, szellemi élet stb.). *Pszichikai keret* (egyéni és kollektív lelki jelenségek, intelligencia, ügyesség, gondolatok, érzelmek, törekvések, életrajzok, önéletrajzok, beszélgetések tanulmányozása, közvélemény stb.) (Gusti 1940).
- ¹⁴ P. Natorp például a pedagógiáról alkotott nézeteiben – és ez tipikus jegye a marburgi újkantianusoknak – kiemelt helyet szánt a nevelésnek, és ami szembeötlő, akárcsak Gusti esetében is, a pedagógiát politikai dimenzióba helyezik. Natorp is a társadalmi változás eszközt látta a pedagógiában (Pascher 1996).

Hivatkozások

- Andrei, Petre 1927. *Probleme de sociologie*. București: Editura Casei Școalelor, 5–59.
- Balázs Sándor 1976. Dimitrie Gusti monografikus szociológiája. In: Balázs Sándor *A szociológiai monográfia*. Bukarest: Kriterion, 5–79.
- Bertalan László 1987. A rész és egész fogalmáról. *Szociológia*, 4, 567–587.
- Bouglé, Celestie 1938. Introduction. *Les convergences des sciences et l'Esprit international*. Paris: Hartmann, 13–14.
- Bukmer, Martin 1988. A chicagói szociológiai iskola. Mi tette „iskolává”? *Szociológiai figyelő*, ELTE, 1, 6.
- Comte, August 1904. *Sociálphilozófiai értekezés*. (Ford. Kun Sámuel) Budapest
- Csepeli György–Erős Ferenc (szerk.) 1980. *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó
- Dilthey, Wilhelm 1974. *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Budapest: Gondolat
- Durkheim, Émile 1978. *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Gáll Ernő 1963. *Sociologia burgheză din România*. București: Editura Politică. 147–190.
- Gáll E.–M. Constantinescu–O. Bădina 1973. *Gîndirea sociologică din România*. București. Ed: Academiei
- Gunda Béla 1935. Kutatómunka egy ormánsági faluban. *Magyar Szemle*, 1, 97.
- Gusti, Dimitrie 1923. *Discurs de recepție*. București: Cultura Națională
- 1938. Starea de astăzi a satului românesc. *Sociologia Românească*, 10–12.
- 1940. *Îndrumări pentru monografiile sociale*. București: Editura Institutul de Științe Sociale al României
- I–II: 1940. *Cunoașterea și acțiunea în serviciul națiunii*. București: 337, 10–13.
- I: 1968, II: 1969, III–IV: 1970. *Opere*. București: Ed. Academiei
- 1976. *A szociológiai monográfia*. (Ford. Balázs Sándor) Bukarest: Kriterion
- Khönke, Klaus Ch. 1990. Four Concepts of Social Science at Berlin University: Dilthey, Lazarus, Schmoller and Simmel. In: Michael Kaern (ed.) *Georg Simmel and Contemporary Sociology*. Kluwer Academic Publishers, 99–107.
- Márkus András 1942. A monografikus szociológia. *Társadalomtudomány*, 4–5.
- Neamțu, O. 1936. *Drumul spre sate al tineretului maghiar din Ardeal*. Sociologia Românească, 6.

- Némedi Dénes 1985. *A népi szociográfia*. Budapest: Gondolat
- 1996. *Durkheim: tudás és társadalom*. Budapest: Áron Kiadó
- Pascher Manfréd 1996. *Az újkantianizmus gyakorlat filozófiája*. Debrecen: Latin Betűk
- Röd, Wolfgang 1998. *Bevezetés a kritikai filozófiába*. Debrecen: Csokonai Kiadó, 29–37.
- Simmel, Georg 1973. *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Budapest: Gondolat
- Somlai Péter 1983. Gondolatok egy közösség-elmélet viszontagságos történetéről. In: F. Tönnies *Közösség és társadalom*. Budapest: Gondolat
- Spencer, Herbert 1907. *Alapvető elvek*. Budapest
- Stein, Ludwig. é.n. *Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie*. h.n.
- Tarde, Gabriel 1904. *Les lois de l'imitation*. Paris
- Tönnies, Ferdinand 1983. *Közösség és társadalom*. Budapest: Gondolat
- Venczel József 1936. De la cunoașterea națiunii la știința națiunii. *Sociologia Românească*, 6.
- 1988. *Erdélyi föld – erdélyi társadalom*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Wundt, Wilhelm 1921. *Bevezetés a pszichológiába*. Budapest: Franklin Társulat