

# Morális cselekvés és az identitás felépítése

— *Moral Action and the Construction of Identity* —

**Keywords** collective action, collective identity, community, moral, narrative, semantics, systems theory

## Abstract

Collective action and collective identity are constructed in the dynamics of community life. Community links the individual to a system of meaning by means of collective identity. But community as a system and as a semantic structure can only exist in an updated form through certain means of communication whose meanings – either a protest, a commemoration or a narrative – refer to a sense of community. The self-referential communication of the community, its routines and norms ensure that this type of verbal expression could be utilized whenever is needed. The concepts of the present paper are based on the results of the research project *Community relationships*, according to which public action, civic culture and solidarity emerge from community life.



Tegyük fel, hogy a kormány atomhulladék-lerakót kíván létrehozni egy kistelepülés közelében. Ha a lakók engedik a beruházást, munkahelyek jönnek létre, ha elutasítják, mentesülnek félelmeik tárgyától. A döntés mindkét kimenetele hosszabb távon befolyásolja a lakók személyes életét és a falu jövőjét, mindkettő mellett alapvetően morális érvek hangzanak el. Hogyan definiálják a szituációt és miképp érvelnek az ellenzők és a támogatók? A jelen követelményeiből induljanak ki (megélhetés) vagy inkább a jövőjüket féltsek (környezeti veszélyforrás)? Milyen cselekvések előzik meg a döntést? Ezek a kérdések a közösség<sup>1</sup> konstruált természetére irányítják a figyelmet, de azt is jelzik, hogy ez nem feltétlenül a konszenzuseresés színtere: egymással ellentétes mi-tudatokkal lesz dolgunk, újra és újra felépített határokkal, belső normaképzéssel és morális elutasításokkal, rituális és konfliktusos cselekvéssel.

Ehhez az értelmezési kísérlethez részint a közösségelvű megközelítés lesz a segítségünkre. Eszerint a közösség nyelvileg és kulturálisan megalapozott: tagjai osztoznak a közös jelentések és tradíciók ismeretében, történeteket birtokolnak és alkotnak a közösségről és saját magukról, egy adott morális értékelési renddel (mi a „jó élet”?) rendelkeznek, melyhez társadalmi gyakorlatok kötődnek (bővebben lásd Boda 2000). A *Közösségi kapcsolatok*<sup>2</sup>-kutatás során a közösséget a belső szolidaritás, az egymás iránti bizalom és a mi-tudat mentén jellemeztük, ahol a rendszeres közösségi összejövetelek, rituális alkalmak erősítik a kohéziót és az összetartozás-tudat kifejezését, spirituális élményét (Utasi 2013).

<sup>1</sup> Bármilyen közösséggel szemléltethetnénk a modellt, melynek kulcseleme a hétköznapi rutinból való kilépés. Ennek kiváltója lehet pl. egy évforduló, netán valamilyen kihívás, amely a közösséget önreflexióra készíti.

<sup>2</sup> A kutatás vezetője: Utasi Ágnes.

Az egyének individualitását társas kontextusba ágyazzuk, de arra a kérdésre, hogy mi ez a közös identitás, „miképpen működik”, a rendszerelmélet irányából keressük a választ. Eszerint a közösség egy speciális rendszertípus, amely a kollektív identitás sajátos médiuma mentén konstruálódik és rekonstruálódik. Önmagáról és környezetéről egy önállóan kifejlesztett szemantikai struktúra révén ad számot.

## A közösség mint szociális rendszer

Ahhoz, hogy a közösséget szociális rendszerként azonosítsuk, meg kell határoznunk, hogy mit értünk a kifejezés alatt. Niklas Luhmann szerint akkor beszélhetünk szociális rendszerekről, ha több személy cselekvése *értelemtelien* egymásra vonatkoztatható, ezáltal összefüggéseiben elhatárolható a környezetétől (LUHMANN 1987). *Kommunikációról* van szó, amely egy értelemhorizont lehetőségei között szelektál (aktuálissá tesz), egyúttal kijelöli a rendszerhatárokat. Le kell szögezni, hogy Luhmann a közösséget nem tekintette önálló rendszertípusnak, viszont késői nagy szintézisében a szociális rendszerek hármasa mellé beemelte a tiltakozómozgalmat (lásd LUHMANN 1997. 847–865.), ami valamelyest megkönnyíti a dolgunkat. Az elméletét továbbfejlesztő kutatók a társadalmi mozgalmat olyan kommunikációs rendszerként fogják fel, melynek műveleti zártságát, önreferenciáját egy meghatározott témához kapcsolódó mobilizációs műveletek biztosítják (AHLEMEYER 1995). Ezt a kutatási irányt szempontunkból jól kiegészítik azok a próbálkozások, melyek a közös identitás előtérbe állításával kísérlik meg a csoport rendszerstátuszának tisztázását (FUHSE 2001).

Először is el kell helyeznünk a közösséget a szociális rendszerek<sup>3</sup> között, mégpedig az egymás számára kommunikatív hozzáférhető cselekvéseket átfogó társadalom és a jelenlét alapján konstituálódó interakciók közé. Az előbbi magába foglalhatja a közösségeket is, utóbbi viszont szűkebb kategória: a kommunikáció közvetlensége, „interakcióközelsége” ugyan mindenfajta közösség alapja, azonban egy közösség az interakciók közti időszakban is létezik, tehát „relatív tartóssággal” bír (Fuhse 2001). Meg szokás különböztetni egymástól az érzelmi közösségen alapuló elsődleges csoporttól a célorientált, személytelen másodlagos csoportot. Ez a különbségtétel azonban értelmét veszti, ha a formális szabályzattal rendelkező, döntéshozó, meghatározható tagsággal rendelkező rendszereket a szervezetekhez soroljuk, jól elkülönítve a diffúz tagságú, informális közösségektől, baráti társaságoktól, amelyek akkor sem szűnnek meg közösségként létezni, ha bizonyos esetekben ki is kristályosítanak valamilyen szervezeti formát és gyakorlatot.<sup>4</sup> Az érzelmi tényezőt azonban nem tekintjük konstitutívnek, hanem a pszichikai rendszerhez utaljuk. Szükséges a határmegvonás az előbbieket mellett létező intimszférával (barátság, szerelem) is, ugyanis ezekben a rendszerekben a személyek feltárulkozása és elismerése jelöli ki a határokat, viszont a közösséghez tartozás funkciója nem kimondottan a személy(iség) előtérbe tolása – bár a közösségek változó mértékben, de megengedik az önkifejezést –, hanem maga a közösséghez tartozás, jellemzően egy közös identitáson keresztül. Mint majd látni fogjuk,

<sup>3</sup> A szociális rendszerek leírását lásd Luhmann 1987 és 2009. 431–462.

<sup>4</sup> Világos a különbség, ha az olyan NGO-kat, mint a Greenpeace vagy a Friends of Earth, a szervezeti rendszerekhez soroljuk, míg azokat a helyi civil szervezeteket, amelyekre a személyesség, a közvetlenség és egy bizonyos kollektív identitás jellemző, elsősorban közösségnek tekintjük. Fuhstól eltérően azért preferálom a „csoporttal” szemben a „közösség” kifejezést, mivel maguk a közösségek is általában ezt a szemantikai struktúrát használják az önmagukra irányuló kommunikáció során.

az elismerés szükséglete és még inkább a kommunikációs médium jellege miatt a közösség az intim rendszerekkel is mutat rokonságot.

Azzal kell folytatnunk, hogy tisztázzuk, min alapul a közösség „relatív tartóssága”. Ehhez nem folyamodunk egy eleve adott konszenzushoz, hanem azt állítjuk, hogy a viselkedések összehangolása a kettős kontingencia feloldásának<sup>5</sup> módozataiból áll elő. A koncepció alapja, hogy az ilyen komplex, sok kimenetelű helyzetekkel való megbirkózás nem az alternatívák kiiktatásával történik, hanem az időbeliség révén: az elsőként cselekvő másokat állít döntési helyzet elé, akik reagálhatnak elfogadással vagy elutasítással és így tovább. A felek – hogy a komplexitást csökkentsék – megpróbálják egymás cselekvését eredményesebben bejósolni és ezzel a cirkuláris kommunikáció a struktúraképzés felé tart. Elvárások alakulnak ki a további kommunikációra vonatkozóan, így a műveleteknek tartalmazniuk kell egy bizonyos önreferenciát. Ezt a rendszer/környezet megkülönböztetésre vonatkozó rekurzív visszautalásként kell felfognunk, e nélkül ugyanis nem lenne biztosított a rendszer által végzett műveletek kapcsolódóképessége, tágabb értelemben a rendszer önazonossága. Az ilyen műveletileg zárt rendszereket, melyek a műveleteiket a korábbi műveletek kapcsolódásai révén hozzák létre, Luhmann autopoietikus rendszereknek nevezi.

A kettős kontingencia feloldását hatékonyabbá teszi, ha a műveletek szelekcióit szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok orientálják, ezek ugyanis egyszerűsítik annak eldöntését, hogy egy kommunikáció a rendszerhez vagy a környezethez tartozik. A közösségek esetében a kollektív identitás<sup>6</sup> tölti be ezt a szerepet. Ez nem valamiféle „tudati összegződés”, hanem a közösség kommunikációjában létrejövő önreferencia, egy viszonyítási pont, amely biztosítja a közösség elhatárolását és műveletek kapcsolódását, tehát a rendszer autonómiáját. Így egyszerűsödik annak eldöntése, hogy például valakinek a viselkedését egy mi-tudattal hozzuk összefüggésbe. A kommunikáció struktúrájában időről-időre megszilárdul és rekonstruálódik a közösség kohéziója (szolidaritás), illetve a jelenségek értelmezésének a közösségre jellemző módja. Vagyis a közösség egy olyan szemantikán keresztül határolódik el a környezetétől, amely a rendszer/környezet viszonyt a rendszerben reprezentálja. Ennek a műveleti zártágnak köszönhetően a közösség a megfigyeléseit a közös identításra vonatkoztatja, és kifejleszt egy rá jellemző világlátást, saját mítoszokkal, értékekkel és normákkal. A környezettől való elkülönülés egyik legfontosabb eszköze a név, amely (1) szimbolizálja a rendszer határmegvonását, (2) megkönnyíti a kommunikáció hozzákapcsolását egy általános „mi”-hez, továbbá (3) lehetővé teszi a rendszer/környezet differencia rendszerbe való újrabevetését (re-entry) (Fuhse 2001).

## Közösségsemantika és morál

A közösség-rendszer működésének vázlatos bemutatása után azokkal a magyarázatokkal keresünk kapcsolódási pontokat, amelyek a közösséget kulturális jelenségként ragadják meg, és közvetlenül az ott átélt tapasztalatokra reflektálnak.

A közösséglvű megközelítés az individuális psziché helyett a *morál* szerepét emeli ki az identitáskonstrukció folyamatában, előtérbe helyezi a cselekvést és a döntésekkel járó felelősséget,

<sup>5</sup> A bővebb kifejtést lásd LUHMANNÁL (2009. 120–153.), ill. Bognár Bulcsú kitűnő tanulmányában (2009. 68–73.).

<sup>6</sup> FUHSE (2001) a csoportidentitás kifejezést használja, de lényegében ugyanazt a jelentést tulajdonítja a fogalomnak, ezért nagyban támaszkodhattam az általa leírtakra.

amely közösségi horizont előtt kap értelmet. TAYLOR (1989) *erős értékeléseknek* nevezi azokat a belső morális késztetéseket, melyek révén az egyén dönteni képes a vágyaival és életének irányával kapcsolatban („milyen életet érdemes élni?”). Ezek a döntések a hétköznapi gyakorlatokba ágyazva, intuitíve mennek végbe, mégis meghatározzák az egyén személyes identitását, illetve azt, hogy milyen értelmet tulajdonít cselekvéseinek és hogyan értelmezi a világot. Ez a „morális topográfia” egy készen talált, de közösen fenntartott kulturális közösségben képes orientálni a cselekvést és a világlátást, ezen túlmenően az egyén önmagáról alkotott képe, társadalmi szerepei is csak ebben a társas kontextusban működhetnek.

Rendszerelméleti terminusokban kifejezve itt egy szemantikáról van szó, amely a közösség önleírását szolgálja. Jelentőségét az adja, hogy csökkenti lehetséges világmagyarázatok a komplexitását, segíti a tapasztalatok rendszerezését és formába öntését, ezzel korlátozza a kapcsolódóképes témák mennyiségét (Luhmann 1997). A hétköznapi rutinműködése során a közösségre vonatkozó visszautalások rejtetten, gyakorlatokba ágyazva léteznek, explicitté akkor válnak, ha a közösséget valamilyen kihívás éri vagy emlékezésre készíti. Ilyenkor az aktualizált közösségsemantika<sup>7</sup> által kínált fogalmi készlet és beszédmód eszközei segítik a helyzet definiálását. Ám a közösség akkor is folyamatosan létezik, ha nem hivatkoznak rá szüntelenül. Ahogy szeretteinknek sem mantrázzuk, hogy mennyire fontosak nekünk, ehelyett jelentőségteljes pillanatokban, de még inkább tetteink következetességével igyekszünk kifejezni viszonyulásainkat, és idomulni a bennünket összekötő kontextushoz. A kollektív identitást ezért egy sajátos kommunikációs médiumnak tekintjük, mivel a rendszeren belüli kommunikáció – a funkciórendszerektől eltérően és az intim rendszerhez hasonlóan – az idő nagy részében anélkül zajlik, hogy a médiumot tematizálnák (Fuhse 2001). Ez a médium elég specifikus ahhoz, hogy egy kód révén pontosan azokat jelölje, akik a közösséghez kötődnek (mi/mások), ugyanakkor általánosított is, mivel túlmutat a pillanatnyiságon, benne sűrűsödik össze a rendszer múltja, nem vonatkoztatható a személyekre. Fuhse szerint egy csoport az identitását „a rendszer múltjának tapasztalati sűrítményéből” nyeri. Ezt úgy kell értenünk, hogy bizonyos témák és viselkedésformák akkor csatlakozóképesek, ha ösztönzik a további kommunikációt. Ebből a rendszertörténetből elvárások kristályosodnak ki a kommunikációra vonatkozóan, hogy a rendszer csatlakozni tudjon a közös identitásba sűrített múltjához.

Közösségre visszaható cselekvést ilyen formában azonban nem normatív (cél-oki) értelemben fogjuk fel, hanem az értelem aktualizálásaként: a közösség „nem a cselekvések kiinduló értelmi alapjait vonja meg, hanem a cselekvések megfigyelésének formája a közösség szemantikai struktúrája. (...) A közösség mint megfigyelési forma tehát annak az esélyét jelenti, hogy cselekvésekről ezen a sajátos módon adjunk számot” (CSÁSZÁR 2012. 59–60.). Ebből viszont nem az következik, hogy közösségek ne állítanának fel normákat, ne fejlesztenének ki kívánatos viselkedésmodelleket. Ellenkezőleg, a kollektív identitás implicit és explicit utalásokat tartalmaz a „jó életre” vonatkozóan, melyek a közösség kommunikációjában elvárások és értékek formájában lelhetők fel. Ebből adódik egy újabb eltérés a funkciórendszerekhez képest, ugyanis a csoportok és a közösségek nagyon gyakran morális kommunikációval színezik a kód két oldala közti átmenetet. Ez jól megfigyelhető a negatív referenciacsoportok belső kohézió megerősítésében játszott szerepén keresztül is. Ilyenkor rendszer konfliktusba kerül a környezet egy bizonyos részével (outgroup), közben rekonstruálja a külső határait, és ehhez kötődési pontként használja a csoportidentitást (ingroup) (FUHSE 2001).

<sup>7</sup> A közösség mint szemantikai struktúra gondolatát CSÁSZÁR BALÁZS (2012) vetette fel korábban.

A modern társadalomban a morál nem tartozik egyetlen funkciórendszerhez sem, és társadalmat integráló képességgel sem rendelkezik, ugyanakkor bizonyos helyzetekben képes lehet a kettős kontingencia feloldására. Működhet olyan másodlagos preferenciakódként, amely segíti érvényre juttatni egy adott részrendszer műveleti zártságát. Például jogosulatlan előnyszerzés, plágium, korrupció és hasonlók esetén felhívja a figyelmet a rendszer helyes működéséről kialakult reprezentációtól való eltérésre. A morális kommunikáció ugyanis együtt jár a normaképződéssel, többek között az elvárható viselkedést illetően: a morál kódja (elismerés/megvetés) ilyen esetben a személy egészére irányul (BOGNÁR 2009).

A kettős kontingencia dilemmája akkor jelentkezik, amikor a szociális rend „másként is lehetséges” és egy helyzetet definiálásra szorul (kontingencia nélkül például morális döntésekről sem beszélhetnénk). A közösség kereteket ad ehhez az értelmezéshez, de nem kész megoldásokat. Sőt, gyakran feszültség lép fel a különböző értékelések és morális felszólítások között (jusson eszünkbe Antigoné, vagy az atomhulladék példája). Éppen ez az oka annak, hogy a közösségek nem a morális kommunikáció által integrálódnak, hanem a közös identitásból jönnek létre azok az imperatívuszok (lásd önreferencia), melyek a személyes identitására, illetve az életvezetés egészére vonatkoznak. Ugyanis az erények nem specifikus (rendszerfüggő) szakismeretek, gyakorlásuk különféle helyzetekben is *elvárható*.

## Egyén a közösségben

A kollektív identitás nemcsak a morális kommunikáció számára szolgál referencia gyanánt, hanem közvetlenül kapcsolódik a közösség tagjainak személyes identitásához. A következőkben ebből az aspektusból, az egyén oldaláról vesszük szemügyre a közösség–egyén viszonyt.

A *személyes identitás* kapcsán a társadalomkutatók gyakran esnek bizonyos episztemológiai vakság hibájába. Ennek egyik változata, amikor valamilyen ontológiából kiindulva a tételzések fel azonosságot, vagyis egyfajta szubsztantív és konstans jelleg képzele társul („értelmiségi”, „hazafi” stb.) a fogalomhoz. A másik (a goffmani) változat szerint egyáltalán nem is beszélhetünk identitásról, az én szerepeinek változtatása úgy zajlik, akár a kabátok cseréje a ruhafogason. Az egyén mindazonáltal nem válik azonossá a társadalmi szerepeivel – mondja MACINTYRE (1999) –, hanem attól elkülönült története és társadalomtörténete van. A *személy* egyedisége a rendszerek által definiált szerepeken kívül található, ugyanakkor a személy nem egy „belső mag”, hanem egy pszichikai rendszer, amelyet a maga individualitásában figyel meg egy másik pszichikai vagy szociális rendszer (LUHMANN 2009). „Az, ami személyként válik láthatóvá, valójában csupán elvárások mozaikja”, vagyis komplexitásredukció: „az embert végszükség esetén – és normális körülmények között is – csak az tartja össze, ha másokkal van dolga” (LUHMANN 1999b. 124.). Ismét a kettős kontingencia és az elvárások kérdésénél vagyunk.

Ahhoz, hogy egy személyt személyként figyeljenek meg, szükség van a társak általi elismerésre is. Honneth (1997) elismerésmélete szerint a személyes integritás (az *önbizalom*, az egyenrangúságként felfogott *önbecsülés* és az egyéniségnek szóló *önmegbecsülés*) mások megbecsülésétől, illetve megvetésétől függ. Az egyén a közösség struktúrája által kifejelezhető individualitását (interpenetráció), a közösség pedig elég teret hagy az önbemutató számára, így az individuum tiszteletén keresztül kapcsolódik a pszichikai rendszerhez.

Felmerülhet a kérdés, milyen értelmet tulajdonítsunk egy megfigyelt viselkedésnek, ami alapján elismerünk vagy elutasítunk egy személyt? „A viselkedést nem tudjuk a szándékotól

függetlenül jellemezni, a szándékokat pedig a keretektől függetlenül nem tudjuk jellemezni, amelyek ezeket a szándékokat érthetővé teszik, a cselekvők és mások számára egyaránt” (MACINTYRE 1999. 277.). Ezek a társadalmi keretek lehetnek intézmények vagy (a közösség számára fontos „belső jókra” irányuló) gyakorlatok, melyeknek saját történetük van, amin belül az egyéni cselekvők történetei elhelyezhetők. A cselekvés – MacIntyre szerint – színre vitt *narratívaként* értelmezhető, mivel alapvetően történeti jellegű, egy történet mozzanata, mely beágyazódik azoknak a közösségeknek a történetébe, melyektől az egyén az identitását nyeri. Elbeszélésekkel értelmezzük életünket, mások cselekedeteit és minket is saját történetünk szubjektumaként ítélnék meg. Amitől az emberi élet egy narratívában elbeszélhető, az az erények folyamatos gyakorlása – és ez csakis a társas térben lehetséges.

PAUL RICOEUR (1992) a dologi azonosság (*idem*) és a személyi önazonosság (*ipse*) közti különbségtevésből kiindulva elemzi az önmagasság és a változás problémáját. Egy tárgy azonossága két egymást követő időpontban is ugyanaz lesz, az egyén azonossága viszont nem ilyen természetű. Akkor mégis hogyan beszélhetünk ugyanarról az emberről az idő múlásával? Ricoeur szerint sem kell ehhez valamiféle belső magot feltételezni, mert a rólunk szóló, ismétlődően elbeszélte történetek hozzák létre az *elbeszélte identitást*. Miközben számot adunk tetteinkről, újraértelmezzük ezeket a történeteket, melyek árnyékként követik életünk változását. Az elbeszéléshez az egyénnek saját másságát kell megtapasztalnia („az én mint másik”), mégpedig egy külső nézőpontból. Az *elbeszélni tudás* egy mindennapi és kollektív tudásforma, a közösség eszköze arra, hogy kontinuitást és önazonosságot teremtsen a narratívák által (PÁSZKA 2007). Az identitás narratívaként való felfogása az élet egységén keresztül ragadja meg a töredékeket, mely ugyan nem hézagmentes, de a különféle történetszálakat egy narratíva kötegévé igyekszik összesodorni, miközben az én újra és újraértelmezi őket, így egyszerre elbeszélője és megalkotója élettörténetének (RICOEUR 1992; MACINTYRE 1999).

Hogyan alakul ki az emberi élet „narratíva általi egysége”? Luhmann szerint az *identifikáció* egy művelet ismétlésének alapfeltétele, melyben két párhuzamos folyamatot különít el. Ha a két művelet összekapcsolódása megtörténik, akkor *kondenzálásról*, eggyé tömörítésről beszélünk, ha pedig az első művelet egy másik helyzetben fejlődik tovább, és ezzel megerősödik, *konfirmációról* van szó. Ami ekkor létrejön az az aktualitás és a potencialitás különbsége, amelynek az önreferencia köszönhető (LUHMANN 1999a). Ez a megkülönböztetés az élettörténet elbeszélésekor az általános és a specifikus dinamikájában jelenik meg: a második rendben történő önmegfigyelés során a megfigyelő láthatja azt is, amit az első rend megfigyelője lát és azt is, amit nem. Később pontosítjuk, hogy mit jelent ez a narratív identitás szempontjából.

## Cselekvő közösség

Térjünk vissza a képzeletbeli falu példájához. Elsőként a beruházás ellenzői hallatják a hangjukat: petíciókat fogalmaznak, aláírásokat gyűjtenek, plakátokat ragasztanak, fórumokat és ülésztrájkot szerveznek stb. Ez az aktivizmus indítja el az ellenérdekelt felek ellenmozgósítását. Megszólítva érzik magukat, sérti a morális érzéküket, hogy elvitatják érdekeik legitimitását, ezért – ellenfeleikhez hasonlóan – „felvilágosító kampányba” kezdenek, jelszavakba sűrítik mondanivalójukat, szövetségeket keresnek és minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy a médián keresztül befolyásolják a nyilvánosságot.

Megelevenedett formában látjuk a kollektív identitást mint a közösség kommunikációs

médiúmat, melynek kódja által megkülönbözteti magát a környezetétől, létrehozza a tagok kötődését, a belső normák rendszerét, valamint viselkedésmódokat és kifejezőeszközöket kínál. A közösség a saját szemantikáján keresztül szűri meg és értelmezi a környezeti eseményeket – sőt, már a cselekvés<sup>8</sup> közösséghez kapcsolódóként megfigyelése is feltételezi egy értelemforma aktualizálását. A cselekvés kollektív vagy egyéni eseményének tehát rendelkeznie kell egy azonosítást segítő önreferenciával, különben nem lehetséges a kommunikációs műveletek összekapcsolása. A kollektív cselekvés nem individuális cselekvők csoportosított „eredménye”, hanem egy olyan konstrukció, amely a kollektív identitásra támaszkodik, miközben a közösséghez tartozók mozgósításán keresztül aktualizálja azt. Nem származtatható közvetlenül a strukturális feltételekből, értékekből vagy hitekből, és nem is stratégiai cselekvés, hanem egy interaktív folyamat, amelyben a szereplők diskurzusa alakítja a célok és az eszközök, valamint a cselekvési terület viszonyát (Melucci 1996; Tarrow 1998).



„... Olyan ügyek vannak, meg témák, amikben úgy érezzük, hogy egyszerűen nem lehet nem cselekedni, nem tehetjük meg azt, hogy nem teszünk semmit. (...) a nagy fejlesztések, az összes koncepció tulajdonképpen néhány embernek az agyából pattan ki. Az lenne jó, ha megvalósulhatna, hogy ebbe időben közösségek és egyének is bekapcsolódhassanak.” (*Védjegyet* – Hári Péter interjúja. In GERGÓ [szerk.] 2009. 182., 187.)

Az illusztrálásra szánt interjúrészletből világosan látszik három komponens egymásra hatása: kollektív identitás („úgy érezzük”), kollektív cselekvés („nem lehet nem cselekedni”) és az ezek összjátékaként előálló cél („közösségek és egyének is bekapcsolódhassanak”). Ugyanebben az interjúban időközben elhangzik még egy fontos momentum, amelyből kiderül, hogy a beszélő a személyes identitását is ehhez a közösségi tevékenységhez kapcsolja, az ezt követő részlet pedig általánosságban utal a közösség szerepére az önismeret megalapozásában:

„Nem érezném teljesnek az életemet, ha csak a saját dolgaimmal foglalkoznék...”

„Ezért mindenféle közösség (...) nagyon-nagyon fontos terep, ahol meg lehet tanulni azt, hogyan működök én mint ember egy közösségben, hogyan hat rám a közösség.” (*Vallási közösség* – Császár Balázs interjúja. In GERGÓ [szerk.] 2009. 124.)



Egy általánosított identitás képezi azt a kötődési pontot, ahonnan kívülről láthatom magam, folyamatos történések és változások közepette, mégis kontinuitásában látom az életet, mely nem különálló darabokból áll, hanem egy elbeszélhető, jellemezhető egész alkot: nem tudok tétlenül elmenni dolgok mellett, mert ez vagyok én, egy cselekvő közösség tagja. A narratíva eszerint összeköti a múlt, a jelen és a jövő idejű eseményeket, ösztönzi a kollektív cselekvésben való részvételt és a kollektív identitás felépítését (POLETTA 1998).

A társadalmi mozgalmak esetében az egyének és a kollektív identitás közti kapcsolódás legfőbb eleme a mobilizáló kommunikáció, mely közös cselekvésre szólít fel a „mi” nevében.

<sup>8</sup> A kommunikációt három tényező összefonódása jellemzi: információ, közlés és megértés. Amit cselekvésként figyelünk meg, az valójában a kommunikáció egyik komponense, a közlés (Luhmann 2009).

Ilyenkor a rendszer elemei közti viszonylatokban utalni kell az önkonstitúcióra, „ez azt jelenti, hogy a rendszer az egységét nem egyszerűen találja meg, hanem saját műveletek segítségével kell létrehozni.” (Ahlemeyer 1995. 58.). Ha a mi-tudathoz nem kapcsolódnak cselekvések, akkor csak pszeudo-közösségről beszélhetünk, ami kimerül az udvariassági formák és a kiüresedett rituálék ismételtetésében. Ebből a hibernált állapotból azonban a közösséget kibillentheti egy esemény, ami szükségessé teszi az önreflexiót. Ennek menetét a kollektív cselekvés William Gamson (1995) által képviselt értelmezési kereteinek (frames<sup>9</sup>) bemutatásával világítjuk meg. (1) Az igazságtalanság-keret (injustice frame) a morális felháborodás kifejezésére vonatkozik, egyaránt tartalmaz kognitív és érzelmi elemeket. Akkor a leghatékonyabb, amikor elég konkrét ahhoz, hogy érzelmeket váltson ki (pl. a veszély közelsége), ugyanakkor összefüggésbe lehet hozni az absztraktabb strukturális feltételekkel (pl. beleszólás a döntésekbe). (2) A tevékenység-keretnek (agency frame) a helyzet megváltoztathatóságát kell tudatosítania és cselekvési lehetőségeket kell felvetnie a kollektív cselekvés számára. A „közösen tehetünk valamit” üzenete egy „mi”-re vonatkozó (3) identitás-keretre (identity frame) utal, ami általában szemben áll a helyzetért felelőssé tett „ők”-kel.

A mindennapi rendtől eltérő állapotnak különleges szerepe van az önreflexió szempontjából. Felfedezhetünk egy bizonyos közös vonást még az olyan eltérő jelenségek között is, mint egy vallási mozgalom, vagy az egyetemisták tiltakozása. A kollektív cselekvés e formái osztoznak a *communitas* azon lényegi karakterében, hogy társadalom strukturáját (a státuszok rendszerét) és működését egy külső nézőpont alapján figyelik meg (vö. Luhmann nézetével, lásd Ferencz 2013). Ebben az átmeneti együttlétben egyfajta homogenitás jön létre, közvetlenség, státusz-nélküliség, mivel a legátfogóbb összekötő kapcsolatra épül, éppen ezért határtalan és inkluzív (Turner 2002).<sup>10</sup> A *communitas*-szerű együttes élmény – ahogy a narratívákban is gyakran felelevenedik – közvetlenül kapcsolódik a kollektív identitás expresszív rítusaihoz, ezért nem lehet tartós állapot, jelentőségét az alkalom kivételessége, és az adja, hogy lehetővé teszi a pszichikus és szociális rendszerek interpenetrációját (érzelem és kommunikáció). Nem véletlenül nevezi Alberto Melucci a mozgalmakat „varázstanodott prófétáknak”: ahogy a próféta, úgy a mozgalom is a társadalom marginális területein mozog, mindkettőt jellemzi a „jövőbe látás”, a struktúrák megbontásának óhaja, hatalmuk a szó hatalma, a morális fenségesség, ahonnan kívülről lehet ítéletet hirdetni a társadalom felett:

„Összefogni az embereket meg kivonni őket a nagyvilágnak a legrosszabb dolgaiból.” (*Hagyományörzők* – Benedek Dániel interjúja. In GERGÓ [szerk.] 2009. 160.)

„Azokon a településeken nem lépett előrébb a világ, ahol nincsen civil mozgalom, ahol nincsenek civil szervezetek...” (*Faluközösség* – Széll Krisztián interjúja. In GERGÓ [szerk.] 2009. 19.)



A fenti gondolatmenet célja a közösség és a társadalmi mozgalom közti kapcsolódás újragondolása, mégpedig egy olyan megközelítés felvázolásával, amely a társadalmi mozgalmakat

<sup>9</sup> Az értelmezési keretek alatt – Goffman nyomán – „interpretációs sémákat” szokás érteni, melyek segítik a világban való eligazodást, a jelenségek értelmezését és a szereplők elhelyezését. Gamson tipológiája mellett e tárgyban nagyon jelentősek Benford és Snow munkái (Tarrow 1998).

<sup>10</sup> A *communitas* nem minden társadalmi mozgalom esetében és nem minden fejlődési szakaszban figyelhető meg, azonban a még kidolgozásra váró kollektív cselekvés-tipológiának figyelembe kell vennie ez a jelenséget.



és a közösségeket egy kontinuumra kívánja helyezni, az interakciós és a szervezeti rendszerek közé. A közösség és a mozgalom analitikus elkülönítését a kollektív identitás közvetlensége, illetve elvontsága mentén végezhetjük el („mi”, a Védegylet vs. „mi” zöldek).

Közösségkutatásunk összegző gondolata, hogy demokratikus közélet az önszerveződő közösségek tevékenysége által jöhet létre. Ez az állítás azonban tartalmaz némi ellentmondást. Ugyanis a civil társadalomként felfogott közélet eszméje a jogokban egyenlő polgárok részvételére, mint egyetemesre irányul, addig a közösség alapja a partikularitás, a különbözőség. Mégis azt állítjuk, hogy a családi kötelekeken túlmutató, általánosított mi-tudathoz kötődő cselekvés az első lépcsőfok a „közjóért” való cselekvés irányában (KALOCSAI 2011; SZÉLL 2012; UTASI 2013). Az ellentmondás feloldására a luhmanni társadalomelmélet nyomán tettünk kísérletet. Az absztraktabb kollektív identitások ugyanúgy az interakcióközeli mi-tudatok szemantikáján alapulnak és az ott kialakult viselkedésmintákat általánosítják (szolidaritás, egyenlőség, elismerés). A közéletre vonatkozó univerzalisztikus morál kialakulása ezért attól függ, hogy a közösségek saját autonómiájuk fenntartása mellett milyen mértékű nyitottságot képesek kifejleszteni a kommunikációjukban.

Talán avítottnak, netán értékterheltnek tűnik a közösség fogalma, mégis plauzibilisebb a neutralizált kapcsolati háló terminusnál, amely – jöllehet szándéka ellenére – azt képzetet kelti, mintha a közösség és a mozgalom pontszerűen összekötött egyének valamilyen alakzata lenne. Ez a metafora azonban (azzal, hogy végső soron egy atomizált társadalomképet fogalmaz újra) eltérít attól, hogy a közösséget kommunikációs rendszerként fogjuk fel és ezzel túllépünk az interakciós felfogás korlátain, mely képtelen megragadni az olyan imaginárius közösségeket, mint amilyen egy társadalmi mozgalom. \*

## IRODALOMJEGYZÉK

- AHLEMEYER, H. 1995: *Soziale Bewegungen als Kommunikationssystem*. Opladen: Leske + Budrich.
- BODA Zs. 2000: A komunitárius elmélet: identitás, kultúra, értelmezés. In Szabó M. (szerk.): *Beszélő politika*. Budapest, Józsvöveg. 138–161.
- BOGNÁR B. 2009: Miképpen lehetséges szociális rend? A modernitás rendszerelméleti integrációja. *Replika* 2009. 66. sz. 65–91.
- CSÁSZÁR B. 2012: A falu mint fiktív közösség. In Utasi Á. (szerk.): *Közösségi és közéleti aktivitás*. Vizsgálat három ország hét magyar kistélepülésén. Szeged, Belvedere Meridionale. 57–70.
- FERENCZ G. 2013: Társadalmi mozgalmak rendszerelméleti perspektívából. Elbírálás alatt.
- FUHSE, J. A. 2001: Unser »wir« – ein systemtheoretisches Modell von Gruppenidentitäten. *Schriftenreihe des Instituts für Sozialwissenschaften der Universität Stuttgart*, 1.
- GAMSON, W. A. 1995: Constructing social process. In Johnston, H. – Klandermans, B. (eds.): *Social movements and culture*. Minneapolis, University of Minnesota Press. 85–106.
- GERGÓ Zs. (szerk.) 2009: *Közösségi mozaikok: interjúk*. Közösségi kapcsolatok: műhelytanulmányok 1. Szeged, Belvedere Meridionale.
- HONNETH, A. 1997: Integritás és megvetés. In *Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből*. Vál.: Weiss J. Pécs, Jelenkor. 97–108.
- KALOCSAI J. 2011: A demokratikus attitűd hatása a participációra. In Utasi Á. (szerk.): *Közösségi kapcsolatok és közélet*. Szeged, Belvedere Meridionale. 21–40.
- LUHMANN, N. 1987: Interakció, szervezet, társadalom. In *Válogatás Niklas Luhmann írásaiból*. Vál.: Pokol B. Szociológiai Füzetek 42. 78–93.
- LUHMANN, N. 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/M, Suhrkamp.

- LUHMANN, N. 1999a: Az identitás – mi az, vagy miképpen működik? In Karácsony A. (szerk.): *Látom azt, amit te nem láatsz*. Budapest, Osiris. 32–59.
- LUHMANN, N. 1999b: A szociológia és az ember. In Karácsony A. (szerk.): *Látom azt, amit te nem láatsz*. Budapest, Osiris. 119–132.
- LUHMANN, N. 2009: *Szociális rendszerek*. Budapest, AKTI–Gondolat.
- MACINTYRE, A. 1999: *Az erény nyomában*. Budapest, Osiris.
- MELUCCI, A. 1996: *Challenging codes. Collective action in the information age*. Cambridge, Cambridge University Press.
- PÁSZKA I. 2007: *Narratív történetformák a megértő szociológia nézőpontjából*. Szeged, Belvedere Meridionale.
- POLETTA, F. 1998: „It was like a fever...” Narrative and identity in social protest. *Social Problems* 45 1998. no. 2. 137–159.
- RICOEUR, P. (1992): *Oneself as another*. Chicago – London, University of Chicago Press.
- SZÉLL K. 2012: Közéleti diskurzus és aktivitás. In Utasi Á. (szerk.): *Közösségi és közéleti aktivitás*. Vizsgálat három ország hét magyar kistélepülésén. Szeged, Belvedere Meridionale. 143–168.
- TARROW, S. 1998: *Power in movement. Social movement and contentious politics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- TAYLOR, C. 1989: *Sources of the self. The making of th modern identity*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- TURNER, V. 2002: *A rituális folyamat*. Budapest, Osiris.
- UTASI Á. 2013: *Kötelékben*. Szolidaritás-háló és közélet. Szeged, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont – Belvedere Meridionale.