

Sárkány Mihály-Somlai Péter

A HALADÁSTÓL A KONTINGENCIÁIG.

*Vázlat a szocio-kulturális evolúció változó elméleteiről**

A huszadik század utolsó harmadában a szociológiai, *kulturális* antropológiai és más társadalomtudományi kutatások feladták a történelmi haladás eszméjét. Ezzel radikálisan átalakult az a szellemiség, amely addig átfonta a szocio-kulturális evolúció elméletét. E fordulat következtében elhomályosult a társadalomtudományok történeti látásmódja és kétségessé vált, hogy van-e múltként és jövőként értelmezhető, egyetemes történelmi irányuk a modern társadalmaknak és a modern kultúrának. Ezt a kérdést tovább bonyolítja, hogy a tudományos kutatás, technikai fejlesztés és gazdasági növekedés továbbra is a haladás jegyében folyik.

Tanulmányunkban ezeket a változásokat kívánjuk értelmezni. Nem az a célunk, hogy szisztematikusan feldolgozzuk a szocio-kulturális evolúció elméleteinek történetét. Inkább arra törekszünk, hogy felvázoljuk az ilyen elméletek szellemi közegének és hátterének és alakulását a haladás eszméjétől a jelenkori értelmezésekig.

1. A felvilágosodás szellemében: haladás, egyetemes történelem, evolúció

A felvilágosodás korának nagy erejű, átható változásai közül az egyik legfontosabb az volt, amely az európai népek addigi történet szemléletét alakította át. Karl Löwith így foglalta össze ezt a változást: „A XVII. század végére, XVIII. század elejére esett az európai szellem történetének az a válsága, melynek során a haladás eszméje lépett a Gondviselés helyébe”. (Löwith 1997: 149) Ez az eszme, mely az emberi értelem erejét és a racionalizmus diadalát hirdette, az ipari, tudományos és polgári forradalmakkal párhuzamosan terjedt el a következő évszázadok során előbb az európai, észak-amerikai népek körében, majd pedig még szélesebb körben, szerte a világon. Elterjedése nyomán a történelem teológiai szemléletét felváltotta a történelem filozófiája (Koselleck 1995).

* 2001 októberében az Innsbrucki Egyetemen nemzetközi tanácskozást rendeztek a társadalmi evolúció kérdéseiről. Mindketten készítettünk referátumot erre, s miután koncepcióink megegyeztek, úgy döntöttünk, hogy közös tanulmányt írunk a konferenciáról készülő kötet számára. (Időközben megjelent: „Vom Progress zur Postmoderne. Der soziokulturelle Evolutionismus und die Veränderungen der historischen Anschauung” In Tamás Meleghy-Heinz-Jürgen Niederzu hrsg. (2003): *Soziale Evolution. Die Evolutionstheorie und die Sozialwissenschaften. Österreichische Zeitschrift für Soziologie*. Sonderband 7. Westdeutscher Verlag, 33-52.) Azután bővítettük és javítottuk írásunk magyar nyelvű szövegét - főként azoknak a kritikai megjegyzéseknek hatására, amelyeket az ELTE Szociológiai Intézetében dolgozó kollégáinktól kaptunk. Köszönet jár értük, miként az OTKA támogatásáért (T-037764) is.

A haladás fogalmával a felvilágosodás teoretikusai egy irányt kívántak jelölni, mely azt mutatta meg, merre fejlődik a tudományok művelése, az ipar és a mezőgazdaság, a társadalom kormányzása és az erkölcsök pallérozása. I. Kant úgy látta, hogy ez az irány „az emberiség nagykorúsága” felé mutat, N. de Condorcet pedig úgy vélte, hogy „... a haladás nem ismer más határt, mint amelyet annak a földgolyónak az élettartama szab neki, ahová a természet vetett bennünket. A haladás menete persze lehet gyorsabb vagy lassúbb, de vissza sohasem fordulhat, legalábbis mindaddig nem, amíg a Föld mai helyét foglalja el a világrendszerben...” (Condorcet 1986: 60-61).

A történelem iránya optimista szemléletet sugallt, de sokáig csak vélekedésnek tűnt. *A 19. század közepén született meg az az elmélet, mely természettörvényekkel ígérte alátámasztani a haladás eszméjét. Ez Ch. Darwinnak és híveinek evolúciós elmélete volt.* Igaz ugyan, hogy Ch. Darwin tanítása a természetes kiválasztás „vak” működéséről, s arról szól, hogyan jelennek meg véletlenszerű változatok az élővilágban az erőforrásokért folytatott verseny eredményeként. Mégis száz-százhusz éven át úgy tűnt sokak számára, hogy az evolúció törvényszerűségei nemcsak az élet, az élőlények és az ember keletkezését magyarázzák meg, hanem azok tökéletesedését is, vagyis keznek a haladásért. Ch. Darwin maga is így értelmezte az általa felfedezett törvényeket. Ezért írta *az A fajok eredete* befejező fejezetében: „... .bizalommal tekinthetünk a hosszú, biztos jövőbe. És mivel a természetes kiválasztás csak az egyes élőlények javára működhet, ezért valamennyi testi és szellemi vonás a további tökéletesedés irányában fog változni” (Darwin 2001: 430).

Hasonló bizakodással fordultak a szocio-kulturális evolúció kutatói a társadalmak és kultúrák évezredes alakulása felé. Ok *a történelem törvényszerűségét látták az európai fejlődés menetében.* A haladás híveiként úgy tartották, hogy az ipari forradalom során, főleg a tizenkilencedik század elejétől előbb Nyugaton, majd a világ más részein is elterjedő társadalmak „fejlettebbek” (tehát „haladottabbak”), mint a korábbi történelmi szakaszokhoz tartozó társadalomtípusok vagy formációk. Az evolúció legfontosabb bizonyító anyagát és forrását a tudományos felfedezések (a Bacon által hirdetett „progressus scientiarum” folyamata), a modern technika, illetve az ezen alapuló ipari gazdaság nyújtotta számukra. S ennek megfelelő evolúciós jelentést kapott sok minden más is: például a vasút és a távíró, a városi csatornázás és közvilágítás, a szülő nők védelme higiéniai rendszabályok révén, az iskolák és óvodák elterjedése, a nyomtatott sajtó vagy az általános, titkos választójog követelménye.

A „progresszív” gondolkodásnak több, egymástól eltérő változata alakult ki a 19. század közepétől. Liberális reformerek, polgári demokraták, majd a huszadik századi szociáldemokraták úgy látták, hogy a jelen fejlődés – nem egyenlő mértékben ugyan, de – a társadalom minden nagyobb csoportját gazdagítja. Radikálisok és kommunisták tagadták ezt. A múlt század közepén K. Marx így írt a társadalmi haladás ellentéteiről: „Egyfelől olyan ipari és tudományos erők keltek életre, aminőkről az emberi történelem egyetlen előző korszakának soha még csak sejtelve sem volt. Másfelől a hanyatlás olyan tünetei mutatkoznak, amelyek messze meghaladják a római birodalom utolsó korszakáról feljegyzett szörnyűségeket. Napjainkban úgy látszik, hogy minden a maga ellentétét hordja méhében.” (Marx 1967b: 1)

Mégis, a szóban forgó eltérések, sőt, ellentétek közepette a haladás hívei egyetértettek a következőkben:

- az emberiség történelme egyetemes,

- a történelemnek szabályszerű, előre mutató iránya van,
- ez az irány megismerhető, szabályosságából pedig fontos tanulságok és teendők következnek.

A társadalom jelen állapotának értelmezési eltérései tehát nem akadályozták, hogy a haladás hívei többé-kevésbé egyetértsenek a jövő társadalmáról. Az elérhető és elérendő célt valamennyien egy olyan világban képelték el, melyben kiteljesednek a felvilágosodás értékei: a műveltség és tudomány, a szabadság, egyenlőség és szolidaritás. A társadalomfejlődés ilyen, általános irányának gondolatát sokáig még azok is elfogadták (a szociológusok közül például E. Durkheim és tanítványai), akik egyébként vitatták H. Spencer és mások evolucionista téziseit.

Az európai és észak-amerikai ipari civilizáció teljesítményei felől nézve sokáig úgy tűnt, hogy a modern társadalmak jelene igazolja a haladásnak így, természeti törvényként értelmezett eszméit. S persze éppen azért láttak fokozatos előrelépést e bizonyítékokban mindazok, akik az evolúció gondolatkerén belül mozogtak, mert saját civilizációjuk jellemzői felől szemlélték a történelmet. *Főként a tudományos megismerés eredményei és a modern technika széleskörű alkalmazása látszott bizonyítani azt, hogy az élővilág törvényeit kifejező evolúció az emberi kultúrák és társadalmak alakulására is érvényes.* Hiszen hogyan is térhetne vissza az emberiség a lovas kocsizhoz a vasút feltalálása után? S nem törvényszerűek-e az ilyen találmányokkal együtt járó társadalmi és kulturális változások?

A történelmet ettől kezdve irreverzibilis folyamatnak gondolták, melyben törvényszerűen követik a fejlettebb szakaszok a kevésbé fejletteket. A történelmi korszakok (őskor, ókor, középkor, újkor jelenkor) sorozata mellé így kerültek a társadalmak történeti alakzatai vagy formációi (az „ipari társadalom”, mint a modernista szociológia kategóriája Saint-Simontól Spenceren át a 20. század közepéig; az ösközösségtől az ázsiai és antik formákon, illetve a feudalizmuson át a kapitalizmusig s a majdani kommunizmusig terjedő termelési módok K. Marx történelmi materializmusában).

A haladás irányának és törvényeinek ismeretében új értelmet és jelentést nyert az emberiség múltja jelene és jövője. A történelem ettől kezdve nem a vak sors bekövetkezése, nem körforgás vagy ciklikus folyamat, nem is események véletlen egymásutánja, hanem sokkal inkább *a fejlettségi szintek szabályszerű egymásra következése* lett. Az anyagi és szellemi élet eseményeit is ennek szellemében, mindig a hozzájuk rendelt fejlettségi szinten kellett magyarázni. Így, az evolúciós szintek törvényszerű sajátosságainak megfelelően kaptak – történelmileg egymással összefüggő -jelentést technikai találmányok, gazdasági helyzetek, politikai intézmények vagy művészeti alkotások, társadalmi szerepek és magatartásnormák, szavak és tettek. Ez a koncepció egyetemes jellegű volt, értelmezési igénye kiterjedt az egész emberiségre és annak teljes történelmére. Ahogyan L. H. Morgan megfogalmazta híres művében, az *Az ősi társadalomban*: „...e fejlődési sor történeti érvénye az egész emberiségre vonatkozik annyiban, amennyiben egyes ágai már eljutottak az egyes fejlődési szakaszokra” (Morgan 1961:13).

A haladás egyetemes iránya szemléletet és megismerési módot is kijelölt a történeti kutatás és a társadalomtudományi gondolkodás számára. Ez volt *a történeti összehasonlító módszer*, melynek alapján *a jelen világ olyan, mint egy nagy Múzeum*. Ennek termeit bejárva a látogató, vagyis a fejlett emberiség saját gyermek- és ifjúkorát ismerheti meg a fejletlenek jelenéből, a primitívek, a vadászok-halászok, illetve a földműve-

sek, tehát az alacsonyabb fejlettségi szinten élők gazdasági és politikai életéből, kultúrájából és életmódjából. Úgy tűnt ezáltal, hogy a jövő kiolvasható abból a történetből, melynek lefolyása törvényszerű, törvényei pedig egybevágnak a természet, illetve az élet alakulásának szabályosságával.

Az emberiség útjának egyetemességén, a fejlettségi szakaszok egységes egymásra következősén alapult tehát a szocio-kulturális evolúció „progresszivistá” módszertana. Ez tette lehetővé, hogy történelmi fejlettségük alapján vessenek egybe és mérjenek egymáshoz különböző jelenbeli társadalmakat, kultúrákat. Például ennek jegyében figyelmeztette K. Marx *A tőke* I. kötetének előszavában németországi olvasóit arra, hogy a brit kapitalizmus elemzése nemcsak a britek ügye, hiszer („az iparilag fejlettebb ország a kevésbé fejlettnél csak saját jövője képét mutatja” (Marx 1967a: 12).

A társadalom és a kultúra evolúciójáról megfogalmazott teóriák így alkalmazták a történelemre a törvényszerűnek gondolt haladás logikáját. Olyan fogalmi konstrukciók voltak, melyek kijelölték a történelmi idő egyetemleges irányát, megállapították az irányba eső fejlődési szakaszokat, azután pedig ezekben a szakaszokba rendezték el a történelmi adatokat vagy leleteket, eseményeket, intézményeket és eszméket. Úgy tűnt, mintha az irány törvényszerűségei szavatolnák a régi vagy új tények értelmezésének hitelességét. A haladás eszméje áthatotta az evolúciós történelemszemléletet, s *alternatív hipotéziseknek helyet csak az irány leírásában, a szakaszok kijelölésében és értelmezésében hagyott*. Az egyetemes irányról alkotott hasonló megfontolások álltak például H. Maine elgondolása mögött, hogy a fejlődés útja a családi-rokonsági *státusra* és hatalomra alapozott társadalmak típusától tart a szabad polgárok *szereződésén* alapuló társadalmiig. Ide tartozik természetesen a termelési módok egymásutánjáról K. Marx és F. Engels által kialakított materialista történelem-szemlélet, de E. Durkheim elmélete is, mely szerint a munkamegosztás fejlődése törvényszerűen vezetett a *mechanikus szolidaritástól az organikus szolidaritás* modern társadalmi felé.

Az *antropológia* tudománya főként az ilyen történelem-szemlélet és evolucionista értelmezés jegyében alakult ki a 19. század második felében az angol nyelvterületen (hogy majd éppen ezzel szembefordulva kristályosodjanak ki eltérő felfogásai a 20. század elején, amelyeket a *kulturális* és a *szociál-* jelzők fejeznek ki). L. H. Morgan mellett itt főként E. B. Tylor, J. G. Frazer és követőik munkásságára kell hivatkozni, akik a már említett összehasonlító módszert alkalmazták (Burrow 1970). A kultúrát az egyetemes emberi történelem megnyilvánulásaiént értelmezték, feladatukat pedig abban látták, hogy a kortársi kultúrát egybevevessék a múlttal, azoknak a *csökevényeknek* („survival”) a megismerési alapján, amelyeket a jelen kultúrája megőrzött az elmúlt világ tárgyaiból és intézményeiből, nyelvéből és művészetéből, szokásaiból és hiedelmeiből. Az összehasonlító történelmi módszer kezdte meghatározni a régészek és a távoli népeket kutató etnográfusok szemléletét is.

Az evolucionista történelemszemlélet azonban kezdettől fogva felvetett különféle értelmezési nehézségeket. Az egyik, újra meg újra visszatérő kérdés az volt, hogy milyen területekre, a társadalmak és kultúrák milyen összetevőire vonatkozik. Történt-e haladás például a művészetben és szépirodalomban? Érdemes-e népdaloknál vagy a görög tragédiáknál *magasabb fejlettségi szintről* beszélni? Ugyancsak kérdéses lett az, hogy a technikai vagy természettudományos fejlődés miként függ össze más területek (egyfelől az általános műveltség vagy az erkölcs, másfelől a pusztító eszközök, például: fegyverek) alakulásával. A történelem progresszív szemléletének hívei azonban talál-

tak magyarázatokat ilyen kérdésekre is – például az *egyenlőtlen fejlődésről* szóló érvek formájában. Ezek az érvek – melyek hosszú évtizedeken át tudták megőrizni meggyőző erejüket – mindig a fejlődési törvényekre, szintekre és a haladás irányára utaltak.

Az evolucionizmus kulcsát ezért látták a későbbi bírálók közül sokan a *teleologikus történelemszemléletben* (Elias 1999). Abban tehát, hogy a célként választott jövő és a hozzárendelt út határozta meg A. Comte, H. Spencer, K. Marx és mások gondolkodásmódját a múltról és koruk társadalmairól. Ezért tartjuk találónak azt a hasonlatot, mely szerint a vulgáris marxizmus történelemszemlélete olyan, mint egy vasúti menetrend, „amelyben az egymást követő állomások előre meghatározottak, legfeljebb a vonat befutásának időpontját nem lehet teljesen biztosra venni” (Márkus 1966: 83).

A fejlődés eszméje hosszú időre több lett, mint egy tudományos teória.¹ Voltak „progresszív”-nek nevezett csoportok, irányzatok (pl. Közép- és Kelet-Európa több országában a századfordulón, illetve az USA-ban a huszadik század elején) és ezek élesen szembeálltak a „reakciós” törekvésekkel. A „progresszív” és „reakciós” Európában, főként pedig annak keleti felén gyűjtőfogalom lett. Az előbbieket a jövőt, a tudományt, a demokráciát, a társadalmi mobilitást és polgárosodást (vagy a szocializmust), az utóbbiak a múlt vilásképeit, az uralkodók feltétlen tekintélyét, a születés és a család jelentőségét, az egyházak hatalmát, a társadalmi rend és törvényesség szükségességét képviselték. Ilyen megkülönböztetések kerültek később világnézeti diskurzusok és politikai harcok érvei közé, s így váltak sokszor és sok helyen a megbélyegzés eszközévé különféle politikai rendszerekben.

De a haladás optimista szemlélete, irányzatai és mozgalmi hamarosan ellenfelükre találtak a szociáldarwinistákban, majd a rasszista ideológiákban és a fasiszta mozgalmakban. Az összehasonlító történeti módszert pedig más irányból és más megfontolásból érték tudományos bírálatok.

2. Érvek és ellenérvek az antropológiában: a szociál-darwinizmustól az evolucionizmus megújításáig

Ch. Darwin felfedezése egészen új megvilágításba helyezte az ember származásának kérdését. Ez a felismerés rendkívüli erejű és hatású volt: állásfoglalásra készítetett és viharos vitákra vezetett. Az emberi világ kutatása és az emberről való gondolkozás során ettől kezdve tudomásul kellett venni azt, hogy az ember az élővilág egyik faja, melynek keletkezését természeti törvények magyarázzák. A biológia új összefüggései alapozták meg a modern antropológiát s nagy hatással voltak a humán tudományok egészére.

Már említettük a kulturális antropológia első művelőit és a 19. századi evolucionizmus képviselőit, akik haladásként értelmezték a szocio-kulturális evolúció menetét. De ezt a gondolatot, valamint az összehasonlító történeti módszert sokféle szándékból, többféle módon és különféle elvontsági szinten bírálták. A kritikák és viták nagyban hozzájárultak az evolucionista társadalomtudományok megújulásához a 20. század közepén. Ezért mielőtt elkezdenénk a neoevolucionista szociológiai és antropológiai

1 Gellner szerint az evolucionizmus így vált hosszú időre „filozófiává, teodiceává, morális vízióvá, a valóság szerepét töltve be” (Gellner 1981: XVII).

elméletek elemzését, röviden mi is kitérünk a szóban forgó bírálatokra. Hangsúlyozzuk, hogy egy széleskörű, leginkább a pozitívizmus elleni lázadásként értelmezhető szemléletváltás részét képezték ezek a bírálatok. Hozzájárultak a társadalomtudományi megismerés nehézségeinek tudatosításához, de ezzel egyidejűleg a neo-romantikus, misztikus és irracionális gondolatvilág látványos és hatásos terjedéséhez is (Hughes 1961).

A számbavehető nézetek köréből kiemelve három elméletet fogunk tárgyalni: az *univerzalizmus-ellenes szociáldarwinizmust, a biologizmus-ellenes kulturális relativizmust, és az evolucionizmus-ellenes strukturális-funkcionalista szociálanropológiát*. Ezek más és más konstrukciók, melyek – a haladás eszméjéről nem feltétlenül lemondva – egyaránt szembefordultak a klasszikus evolucionizmus elméletével.

Az élővilággal kapcsolatos analógiákat és metaforákat széles körben használták a 19. századi szociológiában (Pál 2001). S azt a törekvést is sokan képviselték, hogy a biológia hatályát kiterjesszék a társadalom és kultúra vizsgálatára. A *szociáldarwinizmus* esetében azonban többről volt szó. Főként arról, hogy *a létért folytatott küzdelem eszméjével igazoljanak egyéni vágy kollektív sikert, társadalmi egyenlőtlenséget, gazdasági és politikai uralmat, imperialista politikát, akár egész kontinensek őslakosainak alávétését*. Teoretikusai, mint L. Gumplowicz, W. Bagehot vagy W. G. Sumner különféle társadalmi küzdelmek, osztályharcok, nemzetiségi és vallási konfliktusok, főként pedig a háborúk és gyarmatszerző hódítások magyarázatára alkalmazták a darwinizmus elveit. Azt hangsúlyozták, hogy miként az élővilág egészéből, úgy az emberi világból sem lehet kiiktatni az életfeltételekért és szűkös erőforrásokért folyó harcot, márpedig az ilyen harcban elért győzelmet a sikeres csoportok, népek, fajok alkalmasságát bizonyítja. Ennek alapján állították, hogy az „alkalmasabbak” nem önkényesen, hanem a természet törvényeinek érvényesülése alapján uralkodnak a kevésbé alkalmasak felett. Ennek jegyében nevezte W. G. Sumner a milliomosokat a természetes kiválasztódás termékeinek s ezért fogalmazta meg álláspontját szabadság és egyenlőség összeférhetlenségét: „Vegyük tudomásul, hogy nem háríthatjuk el a következő alternatívát: egyfelől szabadság, egyenlőtlenség és a leginkább rátermettek túlélése, másfelől szabadság, egyenlőség és a legkevésbé rátermettek túlélése. Az előbbi előreviszi a társadalmat, és legjobb tagjainak válik hasznára, az utóbbi visszafejleszti a társadalmat, és legrosszabb tagjainak válik hasznára.” (Sumner 1918 idézi Ruse 1987: 27)

A szociáldarwinista érvrendszer gyorsan terjedt el Európában, Észak-Amerikában, sőt, a világ más részein, így a Távols-Keleten is. A 19. század végén például a gyorsan modernizálódó Japán uralkodó osztályában is igen népszerű lett a létért (vagyis gazdasági-politikai uralomért) folytatott törvényszerű harc és az „alkalmasabbak” kiválasztódásának gondolata. Az Európa felé forduló elit ilyen magyarázatot keresett és kapott arra, miért lehetnek jogosak hatalmi igényeik, s hogyan igazolhatók hódításaik Ázsiában (Tominaga 1993).

A szociáldarwinizmus jegyében kezdtek foglalkozni antropológusok „fajtudománnyal”, a faj- és néptudat kérdéseivel, az öröklődéssel, eugenikával és a faji tisztaság problémáival, mint „faj- és nemzetpolitikai kérdésekkel”. E gondolatkörben merült fel például az, hogy az állattenyésztés módszereit kell alkalmazni a népesség szaporodásának szabályozására. A modern *rasszizmust* is a fajok szükségszerű harcának gondolata formálta ki a 19-20. század fordulójától.

A szociáldarwinizmusnak, illetve a hozzá kapcsolódó fajelméletnek és vészterhes eszméknek így igen erős hatásuk volt a huszadik századi közgondolkozásra, közéletre és a politikai mozgalmakra. Az 1920-as évektől politikai mozgalmak határoztak meg célokat és fogalmaztak meg stratégiát a szóban forgó eszmék segítségével. A különféle fasiszta pártok, főként a német nemzetiszocialisták az emberi fajok hierarchiáját, az árják felsőbbrendűségét és mások (zsidók, színes bőrűek, szlávok, stb.) alsórendűségét hirdették, illetve azt, hogy az előbbiek a „létért folyó küzdelemben” törvényszerűen győzik le az utóbbiakat s foglalják el azok „életterét”.

A progresszivisták történelmi szemléletnek és az evolucionizmusnak azonban voltak tudományos bírálói is,² közöttük elsőként a premodern társadalmakat elemző antropológusok és szociológusok.

Az etnológia történetében igen fontos volt az a fordulat, amely *F. Boas és amerikai tanítványainak* nevéhez fűzhető. F. Boas támadta a társadalom és a kultúra evolúciójáról az összehasonlító módszer alkalmazásával alkotott, megalapozatlan teóriákat. Nem fogadta el azt a feltevést, hogy a világ különböző pontjain leírt, azonosnak látszó kulturális jelenségek ugyanazon okokra vezethetők vissza; hogy az ily módon kiválasztott kulturális elemek mindenütt ugyanolyan összefüggésrendbe illeszkednek; hogy ezek a konstellációk egy irreverzibilis történelmi folyamatba rendezhetők, amelyeket a fejlődési fokozatokról alkotott elméletek fejeznek ki; s hogy a fejlődési fokok különbségei hierarchikus értékrend bázisát képezik. Főlegesen elméletek alkotása helyett terepmunkára és arra buzdított, hogy lokális kulturális képletek történelmi kialakulását ismerje meg a kutató a lehető legtöbb tényező figyelembe vételével (Rudolph 1968: 180-190).

F. Boas tanítványai körében ezekből a tapasztalatokból formálódott ki a *kulturális relativizmus* doktrínája. Eszerint minden kultúra önmagában értelmezhető, mert mindenyiknek sajátos étosza és normarendszere van. A kultúrák egyenrangúak s nincsenek egyetemes mércék, amelyekkel egymáshoz mérhetők a kultúrák. Ezért fejlődéskülönbségekről is felesleges értekezni.

Ezek a megfontolások a „*kultúra és személyiség*” kutatási irányzatban fejeződtek ki különösen pregnánsan. Az 1930-as években, miközben Európában egyre többen kezdték elfogadni a népek és fajok biológiai eredetű egyenlőtlenségének gondolatát, a Boas-tanítványok – R. Benedict, M. Mead, R. Linton és mások – a kultúra szimbolikus természetét és jelentőségét hangsúlyozták. Amíg a nemzeti szocialisták abból indultak ki, hogy „a kultúra a vérben van”,³ addig ők a *kulturális átörökítés* gondolatát szegezték szembe ezzel. Ezért hangsúlyozták, hogy minden emberi közösséget azokból a sajátos kulturális mintákból („*pattern*”) kell megérteni, melyeket az idősebb tagok örökítenek át a fiatalabbak számára. S ezért láttak mindegyik kultúrában más és más öntőmintát, mely annyira eltérővé és jellegzetessé formálja az odatartozó egyének személyiségét.

2 Az evolucionizmusnak és az antievolucionizmusnak egyaránt óriási irodalma van. Ennek megfelelően minden állítás mellé művek sorát citálhatnánk. Helyette az olvasónak figyelmébe ajánljuk Harris kiváló antropológiatörténetének megfelelő fejezeteit (Harris 1968: 6. 7. 9-13. 19. fejezet).

3 1938-ból való ennek igazán tömör megfogalmazása, éspedig egy innsbrucki nemzetiszocialista vezető, Hans Hanak szájából. Ő mondta: „A kultúra nem sajátítható el tanulással. A kultúra a vérben van.” (idézi: Hobsbawm 1977: 82-83)

A kulturális relativizmus, a kulturális minták pluralitásának gondolata szükségképpen szembeállította őket az evolucionizmussal (Harris 1968: 295). Az irányzat tagjai túlságosan sterilnek találták az evolucionista szemléletet, s egyaránt elvetették annak biológiai alapjait és redukcionizmusát. A kulturális mintázatok (viselkedésmódok és hiedelmek, erkölcsi vagy esztétikai normák, nyelvhasználat, stb.) szerte a világon tapasztalati megismerésre és leírásra várnak, tehát az antropológusnak elsősorban empirikus vizsgálatot kell folytatnia, nem pedig spekulatív módszert használnia, miként az evolucionisták tették – így hagyományozták tovább mesterük, F. Boas tanítását. Értelmezési szempontokért, fogalmakért és vizsgálati technikákért pedig elsősorban a pszichológiához fordultak.

Még inkább a módszer iránti igényesség vezette a 20. század első fele angolszász antropológiája másik jelentős irányzatának, a *szociálanropológiának* a képviselőit, amikor bírálatukat megfogalmazták. Nem tagadva sem a haladás, sem az evolúció lehetőségét, a strukturalista és funkcionista szemlélet híveiként ők is úgy látták, hogy a társadalmak evolucionista interpretációja megalapozatlan, és túlságosan nagy szerepet kap benne a képzelet. Különösen A. R. Radcliffe-Brown elemezte alaposan – E. Durkheim és mások munkáira támaszkodva – az evolucionista történelemszemléletet az *A rokonsági rendszerek vizsgálata* című tanulmányában (Radcliffe-Brown 1971). Itt a társadalomszerkezet megismerésének két módszerét állította szembe egymással: az általa *hipotetikus történeti módszernek* nevezett evolúciós koncepciót és a tudományosként minősített *strukturális vagy szociológiai elemzés módszerét*. Számos példán mutatta be a különbséget aközött, amikor egy rokonsági terminust – L. H. Morgan és mások eljárása szerint – *csőkevényként*, egy elmúlt rokonsági szervezettel maradványként értelmez a kutató, vagy pedig funkcionális egységnek, a jelen társadalmi szerkezet egyik összetevőjének tart. Az előbbi „...az emberi társadalom tudományos elmélete kifejlődésének egyik legnagyobb akadályát képezi” (Radcliffe-Brown 1971: 46), mert nem ismert, s talán meg sem ismerhető törvények – a társadalom fejlődéstörvényei – alapján fogalmaz meg hipotéziseket.

A. R. Radcliffe-Brown elemzésének fő módszertani következtetése az volt, hogy *az antropológus nem hagyatkozhat történeti előfeltevésekre olyan társadalmak vizsgálata során, melyeknek múltjáról nem állnak rendelkezésre ellenőrizhető emlékek, írott források vagy más bizonyítékok*. Nem engedhető meg tehát az, hogy a használatban lévő terminusok jelentését és funkcióját ne a jelen, hanem a múlt által határozza meg a kutató.

Ez a kritika az evolucionista társadalomtudományok rendkívül érzékeny területét találta el. Hiszen sokáig úgy tűnt, hogy az összehasonlító történeti módszer segítségével megbízható ismereteket szereztünk a kezdeti társadalmak szervezetéről, a családformák, a leszármazási és örökösödési rendszerek, valamint a házasság fejlődési fokozatairól, az állam keletkezéséről, illetve arról, hogyan függenek össze ezek az intézmények a technika és gazdálkodás történelmi szintjeivel. Közkeletűvé vált például az a J. Bachofen által a 19. század közepén megfogalmazott tézis, hogy a matriarchátus időben mindenütt megelőzte a patriarchátust. Ugyancsak széles körben fogadták el azt a – többek között F. Engels *A család, a magántulajdon és az állam eredete* című munkájában népszerűsített, L. H. Morgantól eredeztethető – gondolatot, hogy a csoportházasságtól induló egyetemes fejlődés vezetett a magántulajdonon alapuló „monogám házassághoz”. Csakhogy a huszadik században sok etnológus akadt.

aki nukleáris családformát talált az általa vizsgált törzsek körében. Az 1930-as végén G. Murdock a Yale-egyetemen hozta létre a *Humán Relations Area Files* nevű gyűjteményt, mely több száz etnográfiai terepkutatás adatait tartalmazta. S ezek feldolgozása (Murdock 1949) sem igazolta L. H. Morgan, F. Engels és mások feltevéseit az emberi társadalmak egyetemes fejlődési szintjeiről.

Az eddig ismertetett bírálatokra, anti-evolúciós eszmékre és módszerekre két fontos válasz született az antropológiában a huszadik század közepe táján. Az egyik választ a francia *strukturális* hívei adták meg: ők a tudományos megismerés új útját választották, melyben helye volt a történelemnek, de nem az evolúciónak, vagy valamiféle egységes irányú történelmi haladásnak (Sárkány 1991). A strukturalistáknak kétségkívül voltak elődei – mint pl. E. Durkheim, M. Mauss vagy éppen A. R. Radcliffe-Brown -, de elemzési módszerességük, modellalkotó hatásuk révén C. Lévi-Strauss és követői mégis új szakaszt kezdtek a humán tudományok történetében.

Merőben más válasszal szolgáltak azok az antropológusok, akik továbbra is történelmi haladásként értelmezték az emberiség történelmét, s értelmezésüket korszerű társadalomtudományi ismeretekre alapozták. A század közepének ilyen, *neo-evolucionista antropológiájából* kiemelhetjük például Gordon Childe életművét. Ő egy nagy történelmi korszakváltás, a „neolitikum forradalma” felfedezője volt. Ez a fordulat az utolsó jégkorszakot követően, tehát valamikor i.e. 15 000 után következett be s abban állt, hogy az emberek megváltoztatták életmódjukat: átálltak a gyűjtögető életmódról az élelmiszerek rendszeres előállítására, tehát a növénytermesztésre és állattenyésztésre. Childe sokoldalúan elemezte ezt a folyamatot, bemutatva, miként értelmezhető haladásként az „önmagát alkotó ember” történelmi küzdelme a természettel (Childe 1968).

Ugyancsak a termelés alakulása állt az amerikai „*kulturális materialisták*” érdeklődésének középpontjában. J. Steward, L. White, M. Harris és mások abból indultak ki, hogy a szocio-kulturális jelenségeket az anyagi életfeltételek előállításának módjából kell megérteni, hiszen az emberi történelem háttérét a természet meghódításának evolúciója adja.

Legpregnansabban L. White „*energetikai*” elmélete példázta az evolucionizmus megújítását: eszerint a fejlődés mindenkor a természet erőinek felhasználásán alapult, s legfőbb mutatója az egy főre eső energiamennyiség és az energia felhasználásának módja. „Az emberi történelem kezdetén az egyetlen energiaforrás az emberi szervezet. Ebből kevés energia származik, átlagosan kb. 0,05 lóerő...Más energiaforrás híján az emberiség megrekedt volna a vadtság állapotában”, de az emberiség egyre több energiát és egyre fejlettebb módon tudott elsajátítani a természettől – írta L. White (White, 1973: 77). *A huszadik század közepén azonban megingott ez a magabiztosság.* Az elbizonytalanodást több tényező okozta, például a nukleáris energia felhasználásának veszélyei: „A múltban az új technológiák elavulttá tették a régi társadalmi rendszereket, de fel is váltották azokat új rendszerekkel. Az új nukleáris technológia azonban azzal fenyeget, hogy magát a civilizációt pusztítja el, vagy legalábbis olyan mértékben tönkretesz, hogy száz, ezer vagy tízezer évre lesz szükség a jelenlegi állapot visszaállításához...a technológia továbbra is főszereplő színdarabunkban, bár kiderülhet, hogy hős helyett gonosztevő. Az a hit és meggyőződés, hogy a sok győtrődés és munka árán elért civilizáció egyszerűen nem pusztulhat el...nem más, mint naiv és antropocentrikus nyafogás” – írta 1949-ben (White 1997: 482-484).

Figyelmeztetése ellenére még évtizedeken át születtek olyan kulturális antropológiai munkák – közöttük az ő nagyszabású műve, az *A kultúra fejlődése* (White 1973) – amelyek az emberiség egészére nézve kísérelték meg igazolni, hogy a kulturális előrehaladásnak vannak általános nérvényű és egyértelmű bizonyítékai. Követői közül első sorban R. L. Carneiro tanulmányaira (Carneiro, 1973) kell utalnunk, aki abból indult ki, hogy evolucionista keretben leírhatók a socio-kulturális integráció különböző szintjei. Mások szerint egy földrajzilag és történelmileg körülhatárolható térségben zajlott le olyan változási folyamat, amely evolúcióként ábrázolható a rendelkezésre álló, főként régészeti leletek és etnológiai párhuzamok alapján. Például ezt demonstrálta J. H. Steward és L. C. Faron Dél-Amerika indián népeit bemutatva (Steward-Faron 3959). Megalapozottnak tűnt tehát, amikor M. Harris azt írta tudománytörténeti monográfiája első kiadásának előszavában, hogy „... már ismerjük a szocio-kulturális evolúció makró-elméletének alapelveit” (Harris 1968:3).

Az előbb idézett mondat 1968-ban jelent meg. Ez az év csúcspontja volt az „ellenkultúrát” és új értékrendet hirdető egyetemi tüntetéseknak Párizsban, Kaliforniában, Nyugat-Berlinben és sok más városban. De nemcsak a kibontakozó diákmozgalmak éve volt ez. Ekkor vonultak be a Varsói Szerződés csapatai Csehszlovákiába; hogy leverjék az „emberarcú szocializmus”-t célzó reformokat. Egy korszak közeledett a végéhez. „*Aranykor*”-nak nevezi E. J. Hobsbawm⁴ az 1940-es évek végétől kezdődő negyed századot, mely az antropológia mellett a szociológiában is elvezetett a szocio-kulturális evolúció új elméleteihez.

3. A modernizáció szociológiájának sorsa

A 20. század közepén kibontakozó neo-evolucionizmus forrásaként nem nehéz felfigyelni arra, hogy a 2. világháború a tengelyhatalmak jobboldali totalitárius rendszereinek és ezek uralkodó eszméinek vereségével, illetve az antifasiszta koalíció győzelmével ért véget. A háborút gyors helyreállítás, ugrásszerű technológiai fejlődés és nagyfokú gazdasági növekedés követte. *A fellendülés új történelmi korszakát éltek át a modern ipari társadalmak.* Elegendő lesz arra hivatkozni, hogy e negyed század alatt az ipari termékek előállítása négyszeresre, ezek világkereskedelme pedig tízszeresre növekedett, miközben az 1960-as években 1,5%-ra csökkent a munkanélküliség Nyugat-Európában. A szocialista országok gazdaságának növekedése is gyors volt a 60-as évek végéig, a Szovjetunió pedig éppen az úrkutatásban, tehát a modern tudomány és a hadiipar összefonódásának legújabb területén – s legfontosabbnak tekintett ágazatában – ért el kimagasló teljesítményeket. Nyugaton elterjedt a fogyasztói társadalom s ezek az országok a jóléti rendszerekkel válaszoltak a „létező szocializmus” társadalmi kihívásaira (teljes foglalkoztatottság, ingyenes közoktatás, egészségügyi ellátás, stb.). Az életkörülmények általános javulása az 1960-as évek végére oda vezetett, hogy a fejlett országok népességének várható élettartama átlagosan tizenhét évvel növekedett az 1930-as évek végéhez képest.

A törvényszerű haladás gondolata és a progresszívizmus optimizmusa egészen a: 1960-as évek végéig áthatotta a társadalomtudományokat és a társadalompolitikát.

⁴ Hobsbawm (1998). A továbbiakban közölt gazdaság- és társadalomtörténeti adatok is innen származnak

Ez a megállapítás elsősorban a marxistákra és kommunistákra vonatkozott. Viták ugyan köztük is voltak, de a jövőt mindnyájan a „társult termelők” társadalmának gondolták, melyben nincs magántulajdon, nincsenek társadalmi osztályok, nincsenek államok, nincs pénz és elidegenedés. Ehhez képest és a kommunizmus feté vezető történelmi útnak megfelelően értelmezték jelen világukat. A haladás gondokta nyomta rá a bélyegét például a Szovjetunióban a legfejlettebb kapitalista országok, „*utólérésének*” céljára, a szovjet típusú szocializmus megreformálásának különböző kelet-európai terveire, illetve az „eurokommunizmus” különböző kísérletére.

De a fasizmus bukásával, 1945 után Nyugaton is közkeletű lett társadalmi haladás gondolata. S nemcsak a közvéleményt hatotta át újra a tudományos, technikai, gazdasági, szociális és kulturális haladás eszméje, hanem a társadalomtudományokat is. A haladás eszméjét az 1950-es években nem tudták érvényteleníteni sem az Auschwitzról és más fasiszta haláltáborokról, sem pedig az atombomba hirosimai ferobbantásáról szóló beszámolók. Ez figyelemre méltó eszmetörténeti fejlemény. Az embertelér hatalmakat és pusztító eróket olyan tényezőknek tekintette az 1945 után modernist gondolkodás, amelyeket *a múltból tanuló emberiség majd kiiktat* a jövő társadalmából, és ezáltal túlhalad.

Ilyen szellemben gondolkodtak sokan a társadalom és a történelem filozófiájái, például Kari Popper éppúgy, mint Lukács György – s mindketten ezért maradhettek a (számukra mást és más jelentó) haladás hívei. Lukács György marxista volt és úgy vélte, hogy a haladást – legalábbis „hosszútávon” – feltétlenül szavatolja a társadalmi evolúció. K. Popper álláspontja más volt. Ó az *A historicizmus nyomorúsága* című, még a második világháború vége felé írt munkájában foglalkozott a fejlődéselvű történelemfilozófiákkal és a következő módon érvelt: a tudományos törvények általánosak és egyetemes jellegűek, márpedig „a földi élet vagy az emberi társadalom evolúciója egyszeri történelmi folyamat” (Popper 1989: 119). Az evolúcióban valóban felfedezhető „...trend, tendencia vagy irány, és megfogalmazható egy, e trendet állító hipotézis, amelyet aztán a jövőbeli tapasztalattal ellenőrizhetünk” (Popper 1989: 120-121). Ennek alapján gondolták sokan – a „historicista próféták”, Platónól kezdve Hegelen át Marxig –, hogy rátaláltak, illetve, hogy majd rá fognak találni a társadalom mozgástörvényeire. „Csakhogy a trendek nem törvények. A trend létezését állító kijelentés egzisztenciális s nem egyetemes jellegű.” (Popper 1989: 125) A társadalomnak nincsenek mozgástörvényei, a történelemnek nincs értelme. De az emberek adhatnak értelmet múltjuknak, jelenüknek és jövőjüknek, *így megtapasztalhatják a haladást és bízhatnak abban*.

Lukács György és Karl Popper optimizmusa mögött is azt a háttérrel telit látunk, amelyre már utaltunk: a fasizmuson aratott győzelmet és a gyors fejlődés jeleit a második világháborút követő évtizedekben az iparban, a tudományokban és más területeken. Ezek a fejlemények álltak a társadalmi-kulturális modernizáció szociológiai elméletének háttérében, s ezekből fakadt a haladásba vetett széleskörű bizalom. Ezért maradhattott progresszivistá 1945 után a liberális szociológia is. Gondoljunk csak a huszadik század közepe szociológiai elméletének „fő áramára” s annak olyan képviselőire, mint *T. Parsons* vagy *G. Lenski*, *R. Dahrendorf*. Ók a gazdasági, társadalmi és kulturális modernizáció jelen tapasztalatainak fényében újították meg a 19. századi evolucionizmus eszméit s a haladás szellemében értelmezték az emberi történelmet a primitív társadalmak állapotától a kortárs ipari társadalmakig.

Csatlakoztak a régebbi szociológia uralkodó álláspontjához arról, hogy a modernizáció a racionális tudomány és technika győzelmét, a természet meghódítását jelenti, s ezzel együtt folyamatosan megújuló kritikai szellemet, szembefordulást a tradíciókkal, haladást a korábbi korszakok állandóságával és a totalitárius rendszerek zártságával szemben. Mindezek velejárója a fokozott társadalmi komplexitás, illetve a növekvő társadalmi mobilitás. Többen úgy vélték, hogy a modern, ipari társadalmakban egyirányú és azonos értelmű folyamatokat jelölnek a *növekedés, fejlődés és haladás* tendenciái. Jól példázza szemléletüket R. Áron következő gondolatmenete: „A szociológusok vagy a közgazdászok által jelenleg fejlődésnek (vagy növekedésnek) nevezett folyamat olyan gazdasági átalakulást jelent, amelynek következtében a munka produktívá és az egész vagy egy főre jutó nemzeti jövedelem magassá válik. Az ilyen gazdasági élet lényegénél fogva fejlődő; ha már elérte a korszerűséget, akkor évről évre nagyobb nemzeti jövedelmet kell termelnie... A haladó jelleg a modern gazdaság sajátos vonása...” (Áron 1971: 295).⁵

Az iparosodás és technikai fejlődés mellett *politikai aspektusa* is volt a második világháború utáni negyedszázad evolúciós elméletének. Egyrészt világpolitikai aspektusa melynek során leginkább a gyarmatok felszabadítására és a „fejlődő országok” gazdasági-társadalmi helyzetére hivatkoztak Nyugaton és Keleten egyaránt. Másrészt foltossá váltak a modern nyugati demokrácia fejlődésével kapcsolatos kérdések (válaszul a szociaista államok eredményeire: a teljes foglalkoztatottságra, ingyenes közoktatásra és közegészségügyi ellátásra, stb.). Ezzel kapcsolatban elegendő itt T. H. Marshallra utalni, aki az emberi jogok fokozatos, lépcsőzetes kiterjesztésének elméletét fogalmazta meg a polgári jogoktól a politikai jogokon át a gazdasági-szociális jogokig (Marshall 1964).

A modernizáció nyugati, szovjet-típusú és harmadik világbeli változatai a 60-as évek társadalomtudományi érdeklődésének fókuszában álltak.⁶ E változatokat az egyetemes irányú társadalmi fejlődés különös szakaszaiként értelmezték. A korabeli eszmecserék – miit például a gazdasági növekedés W. Rostow által megfogalmazott elméletéről vagy az „ázsiai termelési mód”-ról szóló viták – nem az irány mibenlétét és feltételezésének hátterét, hanem sokkal inkább annak alkalmazási problémáit, illetve az egyes periódusokat és szakaszokat érintették. A 60-as évek végéig tehát a modernizációs szociológiai elméletek mellett a reneszánszát élő marxista társadalomelmélet (v.ö. Lukács György társadalom-ontológiája és a budapesti Lukács-iskola, a zágrábi Praxis-kör, a Frankfurter Iskola), illetve a neoevolúciós antropológiai elméletek alkották a szocio-kulturális fejlődés értelmezésének korszerű kereteit. Voltak persze ekkoriban új ellenáramlatok – ezek közül a strukturalizmusra már utaltunk -, melyek másként értelmezték a társadalmak és kultúrák világát. De a társadalomtudományi kutatások javarésze – és a rájuk hivatkozó reformista publicisztika és közvélemény – a fejlődés-progresszivisták szemléletmódját követte.

1968 után alaposan megváltozott a helyzet. Nem vállalkozunk itt e fordulat részletes leírására a társadalomtudományok egész körében. Nem kívánjuk szisztematikusan tárgyalni a szóban forgó változások ismeretelméleti és módszertani következményeit

5 Ez a szövegrészlet azt is jól mutatja, hogyan kapcsolódik a korszerűség, produktivitás és növekedés kontextusába (vagyis egy „progresszivisták” kontextusba) a „fejlődés” fogalma.

6 A „modernizáció” terminusának elterjedéséhez lásd Lepsius (1977).

sem. Az alábbiakban csupán arra törekszünk, hogy röviden felvázoljuk e fordulat okait és fontosabb fejleményeit, főként az eddig tárgyalt két tudomány, a kulturális antropológia és a szociológia nézőpontjából.

Előbb csak azt lehetett látni, hogy egy egész nemzedék (a „nagy nemzedék”) s főként az amerikai, nyugat- és kelet-európai diákmozgalmak tagjai fordultak szembe a szülők világával, a fogyasztói társadalom értékeivel. Az új, poszt-materiális értékrendszer és a hozzá kapcsolódó ellenkultúra hívei radikálisan kezdték bírálni a modern ipari társadalmakat. Bírálatauk fókuszába kerültek a tömegkultúra és a tömegfogyasztás értékei, melléjük pedig hamarosan a nukleáris fegyverkezés, a természeti környezet pusztítása, a nagyhatalmi politika amerikai és szovjet változata, s az egyenlőtlenséget és a harmadik világban élők nyomorát okozó világgazdaság.

Az 1970-es évek első felében az olajárak robbanása jelezte, hogy fontos változások kezdődtek a világgazdaságban. Azután elindult az informatikai és mikroelektronikai forradalom, elkezdődött az „ipartalanítás” és a „*poszt-indusztriális* „ *társadalom* kialakulása, felgyorsult a világkereskedelem, az évszázad végére pedig szerte a világon erősödött a pénztőke, a javak és szolgáltatások globalizációja. S miközben lassulva ugyan, de folytatódott a kapitalista országok gazdasági növekedése, ez alatt a harmadik világban leállt a növekedés, a Szovjetunió és szövetségeseinek gazdasági-politikai rendszere pedig összeomlott a 80-as évek végére. Ez alatt meggyengültek a korábbi időszak társadalmi mozgalmai és tömegszervezetei (például a szakszervezetek), a fejlett országokban újra számottevő lett a munkanélküliség, nagyobbak lettek az egyenlőtlenségek, s egyre több menekült érkezett szegényebb országokból.

A huszadik század utolsó harmadában megváltozott a „közszellem” is. Ezt tanúsítja például az *ökológiai szempontok* kiformálódása és elterjedése. 1972-ben jelent meg a Római Klub első jelentése s ettől fogva egyre többen és egyre hatásosabban kezdtek foglalkozni azzal a kérdéssel, hogyan veszélyezteti a gazdasági növekedés, a modern ipar, mezőgazdaság és közlekedés az élővilágot, hogyan pusztítják a környezeti erőforrásokat, s hogyan bontják meg a természet egyensúlyát. Ökológusok, környezetvédők és a zöld mozgalmak hívei kidolgozták a „*fenntartható fejlődés* „ fogalmát. Ennek *nézőpontjából a modernizáció nem sikernek, hanem olyan gazdasági-társadalmi fejleménynek látszott, amely vészterhesen bontotta meg az emberi lét természetes alapját, az élő környezet egyensúlyát.*

Mindez radikálisan átalakította a 20. század utolsó harmadának korszellemét, s a fejlett országok múltjáról és jelenéről alkotott önértelmezését. A változás erejét és jellegét jól mutatta az, ahogyan a 70-es években Nyugaton A. Szolzszenyicin könyveit, főként *A Gulag szigetsoportot* fogadták. Az ebben leírtakat már nem úgy értelmezték, mint a nácizmussal illetve a század két világháborújával kapcsolatos eseményeket, vagyis nem egyedi esetként, zsákutcaként vagy a fejlődés fő útvonaláról letérők hibájaként, ami majd az ész és a tudomány segítségével kijavítható, s aminek tanulságai elősegítik a modernizációt. A fogadtatás azért volt egészen más, mert *időközben hitelét veszítette az a modernizációs elmélet, mely a békés konvergencia jövőjét jósolta a különböző típusú – kapitalista és szocialista – ipari társadalmaknak.*

Később még nagyobb erővel alakították át a szellemi éghajlatot a globalizáció újabb hullámai, a szocialista rendszerek bukása, majd pedig az etnikai és vallási szembenállások, háborúk, az agresszív fundamentalizmus, illetve a „tribalizmus” névvel illetett eszmék és törekvések szerte a világon. A vérbosszúkat és vérengzéseket, a sarajevói,

szerebrenyicai vagy koszovói harcokat bemutató tv-adások láttán nem volt hiteles gondolat többé, hogy a fejlett civilizációkban nincs már helye a „barbárság”-nak. Ezek a fejlemények a *huszadik század végére alaposan megváltoztatták a korszellemet, s általa a szociológiai gondolkozást. Mindez elvette hitelét a történelemit haladás gondolatának*. Az ezredfordulón azt látjuk, hogy kutatók és teoretikusok igyekeznek radikálisan elszakadni az evolúciós szemlélet korábbi, „progresszivistá” előfeltevéseitől és elméleti kereteitől. Elemzéseiket többé nem a történelem feltételezett irányára alapozzák, hanem másfajta kontextust alakítottak ki.

4. Történelem-szemlélet: irányzatosan és iránytalanul

A történelmi haladás eszméjét sokféle módon bírálták már a felvilágosodás kora és Rousseau írásai óta. Elegendő itt L. Tolsztojra utalni, s arra a gondolatára, hogy az ipari civilizáció nem hozta közelebb az igazi, a szereteten alapuló felvilágosodást. Később a „lineáris szemlélet”-tel más koncepciókat állítottak szembe, például a történelem körkörös, a hullámszerű, illetve ciklikus változásokból álló elméleteit. Ennek ellenére a történelem általános szemléletébe, a róla való gondolkodásba szinte beivódtak azok a szempontok és fogalmak, amelyek a haladás feltételezésére utalnak.

Ezt tanúsítják például a huszadik század elején keletkezett, nagy hatású szociológiai elméletek. M. Weber, G. Simmel vagy E. Durkheim nem tartozott az evolúciós gondolat hívei közé. Koruk modern társadalmáról kiállított diagnózisai igen súlyos veszélyekről és torzulásokról szólnak: a fokozódó racionalizálódás és bürokratikus igazgatás kockázatairól, az objektív és szubjektív kultúra ellentéteiről, tartós társadalmi anomiaról. Ennek ellenére, egyikük sem kételkedett abban, hogy a történelemnek van iránya, ez az irány megismerhető és a róla szerzett ismeret értékes lehet a társadalom és kultúra alakításában.

Az 1970-es évektől itt is fordulat figyelhető meg. Az ekkor keletkező új-konzervatívizmus és posztmodern szellemiség tagadja a haladás ilyen előfeltevéseit. De mielőtt rátérnénk erre az elfordulásra, szögezzük le: félrevezető lenne egyenlőségjelet tenni; *evolúciós társadalomtudományi szemlélet és történeti érdeklődés közé* (Humphreys 1977). Milyen lényeges különbség van ezek között? Ezt a problémát kevesen feszegették. A kevesek egyike, L. White, úgy látta, hogy logikailag és fogalmilag ugyanazon eseményeknek három kulturális folyamata választható külön és ezeknek az interpretáció három típusa felel meg (White 1945):

1) időbeli folyamat, azaz egyedí események kronologikus sora. Ezt tanulmányozza a történelem;

2) formaképző folyamat, ami a jelenségeket nem időbeli lezajlásuk szerint, hanem strukturális és funkcionális oldalukról tárja fel. Ezek adekvát vizsgálata a strukturális-funkcionalista megközelítés;

3) időbeli-formaképző folyamat, amely a jelenségeket formák időbeli soraként tárj 2 elénk. Ennek interpretációja az evolucionizmus.

Mindhárom interpretáció szükséges és lehetőséget kínál az ismeretek összegezésére de az evolucionista alapvetőbb, mint a másik kettő, mert a jelenséget a maga teljességében ragadja meg, míg a történeti vagy a strukturális-funkcionalista megközelítések valamelyik oldaláról, ezért részeredményekre vezet.

Ezzel az állásfoglalással L. White az újkantiánus filozófusok nomotetikus és idiografikus tudományok közötti különbségtevésén próbált túllépni. Hogy sikerrel-e, az kétséges. Hiszen nemcsak az evolúciónak, hanem a történelem iránti érdeklődésnek is számos, egymástól eltérő felfogása van, ami összevetésükkor nem kis nehézséget okoz. Gondoljunk például a francia Annales-körre, amely a történelem ábrázolásánál tekintetbe veszi a szinte állandóan ható tényezők, a hosszán ható tényezők és a rövid ideig érvényesülő hatások egymásba játszását is. Látható tehát, hogy van olyan történetírás, mely túlmutat a L. White által felvetett partikularizáló érdeklődésen, ugyanakkor az evolucionista absztrakcióval sem éri be.

Mindenesetre a történész – még a leginkább filozófiai síkon mozogva is – eseményeket és folyamatokat ír le, s azokra igyekszik általános magyarázatot találni. A társadalmi és kulturális evolúciót kutató antropológusok viszont nem ilyen következtetésekkig kívántak eljutni. Beérték egyes társadalmi fejlődési szintek sajátosságainak megállapításával, egymást követő soruk felvázolásával, és meg voltak arról győződve, hogy ismerik a történelem irányát s azoknak a tényezőknek a hatásmechanizmusát, amelyek ezt az irányt, mint valóságos folyamatot magyarázzák.

Éppen ez a különbség érteti meg az *evolúciós tévkövetkeztetések* lényegét. Korábban tárgyaltuk A. R. Radcliffe-Brown bírálatát a „hipotetikus történetnézet”-ről. Az evolúciós tévkövetkeztetések is az általa jelzett módszertani problémákból fakadnak. Abból, hogy a módszertan – a vizsgálandó jelenségek történelmi jellege és osztályozása, az evolúciós szintek sorrendje, egymásutánja, történelmi periodizációja – önálló életet kezd élni s ahelyett, hogy segítené, inkább akadályozza az újabb tapasztalatok feldolgozását. Erre vall, hogy amikor olyan jelenségre bukkan az antropológus vagy szociológus, amely nem illeszkedik elméletéhez, akkor hajlamos azt erőszakosan, s akár eltorzítva is beszorítani saját történelmi sémájába. Megismerési módszere az, ami erre ösztönzi.

Számos példáját találhatjuk az evolucionista tévkövetkeztetésnek az utóbbi másfél évszázad társadalomtudományában. Ilyen volt például az a gondolat, hogy a premodern társadalmak lakosságának túlnyomó többsége több nemzedék tagjaiból álló nagycsaládban élt. Ez a feltevés is sokáig hatotta át a társadalomtörténetet. Csak az 1960-as években kezdtek hozzá e hipotézis alaposabb empirikus vizsgálatához s így sikerült – főként a történelmi-demográfia „cambridge-i kutatócsoportjának” munkái nyomán – kimutatni, hogy ez téves feltevés (Laslett 1971).

Az ilyen tévkövetkeztetések mellett kell említeni a politikai propaganda és manipuláció céljára használt érveket. A huszadik század során sokszor hivatkoztak az evolúció „törvényszerűségére” azok, akik *történelmi „szükségszerűség”*-ként próbálták igazolni az elnyomást, a hódítást, a kizsákmányolást, vagy egy kormányzat valamely népszerűtlen döntését. Mindez alaposan megkoptatta az evolucionizmus hitelét. A hitelvesztés pedig fontos összetevője volt annak, hogy az ezredforduló történettudománya új irányokba fordult.

A „korszellem” átalakulása jól látható a *történetírás újabb irányain*.⁷ A filozófiában és a humán tudományokban végbement „nyelvi fordulat” („linguistic turn”), s ennek folyamányaként a szociológiai konstruktivizmus és az esztétikai dekonstruktivizmus formálta át hatékonyan a történelmi érdeklődést és a szemléletet. A korábbi gazdaság- és

7 A modern történetírás változásait átfogóan elemzi Bentley (1997).

társadalomtörténeti témákhoz képest előtérbe került az emlékezet és a mentalitás vizsgálata („történeti antropológia”), a hosszú távú („long durée”) folyamatokhoz és a makro történelemhez képest az események és a mikrotörténelem kutatása, a struktúrákhoz képest az életvilág, a jelentések, szimbolikus alakzatok és narratív formák elemzése. Az „új történetírás”-ban inkább a kultúrát, mint a társadalmat gondolják megfelelő keretnek a történeti érdeklődés és magyarázat számára (Mergel-Welskopp 1997). Többé nem célja a történésznek az, hogy a társadalmi fejlődés általános összefüggéseinek keretében értelmezze forrásait és így adja elő vizsgálódásának eredményeit. Mivel csak „lokális” és „temporális”, tehát viszonylagos igazságokat ismer el, szükségképp elfordul az univerzalizmustól, amit sokan az európai felsőbbrendűség példájaként utasítanak el (Jenkins 1997).

Az „eurocentrizmus”-t persze többféle módon lehet bírálni. Akadtak, akik éppen az univerzalizmus jegyében próbáltak rámutatni a gyarmatosítók világhatalmi igényeire. Például Wolf kimutatta, hogy az Európán kívüli társadalmak nem egyszerűen passzív elviselői voltak a gyarmatosítás folyamatának, hanem olykor aktív alkalmazkodók, másszor kismimizett áldozatok, de társadalmi és kulturális sajátosságaik mindenképpen magukon viselik az európaiakkal való találkozás, az ezt követő gazdasági és egyéb kapcsolatok nyomát. Ezek a sajátosságok tehát nem egyszerűen ősi tradíciók továbbéléseként, hanem történeti alakulásukban értelmezhetők, legyenek akár mégoly megdöbbentők, mint az észak-amerikai indiánok javakat pusztító *potlach*-ei (Wolf 1995).

De az ilyen, az univerzalizmus megóvására törekvő újabb munkák inkább kivételek. A jelenkori intellektuális klíma nem kedvez az egyetemes történelemre vonatkozó átfogó koncepcióknak. Többek szerint az egyetemes *történelem nem más, mint egy mese a sok között, s ez a mese* „... csak akkor számíthat tetszésünkre, ha nem egyetlen történetünk, és hajlandó lenyelni, hogy csak egyike a történeteknek, és nem is legfontosabbik” (Marquard 2001: 271).

Ebben az új helyzetben az evolúció iránt érdeklődők kezdték megvizsgálni, hogy a történeti adatsorok egyáltalán alátámasztják-e az ember társadalmi és kulturális evolúcióként ábrázolt karrierjét a földön. Az ilyen irányú vizsgálódások egyik fontos kérdéskörévé vált a *demográfiai változások, a táplálkozás és a kulturális evolúció közötti összefüggés*. Megállapítást nyert, hogy mindazok a nagy változások, amelyeket egy-egy gazdálkodási formának tulajdonítani vélt a korábbi kutatás, lassan érlelődtek, s forradalminak kihatásukban, nem pedig menetük sebességében mutatkoztak. Korántsem jártak okvetlenül együtt a táplálkozás javulásával vagy az életesélyek növekedésével az egyes emberre nézve. Nem egyformán előnyösen érintették az egyes embercsoportokat. Az emberiség egészét illetően pedig egészen a kapitalizmus kibontakozásának időszakáig szerény növekedési ráta a jellemző. Igaz ugyan, hogy az emberré válás jórészt kiiktatta azokat a biológiai mechanizmusokat, amelyek viszonylag állandóvá tették az embert megelőző fajok populációját, de az ember szaporodása nem követte a malthusi jövendölést. Nem állítható ugyan, hogy tudatos népesedéspolitikát tette „az eredeti bőség társadalmának” (Sahlins 1972) tagjait „az Éden gyilkosává” (Harris 1978). Inkább létfenntartási megfontolások okozták ezt, mint ahogyan a későbbiekben is különféle kulturális preferenciákból fakadó döntések eredménye volt a lassú népességnövekedés.

Ebben a folyamatban jelentős változást az *ipari forradalom* hozott, amely átmenetileg megnövelte a munkaerő iránti igényt és lehetőséget teremtett az ellátásához szük-

séges javak megtermelésére is. Ráadásul tudományos forradalom is járult hozzá, amelynek eredményeként demográfiai robbanások sorozata következett be a világ különböző részein. Többen már az 1970-es években kimutatták, hogy ennek hatására az emberek átlagos élettartama jelentékenyen meghosszabbodott a modern társadalmakban, miközben fennmaradtak, sőt, növekedtek az életésélyek világméretű és regionális egyenlőtlenségei (Polgár 1975; Cohen 1989: 140-142).

Mindezek nyomán *alaposan megváltozott az emberi történelem képe*. Az látszik az újabb képen, hogy a különböző időszakokban és területeken végbement haladás mellett bekövetkeztek devolúciók és involúciók is (Geertz 1963; Tilly 1983), melyek során csökkent a társadalmi komplexitás, visszafejlődtek kultúrák, eltűntek népcsoportok, elsorvadtak a szaktudás, ügyesség és ízlés kifinomult formái.

5. A neo-neoevolucionizmus, a posztmodern és a rizikó társadalma

A társadalmi evolúció koncepciójától, mint értéktételezett, teleologikus eszmétől és mint unilineáris folyamatra vonatkozó gondolattól fordult el az utóbbi évtizedekben a filozófia, a szociológia, a kulturális antropológia. Az új évezred kezdetén nem a történelem irányának szabályszerűségeit vizsgálják, hanem más kutatási irányba tájékozódnak az emberrel, a társadalmakkal és a kultúrákkal foglalkozó tudományok.

Főként a *kibernetika korszakos sikerének hatására nyíltak meg ezek az újabb kutatási irányok* például az ú. n. „kognitív tudományok”-ban, a kommunikáció-elméletben, a mesterségesintelligencia-kutatásban, a nyelvi változások vizsgálatában, az evolúciós pszichológiában, a humán-etológiában. Mindenütt előtérbe kerültek az információ-feldolgozás, a rendszerszerű szabályozás és önszabályozás folyamatai. Ezzel párhuzamosan formálódtak konstruktivista irányzatok a tudományelméletben és filozófiában is. Kétségessé váltak azok a megismerési elvek, módszerek és diszciplináris választóvonalak, amelyeket kialakulásuk óta elfogadtak a társadalomtudományokban. Kérdéses lett például a korábbi megkülönböztetés természet, társadalom és kultúra között, illetve a természettudományok és a társadalomtudományok között. Az új kutatási irányok ismeretelméletileg a kontingens valóságból és a tudás konstruktív természetéből indulnak ki. Így alakult ki egy *új, evolucionionista ismeretelmélet* (Barkow-Cosmides-Tooby 1992; Plotkin 1982).

A figyelem előtérébe főként bio-kiberaetikai modellek kerültek. Többek szerint az evolúciós pszichológia és a magatartástudományok keretében lehet és kell megoldani a szociológia jelen válságát is (Lopreato-Crippen 1999). Ennek megfelelően vannak, akik genetikai algoritmusokon alapuló modellek alkalmazásával kutatják különféle adaptációs és szelekciós rendszerek működését. Például kooperatív társadalmi szervezetek történéseit, hatalmi konfliktusok alakulásának szabályszerűségeit magyarázzák így társadalomkutatók (Skvoretz-Fararo 1995). Hasonló megfontolások alapján folytak humán etológiai és szociobiológiai vizsgálódások különféle társadalmi kérdésekről.

Az új módszertanok és érdeklődési irányok nagy hatással voltak és vannak szociológusokra, kulturális antropológusokra és más kutatókra is. Főként azokra, akik szakítottak ugyan a progresszivisták történelemszemlélettel, de ragaszkodni akartak a kulturális

és társadalmi jelenségek vizsgálatának evolucionista módszertanához. így történt, hogy *a történelem irányára vonatkozó koncepciók helyett mind inkább természettudományos modellek terjedtek el a társadalmi és kulturális jelenségek magyarázatában is*. Ez figyelhető meg a közgazdaságtanban (Vromen 1995), a szociológiában (Sanderson 2001), a politológiában (Schubert 1989), s a kultúra evolúciójáról szóló kutatásokban is (Durham 1992).

A kibernetikai-biológiai szemlélet ezáltal az evolucionizmus újabb szakaszához vezetett, amit talán *neo-neoevolucionizmusnak* nevezhetnénk. A neo-neoevolucionizmus hívei igyekeztek az új szempontok szerint kimunkálni hipotéziseiket. Kutatásaik radikálisan szakítottak a célok és szándékok megértésére irányuló teleológiai vagy intencionális cselekvések modelljeivel. *Nem a szereplők, az érdekek és cselekvési motívumok, nem is a döntési helyzetek „megértésére” törekedtek, hanem a döntések nem-szándékolt következményeinek vizsgálata került előtérbe*.

Eszerint a társadalmi evolúció ugyan továbbra is fokozott szelektivitást és komplexitást eredményez, de ezt a folyamatot véletlenek generálják és töretlen előrehaladás helyett gyakori megállások, törések, megakadások, visszafordulások jellemzik. A folyamat eredményeként újabb és újabb szinteken lehet megfigyelni a szociális rendszerek önszabályozását. Az evolúciónak nincs egyetlen és egységes hordozója, s ennek megfelelően *nem lehet egy általános fejlődéstörvényből levezetni gazdasági vagy társadalmi rendszerek, intézmények sorsát sem*. De felvázolható a történelmi lehetőségek és eredmények „útfüggőség”-e és kooperációs modellje. Ilyen modellt fogalmazott meg többek között North azokról a – például Latin Amerikában működő - gazdasági rendszerekről, melyek szuboptimális teljesítményük ellenére folyamatosan fennmaradtak (North 1990).

A neo-neoevolucionista társadalomkutatás tehát megpróbálta végképp elszakítani azokat a szálakat, amelyek az elméletet hozzákötötték még – bármennyire lazán is – a régebbi evolucionista elvekhez, s ezeken keresztül a haladás eszméjéhez. Az ilyen törekvések igazolták N. Luhmann elmélettörténeti felfogását, mely szerint *az evolúciós elméletek útja a haladás régebbi eszméjétől a 20. század közepi strukturalista elméleten át a növekvő kontingenciát hangsúlyozó új rendszerelmélet felé vezet*: „Az első korszakban a haladás eszméjét használják. A másodikban strukturális fogalmakkal írják le a történelmet, mint növekvő differenciálódást és komplexitást. A harmadik szakaszban a valószínűtlenség növekedéseként értelmezik általában a történelmet, s különösen az evolúciót...” (Luhmann 1992:283).

N. Luhmann vitapartnereként J. Habermas volt az, aki *legtovább próbálta képviselni a felvilágosodás projektumában fogant progresszivistá társadalomelméletet*. Ezért dolgozta ki a kommunikatív cselekvés elméletét, s benne az életvilág racionalizálódásának és a cselekvési rendszerek növekvő komplexitásának összefüggéseit (Habermas 1981). A modernizáció eszerint olyan folyamat, melynek során az életvilágot a tőle elkülönült társadalmi alrendszerek – a piactudomány, illetve az igazgatást végző jog és politika szisztematikus kényszerei – egyre inkább „gyarmatosítják”. De a modern társadalmak fejlődési szakasa – a gyermekkori fejlődésről főként J. Piaget és T. L. Kohlberg által alkotott kognitív elmélet értelmében – mégis lehetővé teszi az elvek alapján történő kommunikációt, mert a szocio-kulturális evolúció eredményeként decentralálódtak a világképek.

J. Habermas tehát az ontogenezis, az egyedfejlődés szakaszai és szabályszerűségei szerint foglalta össze az emberi nem történetét, s így, a felvilágosodás eredeti intencióinak („a felvilágosodás projektjének”) megfelelően próbálta átfogalmazni az evolucionista szemléletet. Kétséges, hogy ez sikerült-e. Mindenesetre J. Habermas a történelmi materializmus „termelési paradigmájától” fordult a kommunikatív cselekvés elmélete felé. Gondolkodásának irányváltása pedig egyidejűleg történt az újabb kultúra- és társadalomelméletek, köztük a posztmodern és a neo-neoevolucionista elméletek elterjedésével.

Említettük, hogy az utóbbi évtizedek új elméletei érvénytelennek tekintik a progresszió egész kérdéskörét. A posztmodern kritika a „modemség alkonyát” állapítja meg és a felvilágosodás csődöt mondott terveként, az emberi emancipáció többé nem hitelesíthető narratívájaként leplezte le a modernizáció és a haladás között feltételezett összefüggést (Lyotard 1985). Az átfogó, általános igényű narratívumok (igazságigények, előfeltevések, teóriák) helyébe a sokféleség és a relativizmus világa került: a haladásról és az egyetemes történelemről szóló feltevések helyett „lokális” igazságok, széttöredezett elméletek, s a kontingenciák, véletlen előfordulások leírásai.

Ennek megfelelően a jelenkor szociológusai már nem is használják a *haladás* fogalmát, illetve ritkán és inkább csak speciális értelemben, a harmadik világ országaira alkalmazva használják a *fejlődés* („fejlesztés”, „development”, „Entwicklung”) fogalmát (Dietz-Burns-Buttel 1970). Tanulmányunk szempontjából ennek legfontosabb következményét Alexander és Sztompka foglalta össze: „A haladásba vetett hit válságából...a nyugati szociológiai elmélet magyarázó erejének és emancipáló hatalmának válsága lett.” (Alexander-Sztompka 1990:3)

A kortárs szociológia átalakulása az így keletkező zavar jeleit tanúsítja (Némedi 2000). Az elméletek és empirikus kutatások tematikai, illetve módszertani differenciálódása továbbra is folytatódik a jelenkori társadalomtudományos mezőben. Ennek eredménye azonban nem az integráció lett egy fejlettebb paradigmában, hanem sokkal inkább a multidiszciplinaritás, s vele a szociológiai ismeretek és tudás fokozott szétzórtsága.

A szociológiát amúgy is szétzilálja a *társadalomtudományok erőteljes átrendeződésnek folyamata* (Wallerstein et al. 2002). A huszadik századi szociológia még a társadalomelmélet centrumát foglalta el. Innen azonban mindinkább kiszorulóban van. A régebben kifejlődött alaptudományok (közgazdaságtan, szociológia, jogtudomány és politológia, kulturális antropológia) között, mellett és felett egyre több interdiszciplináris kutatási terület és „transzdiszciplináris” tanulmányi szervezet alakult ki (a regionális kutatásoktól „area studies” kezdve a „nemi tanulmányokon” át a már említett kognitív tudományokig). A szociológia jelentőségét alaposan csökkenteni a modernizációs elméletek hitelvesztése, illetve olyan irányzatok előtérbe kerülése, mint a módszertani individualizmus és a racionális döntésemélet. Újabbán, a posztmodern irányzatok hatására a társadalomelméleti érdeklődés is eltolódott a kultúra irányába.

A szociológiai köznyelv és gondolkodás megváltozását segítette elő a *globalizáció* folyamata is. Tudományuk kialakulása óta nemzetállami keretben értelmezték vizsgálódó társadalmaikat, illetve annak haladását a szociológusok. Ennek megfelelően - többnyire implicit módon – elvonatkoztattak az adott társadalom gazdasági, politikai és kulturális jelenségeinek nemzetközi összefüggéseitől. A huszadik század végén azonban már nem lehetett zárójelbe tenni a globalizáció hatásait, hiszen e folyamat

eredményei a természeti környezet veszélyeztettségétől kezdve a nemzetközi migráción keresztül a tömegkultúra hálózataiiig feltűnően nyomatékosává váltak. Így aztán kérdéses lett, hogy mire vonatkozik a szociológiai kutatások legfontosabb vonatkoztatási kerete, a „társadalom” fogalma, s hogy fenntarthatók-e a társadalom tudományainak addigi előfeltevései.

A „haladás” gondolatát az eszmék lomtárába helyezték a jelenkori társadalomtudományok, a neo-neoevolucionista szociológia pedig megszabadult a történelem irányának feltevésétől, s ezáltal a társadalmi változásoknak a modernizáció révén centrálissá vált összefüggésétől. Csakhogy *a progresszivisták szemlélet elutasításának és a modernizáció érvénytelenítésének igen súlyos következményei lettek*. Éles ellentét támadt egyfelől az új társadalomtudományos gondolkodás és „korszellem”, másfelől a fejlett országokban folytatódó gazdasági növekedés, kapitalista felhalmozás és technikai fejlődés folyamatai között. Ezek a folyamatok ugyanis arra vallanak, hogy *a technikai fejlesztésekben, a beruházási döntésekben és a gazdaság más területein nem ment végbe olyan posztmodern átalakulás, mint amelyeket az előbbieken vázlatosan bemutattunk a történet szemléletben és társadalomtudományokban*. A termelés vagy a közlekedés világában továbbra is érvényes a haladás gondolata, mint a természet feletti fokozott uralomé, a természeti erők eredményesebb, mert racionálisabbnak gondolt (technikailag hatékonyabb) felhasználásáé. Egyetértünk Beckkel: „A haladásba vetett – s eddig érvényesnek tartott – bizalom elvesztése mitsem változtat a technikai változások végbemenetelén” (Beck 1986: 329).

A „fejlettség-elmaradottság” dimenziója tehát egyetemesként értelmezett vonatkoztatási rendszere maradt továbbra is a fő gazdasági folyamatoknak, az alkalmazott tudományoknak és a műszaki fejlesztésnek. *A haladáseszmé társadalomelméleti „elozsdásodása” alig van hatással az úgynevezett, „materiális létfeltételek” javítására, korszerűsítésének folyamataira*. Igaz ugyan, hogy például a környezeti károk tudatosítása és a környezetvédelem az utóbbi évtizedekben több területen nyomot hagyott a fejlett országok gazdaságának fejlesztésén. De az újabb, a természeti környezetet inkább kímélő eljárások és berendezések sem változtattak a gazdasági növekedés igényén, menetén, a fejlesztések fő irányán.

Ezt az irányt változatlanul a korábbi kritériumok szerint jelölik ki. Sem a termelésben és fogyasztásban, sem az életmódban nem történt radikális változás. Példaként említhető, hogy nem sikerült áttörést elérni sem az alternatív energiák felhasználásában, sem pedig a fejlett országok lakossága fogyasztáscentrikus életmódjának megváltoztatásában. A gazdasági teljesítmény mérésének legfontosabb dimenziója változatlanul a „növekedés”. Fejlesztés, tervezés, optimalizálás – az ide tartozó különféle döntésekben (a településtervezéstől kezdve az iskolai vagy iskolán kívüli oktatáson át a gyógyításig) továbbra is a haladás – elismertnek számító – iránya jelöli ki a célokat. Ezzel az iránnyal előfeltevésszerűen számol a legtöbb ember, amikor például a rákkutatásról vagy új gyógyszerekről, különféle mérnöki elképzelésekről és kutatómunkáról hall, amikor egy új hidat vagy épületet lát.

*A fejlett országok gazdaságában tehát változatlanul érvényes cél a „haladás”, miközben egyre kevesebben hisznek e haladás értelmében.*⁸ *After Progress*⁹ [Haladás után] – ez a címe annak a könyvnek, amely a huszadik századi társadalmi reformok és a szociáldemokrácia sorsát a jóléti államok jelenkori válságának, az utóbbi évtizedek neokonzervatív politikájának, individualizmusának és piackultuszának fényében mutatja be. „Előrelépni” – a technikai civilizáció, a gazdaság és a jóléti intézmények világában ez még mindig magától értetődő jelszó, közben pedig nem tudjuk, haladunk-e egyáltalán.

Irodalom

- Alexander, J.-Sztompka, P. (1990): Introduction In Alexander, J.- Sztompka, P. (eds): *Rethinking Progress*. Boston: Unwin Hyman, 1-12.
- Áron, R. (1971): Fejlődéelmélet és evolucionista filozófia In Férge Zs. (szerk.): *A francia szociológia*. Budapest: KJK, 291-322.
- Barkow, J.-Cosmides, L.-Tooby, J. eds. (1992): *Evolutionary psychology and the generation of culture*. New York: Oxford Univ. Press.
- Bentley, M. (1997): Introduction : Approaches to Modernity: Western Historiography since the Enlightenment. In Bentley, M. (ed): *Companion to Historiography*. London-N.Y: Routledge, 395-506.
- Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft*. Suhrkamp: Frankfurt am M.
- Birnbaum, N. (2001): *After Progress*. Oxford: University Press.
- Burrow, J. W. (1970): *Evolution and Society. A Study in Victorian Social Theory*. Cambridge: University Press.
- Carneiro, R. L. (1973): Scale analysis, evolutionary sequences and the rating of cultures. In Naroll, R.-Cohen, R. (eds.): *Handbook of Method in Cultural Anthropology*. Garden City: Natural History Press, 834-871.
- Childe, G. (1968): *Az ember önmaga alkotója*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- Cohen, M. N. (1989): *Health and the Rise of Civilization*. New Haven: Yale University Press.
- de Condorcet, M. J. A. N. (1986): *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Darwin, Ch. (2001): *A fajok eredete*. Budapest: Typotex.

8 Másként merül fel ugyanez a kérdés a fejlődő országokban, ahol a technikai-gazdasági-kommunikációs modernizáció követelménye, azaz a haladás iránti igény a szegénység, a történelmileg kialakult nemzetközi munkamegosztás és a személytelen demokratikus intézmények iránti bizalmatlanság korlátaiba ütközik. Ezekben az országokban erős feszültség tapasztalható a haladás igénye és az igény realizálásának nehézségei között. Az ilyen társadalmakra irányuló kutatásokat pedig nem a haladás eszméjének feladása, hanem a kiütkeresés határozza meg.

9 Birnbaum 2001.

- Dietz, T.-Burns, T. R.-Buttel, F. H. (1990): Evolutionary Theory in Sociology: An Examination of Current Thinking. *Sociological Forum*, 5 (2).
- Durham, W. H. (1992): Applications of evolutionary cultural theory. *Annual Review of Anthropology*, 21: 331-355.
- Elias, N. (1999): *Mi a szociológia?* Budapest: Napvilág Kiadó.
- Geertz, C. (1963): *Agricultural Involution*. Berkeley: University of California Press.
- Gellner, E. (1981): Introduction. In Evans-Pritchard, E.E.: *A History of Anthropological Thought*. London: Faber and Faber, xiii-xxxvi.
- Habermas, J. (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns, 1-2. B.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Harris, M. (1968): *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Crowell.
- Harris, M. (1978): *Cannibals and Kings*. New York: Random House.
- Hobsbawm, E. F. (1997): *A nacionalizmus kétszáz éve*. Budapest: Maecenas Kiadó.
- Hobsbawm, E. F. (1998): *A szélsőségekkora*. Budapest: Pannonica Kiadó.
- Hughes, V. S. (1961): *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought 1890-1930*. New York: Vintage Books.
- Humphreys, S. C. (1977): Evolution and history: approaches to the study of structural differentiation. In Friedman, J.-Rowlands, M. J. (eds.): *The Evolution of Social Systems*. London: Duckworth, 341-371.
- Jenkins, K. ed. (1997): *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledge.
- Koselleck, R. (1995): Fortschritt. In Brunner, Von O. -Conze, W. -Koselleck, R. (eds.): *Geschichtliche Grundbegriffe*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. Band 2.: 351-423.
- Laslett, P. (1971): *The World we have lost: England before the Industrial Age*. London.
- Lepsius, M. R. (1977): Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderné” und die „Modernisierung”. In Koselleck, R. ed.: *Studien zum Beginn der modernen Welt*. Stuttgart: Industrielle Welt 20.
- Lopreato, J.-Crippen, T. (1999): *Crisis in Sociology. The Need for Darwin*. New Brunswick-London: Transaction Publ.
- Löwith, K. (1997): *Világtörténelem és üdvtörténet*. Budapest: Atlantisz.
- Luhmann, N. (1992): The Direction of Evolution. In Haferkamp, H.-Smelser, N. J. (eds.): *Social Change and Modernity*. University of California Press, 279-293.
- Liotard, J.-F. (1985): Histoire universelle et différences culturelles. *Critique*, 41, Mai: 559-568.
- Márkus Gy. (1966): *Marxizmus és „antropológia”*. Budapest: Akadémia.
- Marquard, O. (2001): *Az egyetemes történelem és más mesék*. Budapest: Atlantisz.

- Marshall, T. H. (1964): *Class, Citizenship and Social Development*. Garden City-New York: Doubleday.
- Marx, K. (1967a): *A tőke*. I. köt., Marx-Engels Művei 23. Budapest: Kossuth Kiadó.
- Marx, K. (1967b): *Beszéd a „People 's Paper” évfordulóján Londonban, 1856 április 14-én* – Marx – Engels Művei 12. köt., Budapest: Kossuth Kiadó.
- Mérgei, T.-Welskopp, T. eds. (1997): *Geschichte zwischen Kuliur und Gesellschaft*. München: Verlag C. H. Beck.
- Morgan, L. H. (1961): *Az ősi társadalom*. Budapest: Gondolat.
- Murdock, G. P. (1949): *Social Structure*. New York: Macmillan.
- Némédi D. (2000): A szociológia egy sikeres évszázad után. *Szociológiai Szemle*, 2: 3-16.
- North, D. C. (1990): *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge.
- Pál E. (2001): Néhány szempont a biológia és a szociológia közös történetének vizsgálatához. In Pál E. (szerk.): *Útközben*. Budapest: Új Mandátum, 214-227.
- Plotkin, H. C. (1982): *Darwin, Machines and the Nature of Knowledge*. London: Penguin.
- Polgár, S. ed. (1975): *Population, Ecology and Social Evolution*. The Hague-Paris: Mouton.
- Popper, K. (1989): *A historicizmus nyomorúsága*. Budapest: Akadémia Kiadó.
- Radcliffe-Brown, A.R. (1971): A rokonsági rendszerek vizsgálata. In *Tanulmányok és műhelymunkák, Szociológiai füzetek, I. Sz*, Budapest: Művelődési Minisztérium, Marxizmus-Leninizmus Főoszt., 45-89.
- Rudolph, W. (1968): *Der kulturelle Relativismus*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Ruse, M. (1987): Evolutionary Models and Social Theory. Prospects and Problems. In Schmid, M.-Wuketits, F. M. (eds.): *Evolutionary Theoty in Sociel Science*. Dordrecht, etc: D. Reidel Publ. Company, 23-48.
- Sahlins, M. (1972): *Stone Age Economics*. London: Routledge.
- Sanderson, S. K. (2001): *The Evolution of Humán Sociality: A Darwinian Conflict Perspective*. Lanham, Rowman and Littlefield.
- Sárkány M. (1991): *Lévi-Strauss és a történelem*. Népi Kultúra – Népi Társadalom XVI.: 167-178.
- Schubert, G. (1989): *Evolutionary Politics*. Carbondale.
- Skvoretz, J.-Fararo, T. J. (1995): The evolution of systems of social interaction. *Current Perspectives in Social Theory*, 15: 275-299.
- Steward, J. H.-Faron, L. C. (1959): *Native Peoples of South America*. New York: McGraw-Hill.

- Tominaga, K. (1993): European Sociology and the Modernization of Japan. In: Nedelmann, B.-Sztompka, P. (eds.): *Sociology in Europe*. Berlin: DeGruyter, 191-214.
- Tilly, C. (1983): Clio és Minerva. In: Rényi Á. (szerk.): *Történelem és szociológia*. Budapest: Művelődési Minisztérium, Marxizmus-Leninizmus Főoszt., Szociológiai füzetek, 32: 73-87.
- Vromen, J. J. (1995): *Economic Evolution*. London-New York: Routledge.
- Wallerstein, I. et al. (2002): *A társadalomtudományok jövőjéért: nyitás és újjászervezés*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- White, L. A. (1945): History, evolutionism, and functionalism: three types of interpretation of culture. *Southwestern Journal of Anthropology*, 1: 221-248.
- White, L. A. (1973): A kultúra fejlődése. Budapest: Művelődési Minisztérium, Marxizmus-Leninizmus Főoszt., *Szociológiai füzetek*, 5. Sz.
- White, L. A. (1997): Az energia és a kultúra evolúciója. In Bohannon, P.-Glazer, M. (eds.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest: Panem Kft., 461-486.
- Wolf, E. R. (1995): *Európa és a történelem nélküli népek*. Budapest: Akadémiai-Osiris-Századvég.
- Zapf, W. (2002): Modernizáció és modernizációelméletek. In Zapf, W.: *Modernizáció, jólét, átmenet*. Budapest: Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság, 71-92.