

Wolf Lepenies

Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft

Hamburg: Rowohlt, 1988. (első kiadás: München: Hanser, 1985)

A címben jelzett három kultúra: a természettudomány, az irodalom és irodalomkritika s mintegy a kettő „között”: a szociológia. Lepenies a hármójuk közti konkurenciában a modern társadalomtudományok „titkos történetét” látja. Mert a társadalomtudományok – különösképpen a legkevésbé legitim szociológia – a 19. század közepe óta a másik kettővel állandó versenyben vannak. Következik ez egyrészt a szociológia igényéből, hogy tudomány legyen abban az értelemben, amelyben a dicsőséges természettudományok azok, ugyanakkor viszont a társadalom önértelmességét is nyújtja, mint ahogyan a polgári irodalom teszi. Balzac a mintapélda; nem véletlenül kerül elő a neve újra és újra, noha Lepenies külön nem ír róla.

A „titkos történetek” csak töredékesen adhatók elő: nem illeszkednek az elfogadott, kanonizált történeti sémák egyikéhez sem, akkor szólalnak meg, amikor a hivatalos történetek elhallgatnak, mert valami furcsához, kellemetlenhez, a sémákba nem illőhöz érnek. Lepenies könyve esszék gyűjteménye, francia, angol és német epizódokat mesél el, ismerteket és kevésbé ismerteket.

A szociológia és a diadalmas természettudományok viszonya valójában csak a háttér képezi az egyes történetekhez. Lepenies részletesen nem foglalkozik ezzel a nagyon is egyoldalú kapcsolattal (a szociológia csodálta a sikeres természettudományokat, azok pedig többnyire tudomást sem vettek róla). A részletesen elemzett téma: irodalom és szociológia. Két résztémája: az irodalmi és a társadalomtudományi értelmiség országoként és koronként nagyon változó viszonya, illetve az érzelm, az irodalmiasság szerepe a szociológiában. Ez utóbbit elemzi például Comte és Clotilde de Vaux ismert kapcsolatát bemutatva. Comte-nál valódi fordulathoz vezetett a hamar tragikus véget ért és nagyon egyoldalú szerelem: a filozófusok, a proletárok és a nők szolidaritása révén megvalósuló szintézist hirdeti, a szociológiailag inspirált irodalom korszakát, amelynek előképe az épp irodalmiassága miatt a tudományból kitessékelt Buffon és az ő *Histoire Naturelle*-je. Irodalom, irodalmiasság, érzelmesség és társadalomtudomány viszonya máshogy jelenik meg Beatrice Webbnél. A Webb házaspárról is úgy vélték a kortársak, hogy mechanikus módon, az irodalmi igényekre nem ügyelve „gyártják” könyveiket. Ehhez képest Beatrice Webb önéletrajza, a *My Apprenticeship* irodalmi siker is lett. Lepenies azt a törekvést mutatja fel benne, amely a társadalomtudományt és az irodalmat társítva a szociológiát mint morális tudományt fogja fel, ami lehetővé teszi, hogy a megismerést a személyes élettörténetbe, az egymással szembenálló Én-törekvések klasszikus önéletrajzi modelljébe illessze.

Irodalom és szociológia viszonyának másik dimenziója: két értelmiségi csoport konkurenciaharca. Ennek díszpéldája a Durkheim körül kirobbant csata, amelyből Lepenies az Agathon-epizódot elemzi. 1910-ben jelent meg az „új Sorbonne” szelleme elleni támadás a fenti álnévvel. A szerzők (Alfred de Tarde, Gabriel Tarde fia

és Henri Massis) az eredetiség, a teremtő individuum megfojtását látták a munkamegosztás felértékelésében és a ténygyűjtés terjedő kultuszában, s a bajt a szociológia befolyásának tulajdonították. Az ügy politikailag jelentős volt: „Agathon” mögött a politikai jobboldal állt, a modern ipari társadalmat elutasító régi Franciaország. A helyzet paradoxona abból adódott, hogy mintegy a helyzet logikájának engedelmeskedve, a jobboldali irodalmárok is (Maurras és Barres mindenekelőtt, de Massis is) nosztalgikusan szociologizáltak (Maurras Comte csodálója volt). A frontvonalak ezért kuszák voltak: a szociológiában morálisan veszedelmes demagógiát szimatoltak és vele szembeszálltak az olyan Bergsont csodáló irodalmárok is, mint Péguy.

Másként látja Lepenies az angol helyzetet, ahol az irodalomkritika és a modern filológia legitimitása egészen a 20. század elejéig bizonytalan volt az egyetemi rendszerben. Lepenies a viktoriánus Matthew Arnold, majd a 20. századi neves kritikus, a Bloomsbury-körrel vitázó F. R. Leavis munkásságában mutatja ki a „rejtett szociológiát”. Az irodalom számukra morális vállalkozás volt, a helyes étellel foglalkozott, s ezért nem kerülhette meg a társadalmi kérdéseket. Természetesen ők is úgy vélték, hogy az irodalomkritika csinálja a „jobbik” szociológiát, de Leavis lapjában Veblent és a Lynd házaspár *Middletown*-ját emelte ki mintaként (és dicsérette Beatrice Webb *My Apprenticeship*-jét). A szociológia funkciójának átvétele Leavisnél együtt járt az ipari társadalom nosztalgikus kritikájával, a pasztorális korszak utáni vágyakozással. Lepenies a szociológiai elemeket T. S. Eliotnál is felfedezi – a Mannheimmel foglalkozó esszéiben idézi Eliot rendkívül elismerő szavait Mannheim tudományos teljesítményéről. A francia mintától eltérően Angliában nem állandósult a társadalomtudományos és irodalmi értelmiség konfliktusa. Lepenies szerint Angliában a tulajdonképpeni szociológia a második világháború előtt – a London School of Economics-tól eltekintve – az irodalomkritikában létezett mint a modernitás nem tisztán irodalmi értelmezése. Egyfajta *common sense* is szerepet játszott abban, hogy a diszciplináris elkülönülés nem vált olyan jelentős tétté, mint Franciaországban.

A szociológia körüli németországi bonyodalmak valamennyire talán nálunk is ismertek. Lepenies nem kerülheti meg a szociológia és a historicista történelemtudomány viszonyát és konfliktusát, az 1859-től, Treitschke szociológiaellenes könyvétől kezdve folyamatos, történeti indíttatású szociológiakritikát. Irodalom és szociológia viszonyában a kiindulópont azonban nem ez, hanem a német irodalmat belülről jellemző ellentét „költészet” és „irodalom” (*Dichtung* és *Literatur*) között: a költő elemi létező, akire a létezése (*Dasein*) jellemző, nem az, amit tesz; sem írnia, sem publikálnia nem kell ahhoz, hogy költő legyen. Az irodalmár ezzel szemben hivatásszerűen ír, a modern korszak terméke, s mint ilyen megvetésre méltó a George-kör vagy a tízes évek Thomas Mannja szemében. Ebbe a dimenzióba illik bele a George-kör Lepenies által részletesebben elemzett szociológiakritikája is. A szociológia persze az „irodalom” oldalára kerül. Csakhogy, amikor például a George-hívó Gundolf a költőt fenyegető társadalomról, a modern kor deszakralizációjáról és mechanizálódásáról ír, óhatatlanul közel kerül még hangnemében is a világ varázstalanításának Max Weber-i leírásához – s nem véletlenül. Lepenies külön tanulmányt szentel George, Simmel és Weber viszonyának. A szociológiát mint diszciplinát a George-kör ugyan elvetette, de egyes szociológusokat magához közeleink érzett: Simmelt például, Webert is (élet és mű összefonódása miatt – Lepenies idézi is Gundolf gyengécske versét Weberről); a karizmatikus vezér weberi elemzésénél pe-

dig nagyon kézenfekvő Stefan Georgéra gondolni. Simmel és Weber generációja nem is feltétlenül szociológusként azonosította önmagát. Az Agathon-esszé körül ki-robbantható hasonló vita ezért nem ekkor alakult ki, hanem később, amikor a szociológia mint szak bejelentette egyetemi és kardiagnosztikai igényeit: a weimari korszak végén, Mannheim személye körül. A romanista Ernst Robert Curtius úgy érezte, hogy a szociológia veszélyezteti a német ifjúság nagyság és idealizmus iránti érzékét. A szociológia nem lehet a modern társadalom életvezető tana (*Lebenslehre*). Mannheim 1932-ben tényleg a szociológiának igényelte a filozófia korrekciójának a jogát, általános pedagógiai szerepet szánva neki az egyetemeken. Curtius kritikájának a paradox vonása mindamellett az volt, hogy ugyanakkor elfogadta Mannheim értelmiségszociológiájának egyes elemeit.

Irodalom és szociológia viszonya Lepenies esszéinek fényében többszörösen el-lentmondásos: az irodalom, az irodalomkritika, az irodalmi értelmiség részéről (egyébként századunk második felében is és nemcsak a Lepenies által tárgyalt három országban) újra és újra megfogalmazott szociológia-kritika nem feledtetheti, hogy ugyanez az irodalom mennyire rászorul a kor értelmezésében a szociológiára. Ugyanakkor az irodalom – nyilvánvalóan a regényirodalom és az irodalomkritika elsősorban – rivalisa, és pedig teljesítőképes rivalisa a szociológiának. Gondot ez persze csak azoknak okozhat, akik úgy képzelik, hogy a korértelmezés is a szociológia sajátlagos feladatai közé tartozik.

Lepenies nem szokványos szociológiatörténetet ír, ezt már korábbi munkái is mutatták. Nem azzal foglalkozik, hogy a szociológia kiválasztott nagyjai mivel járulhatnak hozzá a ma fontosnak tartott elméleti kérdések megoldásához. Nem szorítkozik a szociológia intézményesülésének amúgy fontos problémáira sem. A szociológiatörténet nála egy (széles értelemben vett, tehát) szociológiai eszmetörténet része. Ezért figyelhet fel azokra a történetekre, amelyeket sem a professzionalizálódott szociológia, sem a nárcisztikus irodalomkritika nem méltat figyelemre.

S végül, ha irodalom és szociológia viszonyáról esik szó, s ha valaki arra figyelmeztet, milyen komplikált és sokrétű ez a viszony, akkor nekünk Magyarországon kiváltképp oda kell figyelnünk. Sokat mondták nálunk, hogy az irodalom és a társadalomtudomány keveredése a szociográfia formájában valamilyen magyar sajátosság. Nem baj, ha kiderül, hogy ez önmagában nem magyar sajátosság.

Némedi Dénes

J. A. Beckford

Religion and Advanced Industrial Society

Boston: Unwin Hyman, 1989.

Beckford az angol vallásszociológia egyik meghatározó egyénisége. Ez a könyve folytatója a korábbi írásainak, amelyek egyrészt a vallásszociológia elméleti problémáival, másrészt az új vallási mozgalmakkal foglalkoztak. Legújabb könyve szociológiatörténeti elemzésből bontja ki a vallás modern társadalombeli, új értelmezését. Ennek az újfajta értelmezésnek nemcsak az a feladata, hogy érthetővé tegye a modern vallási jelenségeket, hanem az is, hogy visszaadja a vallás elveszett szociológiai jelentőségét és a vallásszociológiát ismét integrálja a szociológia egészébe.

Ugyanis a modern társadalomban erősen csökkent a vallás és a vallásszociológia magyarázó ereje, és ez utóbbi egyre inkább a szociológia peremére került. A szociológia klasszikusai a vallást a társadalmi struktúra és a társadalmi folyamatok egyik fontos elemének tekintették. Egyik álláspont sem választotta el a vallást a társadalmi folyamatoktól.

Noha a baloldali és radikális gondolkodók a modern társadalom kialakulását a vallás hanyatlásával kapcsolták össze és ezt a vallásszociológia is támogatta a maga szekularizációs elméletével, a nagy átalakulás végbement a vallás eltűnése vagy helyettesítése nélkül. Ma, amikor a vallás mint identitást formáló tényező befolyása nő, tarthatatlanok a vallás végét akárcsak burkoltan is tartalmazó elméletek. Beckford szerint a modern társadalom vallási helyzete megcáfolja a vallást ideológiának és a társadalmi rend őrének, integráló erejének tekintő felfogásokat. Főleg az új (egyházon belüli és kívüli) vallási mozgalmak tapasztalata alapján a vallást egyre inkább az ipari társadalom uralkodó rendjét veszélyeztető erőnek tekintik, kihívásnak a modern társadalom alapvető értékeivel szemben. Nem vált valóra a nyolcvanas évek várákozása, hogy a vallás árucikké válik, s ezzel beilleszkedik a modern társadalomba, alkalmazkodik az értékeihez, az egyházak pedig a jóléti állam egyfajta szolgáltató intézményeként maradnak fenn. A modern helyzet ismét a weberi vallásfelfogást hozza előtérbe, amely a vallást jelentések tárának tekintti és elsősorban a kritikai, a társadalmi változást elősegítő képességét hangsúlyozza. Beckford számára a vallás új jelentések megalkotásával új társadalmat létrehozó képessége a fontos. A vallásszociológia új fejleménye a vallás új szociológiai jelentőségét fogalmazza meg: a vallás képes a fennállótól eltérő, új társadalmi valóságot szimbolizálni. Ez együtt jár azzal a felfogással, hogy a vallás embereket és társadalmi erőket mozgósító képessége erős maradt; „függő változóból” ismét „független változóvá” vált a modern társadalom életében. Ez azonban nem feltétlenül jelenti az egyházak befolyásának növekedését. Ugyanis a vallási monopólium megszűnésével a vallás változékonnyá vált, sokféle új célra kezdték el használni, sok új eszmével, értékkel kombinálták. Beckford szerint a vallás kritikai jellegét növelte, hogy csökken a hívők kapcsolata a formális vallási szervezetekkel.

A vallás beckfordi, újfajta értelmezésére nagy befolyást gyakorol a kritikai szociológusoknak (elsősorban Habermas-nak, Offénak és Touraine-nek) az új társadalmi mozgalmakról adott elemzése. A vallási mozgalmak (evangelikalizmus, fundamentalizmus, felszabadítás teológia, bázisközösségek stb.) és az új társadalmi mozgalmak jellemzői hasonlóak: erős, eltérő azonosságtudat a tagoknál, világos kép az ellenfélről és a küzdelem tétjéről. Azonban emellett maguknak az új társadalmi mozgalmaknak is van bizonyos vallásos jellege, mivel az értékeiknek (autonómia, identitás, ellenállás a manipulációval, függéssel, bürokratizálódással szemben) vallási jellege van: végsőleg fontosak az emberi élet szempontjából és transzcendenciájuk az egyes társadalmi berendezkedéseket.

Mivel a vallás felfogása mindig szoros kapcsolatban áll a társadalom felfogásával, s Beckford a kritikai szociológia modern társadalomképét fogadja el, vallásfelfogását a kritikai és a jelentésadó elemek határozzák meg. A vallás értelemadó és társadalomkritikai felfogása párosul a modern társadalom weberiánus és frankfurtiánus felfogásával: A modern társadalom együtt jár a szabadság és az értelem elvesztésével, mivel a gazdasági és a politikai intézmények és azok eszkoztacionális kerül egyre inkább uralomra. A modern társadalmat a kulturális tiltakozás jellemzi, s kevésbé a politikai, mivel a jellemző ellentét már nem tőke és munka

ellentéte, hanem az életminőségre és a jövő társadalmára vonatkozó kulturális el-
lentét. Az emberi élet biztosítása miatt az értelem funkcionális értelemmé válik,
ami viszont egyre inkább lehetetlenné teszi az emberi életet. A mai vallási mozgal-
mak a fennálló viszonyok jelentéseit zúzzák szét s alternatív jelentéseket fogalmaz-
nak meg: ma ismét megvalósul a vallás tiltakozó és problémamegfogalmazó ereje.
Nem közvetlenül a gazdasági és politikai feltételeket bírálják s akarják megváltoz-
tatni, hanem a társadalom jelentéseit. Ez a vallás prófetikus jellegének előtérbe ke-
rülését jelenti. A vallás kulturális tiltakozása az életvilágnak a gazdasági és politi-
kai intézmények eszkožracionálisága által végbemenő gyarmatosítása ellen irányul.
A vallási mozgalmak eszerint a modern kapitalizmus igényelte hatékonysági érté-
keket háttérbe szorító jelentéseket alkotnak, s nagy jelentőségük van az életvilág
bomlásának feltartóztatásában, sőt az ember emancipálásában. Ezt a megőrző vagy
emancipáló hatást azáltal érhetik el, hogy nyíltan új, eltérő életformát, jelentéseket
fogalmaznak meg. Marx, Adorno vagy Marcuse felfogásával szemben, akik a vallást
a kizsákmányolás és elnyomás ideológiája részének tekintették, Habermas a vallás
emancipáló hatására hívja fel a figyelmet. A hagyományos baloldal a vallást az em-
beri emancipáció gátjának tekintette, azonban ma kiderült, hogy a vallás ezzel el-
lenkezőleg az emancipációt szolgáló eszmék tára. A kritikai szociológia üzenete az,
hogy a vallási témák egyre központibbakk lesznek a modern társadalom problémái-
val kapcsolatban, főleg az univerzalista etika keresése szempontjából. Beckford ezt
a Habermas által a modern társadalom kritikájára nyitott ablakot hangsúlyozza a
vallásban.

A vallás modern társadalmat bíráló és avval szemben alternatívát nyújtó ké-
pesége egyben a vallás kollektív jellegét is előtérbe állítja korábbi, „individualista”
vagy „privatizált” felfogásával szemben, mivel a vallás oly módon védi az életvilá-
got a gazdaság és a politika eszkožracionálisásával szemben, hogy közösségeket hoz
létre, kommunikációs csoportokat. A kritikai elem a vallás emancipáló képességé-
re mutat rá, mely több az életvilág határainak megőrzésénél: a vallás képes a tár-
sadalom olyan jövőképét megalkotni, amely a tagok szabad kommunikációján ala-
pul. A kölcsönös elfogadáson és uralommentességen alapuló kommunikációs hely-
zet az egyházon belüli és kívüli vallási mozgalmakban egyaránt megtalálható.

Az a tény, hogy a modern társadalomban a vallás társadalomkritikai és tilta-
koző képessége előtérbe kerül, jól megragadható a ma Magyarországon sokak által
kíváncsként leírt és értelmezett civil társadalom kritikájában. A modern kapita-
lizmusban a keresztény etika a legélesebb ellentétbe kerül az evilági gazdasági, po-
litikai élettel, amely lényegileg ellenséges a testvériségetikával szemben. E konfli-
ktus annál élesebb, minél inkább átjárja az eszköz- és funkcionális racionalitás a ka-
pitalista társadalmat. A tesvériségetika gátolja a gazdaság és a politika funkcioná-
lis racionalitását, a civil társadalom uralkodó embertípusainak kialakulását. A li-
berális és fejlett kapitalizmus civil társadalmát a specialista és a hedonista jellem-
zi. A civil társadalom e két embertípusa tud a legjobban alkalmazkodni és fennma-
radni a gazdaság és a politika funkcionális racionalitása által meghódított életvilág
jéghideg légkörében. Ezen alrendszerek s e személyiségtípusok együttműködnek a
testvériségmentes világ megalkotásában. Ezért, amikor a vallás a modern kapita-
lizmus racionalitását bírálja és egy másikat fogalmaz meg helyette, akkor egyben
a civil társadalmat s e két embertípust is bírálja, és helyette egy univerzális test-
vériségetikán alapulót mutat meg. A vallás és a civil társadalom embertípusainak
viszonya magában hordja annak lehetőségét, hogy a vallás társadalomkritikája –

ami már abban a pusztában is jelen van, hogy a modern társadalom eszközracionálisával szemben alternatívát fogalmaz meg – ellen a szakértő és a hedonista a legélesebben fel fog lépni. Az életvilág védelme az eszközracionálissal szemben a civil társadalom kritikája és a modern ember emancipálódásának lehetősége is egyben.

A vallásnak a modern társadalmat kritizáló és a meghaladását lehetővé tevő jelentésszerzőként történő felfogása nem jelenti a vallás instrumentális és funkcionista bemutatását – hogy tudniillik a vallás jó dolgokat okozhat a társadalom fenntartásában –, mivel ez a bírált gondolkodásmód elfogadását jelentené. Ez a felfogás azt jelenti, hogy a vallás és a szellemi oldal nem hagyható figyelmen kívül a modern társadalom magyarázatában, mivel elsődleges, alakító tényezővé vált. Ez a gondolat egyben alkalmas arra is, hogy a vallásszociológiát visszahelyezze a szociológiai gondolkodás középpontjába, s megszüntesse elszigeteltségét.

Molnár Attila

Louis Roussel

La famille incertaine

Párizs, 1989

Az elmúlt ötven esztendőben két, előre nem látott, váratlan változás következett be az európai és észak-amerikai családok életében. Az első változás 1945 és 1950 között jelentkezett, amikor a korábbi tendenciákkal szemben a családok hirtelen nagyobb számú gyermeket vállaltak és ennek következtében a születések számának tartós emelkedése volt tapasztalható. Ezzel egyidejűleg nőtt a házasságkötések gyakorisága is és viszonylag korábban, fiatalabb korban házasodtak az emberek. Változatlan maradt a válások aránya és azoknak többsége, akik elváltak, újránházasodott. Minden arra utalt az ezt követő években, hogy a család intézményét a jövőben ezen tendenciák jellemzik majd.

Az elsőhöz hasonlóan váratlan volt az 1965 körül meginduló változás. Először csak a születések csökkenő számában jelentkezett, de hamarosan olyan drámai méreteket öltött, hogy 1975-ben az ipari országok többségében a születések szintje a reprodukcióhoz szükséges alá esett és azóta is ott maradt. A hetvenes években megindult a házasságkötések gyakoriságának rohamos hanyatlása is, s közben erősen emelkedett a válások gyakorisága. Az elváltak újránházasodása majdnem a felére csökkent. Mindez szükségszerűen átalakította a családok összetételét: csökkent a két szülőből és gyermekeiből álló családok aránya és jelentősen megnőtt az egy szülő és gyermekei, valamint nőtt az egyszemélyes háztartásoké.

Mindezen jelenségekkel számos könyv, tanulmány foglalkozott eddig is, de többnyire az egyes jelenségekkel külön-külön. Az elmúlt években készültek először olyan munkák, amelyek a házasságkötés, a gyermekvállalás és a válás terén tapasztalható változások közös gyökereit keresték és hosszabb, történeti távlatokba helyezve elemezték a folyamatot. Ezen művek közé tartozik Louis Roussel könyve, amelyben a szerző a szociológia és a demográfia szemléletét és módszereit ötvözte.

Roussel az individualizálódást jelöli meg a változás legfőbb okául. Véleménye szerint több évszázaddal ezelőtt, 1740 körül indult ez a folyamat, amelyben lény-

ges szerepet játszott a halandósági viszonyok javulása: az életkor kitolódásával az erőfeszítés hasznát nemcsak az örökösök látták, hanem az egyén is. Az egyének boldogulása is cél lett, nemcsak a kollektívaké, így a családé. Új értelmet kaptak a normák is, melyeknek ezután már nem a közös túlélést kellett biztosítaniuk, hanem a harmóniát a közjó és az egyéni vágyak között.

Ezt a tendenciát erősítette fel a Francia Forradalom és nem fordította vissza a restauráció sem a napóleoni háborúk után, bár törvényekkel igyekeztek a régi normákat újraéleszteni. Az ipari forradalom, az urbanizálódás és az életszínvonal meginduló emelkedése új családi formákat hozott. Az egyik az önmagába zárt család típusa lett, amely mint a külvilág megpróbáltatásaitól menedéket adó közösség élt tagjai tudatában; a másik az ezzel egyidőben kibontakozó nyitott család, amely a társadalomban való előrehaladást, az érvényesülést kívánja biztosítani tagjai számára. Ez utóbbi felel meg az individualizáció folyamatának.

Lényeges változást jelent a szerelem egyeduralomra jutása a házasság motívumai közül, ami szintén az individualizálódást segíti elő. Ugyanakkor ezzel megindul a család stabilitásának aláásása is, mivel a szerelem érzelme szükségszerűen magában hordja meggyengülését, megszűnését is, – és így elhalványul a legfőbb összetartó kapocs a szerelemre alapozott házasságban. Ennek ellenére a XX. század második felében is elterjedt a múlt században kialakult családalképzés, amely a szerelem vezette családtól várja az egyéni boldogság megteremtését egy életre, és akkor is ragaszkodik a családi keretek fenntartásához, amikor azok érzelmi szempontból nem sokat nyújtanak. Nő viszont azoknak a házasságoknak a száma, amelyek kiüresedésük esetében felbomlanak, a partnerek boldogságukat új kapcsolatban keresik. Mint új jelenséget mutatja be Roussel az általa club-házasságnak nevezett kapcsolatot, amely kezdettől fogva racionális számításra alapul s az érzelmeknek alárendelt szerepet enged. Jelszó az egyéni autonómia biztosítása önmagunk és a partner számára egyaránt. Végül leírja mint modellt saját ábrándját, mely tipikusan reziduális, a gondolati rendszerből kilógó elképzelés: ez a történeti aspektusú család (*famille-histoire*), amely a partnerek közötti szolidaritást úgy hirdeti, hogy ugyanakkor tisztában van az egymással való azonosulás korlátjaival is, ezért az elképzelt, idealizált partner keresését feladja az együttlét során kipróbált partnerért.

Az 1965 körül meginduló változások azonban azt mutatják, hogy az újabb típusok sem elégítették ki az ifjabb nemzedékeket. Tömegessé vált a házasságon kívüli együttélés és ezzel együtt a házasságon kívüli szülések. Mindez korábban is előfordult, de Európában és Észak-Amerikában marginális jelenség volt. Az együttélések korcsoportok szerinti vizsgálata azt mutatja, hogy mindenütt elsősorban a 30 éven aluliak magatartásáról van szó: az ő esetükben az együttélés kivételes jelenségből valószínűvé vált.

Felvetődik a kérdés, hogy az együttélések pótolják-e a házasságkötések csökkenéséből adódó kiesést. A válasz országonként változó: ott, ahol a munkanélküliség magas, az együttélések is viszonylag későbbi korban kezdődnek, s helyettük még ennél is lazább párkapcsolati formák terjednek, mint a különlakás melletti tartós, szexuális, szabadidőeltöltési és részleges gazdasági kapcsolat, a LAT (*living apart together*).

Az együttélések nagy részét házasság követi. Fordítva: Svédországban kevés kivétellel, Franciaországban az esetek felében, Angliában azok egyharmadában a házasságkötést együttélés előzi meg.

Roussel a házasságkötés elkerülésének alapmotívumául azt tekinti, hogy az emberek meg kívánják őrizni teljes uralmukat privát életük felett. De megfogalmazza ezt más hangsúllyal is. Az emberek kerülik a visszafordíthatatlan vagy csak nehezen megváltoztatható döntéseket. Míg hajdanában a felnőtté válás volt a fiatalok célja, és a házasságkötés, a gyermek születése ezt szimbolizálta, addig ma a serdülőkorban maradás a cél, vagy legalább is a „fiatal felnőtti” státusz minél továbbbi megőrzése. Bizonytalanok önmagukban és saját érzelmeik, céljaik tisztázását a le nem zárt kapcsolatoktól is várják. Az intézményi formák nem gyakorolnak kényszert a viszonyok rendezésére: nincs szűgyen, nincs büntudat, szorongás van.

Az elmondottak éppen úgy érvényesek a gyermekvállalás, mint a házasságkötés halasztására, elkerülésére. Itt Roussel még a gyermek szerepének megváltozásáról ír a történelem folyamán: hogyan lett a XIX. században a családi élet és törekvések centruma a gyermek, és hogyan szűnt meg az utóbbi évtizedekben a gyerekek uralma, s növekedett jelentős mértékben autonómiája a családok nagy részében.

Mi várható? Az 1940 és 1960 körül készült prognózisok csődje nagy óvatosságot tanácsol, ennek ellenére úgy érzem, hogy Roussel indokoltan jut arra a következtetésre, hogy nem valószínű, hogy a házasságkötés nélküli együttélések aránya a jövőben jelentősen csökkenne és mind az együttélések, mind a házasságok felbomlási arányában lényeges változás következne be. A termékenységi tendenciák lényeges megváltozására sem mutat semmi. Roussel a jövő szempontjából is fontosnak tekinti az egyéni értékek, magatartási normák alakulását. Ezeknél nem szabad elfelejteni, hogy a családi magatartásra ható tényezők részei az egész társadalmi kultúrának. Éppen ezért változásuk csak az általános társadalmi folyamatok közepette mehet végbe. Ezért olyan korlátozottak az állami intézmények lehetőségei is arra, hogy jogszabályokkal, szankciókkal vagy direkt propagandával érdemi változásokat hozzanak.

Roussel végkövetkeztetéseinél azonban egy dolgot elfelejt, amire egyébként korábban maga hívja fel a figyelmet. Ez a különféle családi típusok, magatartási formák egyidejű létezése az egyes társadalmakban. A ma már tradicionálisnak tekintett, valójában a múlt században kialakult forma és annak ideológiája ma is széles körben elterjedt, és előfordulási arányának néhány százalékos növekedése az egész társadalomra vonatkozó statisztikai mutatók olyan mozgását eredményezheti, ami a család jövőbeli alakulása szempontjából nem lényegtelen, bár téves volna úgy értékelni, mint a tradicionális formák általános restaurálódását és az újabb formák eltűnését. Nyilvánvaló, hogy a családvizsgálatok esetében is számolni kell a különféle szubkultúrákkal és a társadalom egészére vonatkozó összkép csak a különféle részpopulációkra vonatkozó adatok, eredmények integrálásával alakítható ki.

Cseh-Szombathy László

Soviet Society Under Perestroika

Boston: Unwin Hyman, 1990.

Lane mindent tud a Szovjetunióról, amit arról valaki tudhat egyáltalán. Ennek már több ízben tanúbizonyságát adta, s legújabb könyve is megerősíti az olvasót ebben.

Nem lehet tehát a tudás hiányával magyarázni Lane könyvének alapvető hiányosságát, hogy tudniillik nem érthető meg olvastán mindaz, ami a Szovjetunió eddig volt, ami most és ezután lesz (ha lesz). Továbbá, ha eddigi művei hasznosak voltak a Szovjetunió megismerésében s ez a műve sem rosszabb az előzőknél, akkor logikusan következik, hogy nem Lane lett rosszabb szerző, hanem eddig is meg-lévő korlátja vált láthatóvá.

Milyen korlátra gondolunk? Arra, hogy Lane-nek nincs olyan modellje, amely koherensen képes lenne elénk tárni a szovjet rendszer strukturális és funkcionális sajátosságait.

Miért nincs Lane-nek ilyen modellje? Részben talán azért, mert erre eddig nem volt szüksége. Hiszen az alig ismert szovjet rendszert elégségesnek tűnhetett csak leíró módon megismerni. Ugyanis ez már önmagában is heroikus feladat volt, ismerve az adatok hiányát és megbízhatatlanságát. Ha tehát egy szovjetológus csak annyit tett, hogy a nehezen megszerzett adatokat korrektül értelmezte, már nagy tettet hajtott végre.

Részben veszélyei is voltak a szovjet rendszer modellszerű leírásának. Ilyent leginkább csak ideológiai támaszként lehetett megalkotni. Háromféle is létrejött: a trockista, a szovjet marxista és a jobboldali kremlinológiai.

Lane hatalmas tárgyi tudásával könnyen teljesítette azt a feladatot, hogy szinte teljes áttekintést adjon a szovjet társadalomról, s ugyanakkor elvesse az ideológus modellek kínálta, leegyszerűsítő magyarázatokat.

De miért van az, hogy éppen most, Lane e kiváló összefoglaló művéből hiányoljuk a magyarázó modellt? Mi változott meg, hogy ez a hiányérzet nem jelentkezett Lane korábbi művei olvastán? A válasz egyszerű: a Szovjetunió változott meg. Mégpedig olyan alapvető változások mennek végbe a mai szovjet rendszerben, amelyeket már nem lehet mégoly hatalmas tömegű empirikus tény illusztratív egymás mellé rakásával megmagyarázni. Természetesen nem alkalmasak erre az ideológus modellek sem. Olyan modell, amely a szaktudományok modelljeit adaptálná a változó szovjet válságra, nincs Lane munkájában.

A változások mélysége és gyorsasága azért teszi láthatóvá a modell hiányát, mert enélkül nem lehet követni a történéseket, előrejelezni a változások trendjét, illetve kihámozni a rengeteg történelemből a strukturális elemeket. Marad a jószándékú hit, hogy a peresztrojka valami alapvetően újat jelent a szovjet rendszer számára. Ez mint politikai alapállás el is fogadható, de mivel erről adatok híján még a nagy tudású Lane sem tudhat semmit, ezért ennek bemutatásakor a leírás olykor-olykor ideológiába csúszik át. S ez annál inkább veszélyes, mert a peresztrojka vizsgálata csúszós terület. Lane természetesen tisztában van ezzel a veszéllyel, hiszen a 10. oldalon a peresztrojka szó lehető legjobb angol fordítását keresve három alternatívát is számba vesz: *restructuring*, *radical reform* vagy *revolutionary transition*. A 13. oldalra a harmadik alternatíva esik. Ezzel azonban két gond is van.

Egyrészt a megmaradt kettő is gyökeresen más politikai tartalmat hordoz, másrészt könnyen lehet, hogy az elveszett harmadik az utókor szemében a peresztrojka igazi jelentésévé lesz. Hiszen sok jel mutat arra, hogy a peresztrojka lassan már nem a fennálló rend jobbított változata, hanem valami egészen más, esetleg már nem is akaratlagosan irányított folyamat.

Természetesen nem lehet számon kérni Lane művén, hogy nem követi nyomon a szinte hetente újabb változásokat produkáló átalakulásokat. Ugyanakkor feltűnő, hogy meg sem említi a kelet-európai országokban végbement változásokat, s hatáskukat a Szovjetunióra, noha ezek a kézirat lezárásakor (kb. 1989 nyarán) már igen-csak előrehaladott állapotban voltak. Ennek nyilván ismét az az oka, hogy a Szovjetunió önmagában is hatalmas téma, amely lekötötte a szerző figyelmét. Ha a szovjet rendszer, s nem a Szovjetunió lett volna Lane elemzésének fókuszában, akkor – ugyan sok leíró elemzés elhagyása árán – magáról a Szovjetunió rendszeréről és átalakulásáról többet megtudhattunk volna egyfajta „komparatív szovjetológia” alkalmazásával, amelyben a kelet-európai változások mutatis mutandis a szovjet változások előképeiként vagy/és alternatíváiként értelmeztettek volna.

Összefoglalóan tehát Lane műve kiváló tankönyv a mai Szovjetunióról, pótolhatatlan kézikönyv a mai szovjet folyamatok megismeréséhez. A sok, friss és jól olvasható táblázat és ábra, a jól válogatott idézetek és szemelvények, a bibliográfia és a függelék mind alkalmas a bevezetőben bemutatott Szovjetunió-képek korrigálására. De arra nem alkalmas e munka, hogy általa megértsük a történések lényegét. Lane műve számunkra azt bizonyította, hogy nemcsak a jobb- és baloldali ideológikus modellek, de az ellenük harcoló empirista közelítés sem alkalmas már a szovjet rendszer változásainak leírására. Ehhez – és még inkább a változások lényegének megértéséhez – új, szaktudományos és komparatív elemzésre felkészült közelítés kell.

Kolosi Tamás-Sík Endre