

GARAI LÁSZLÓ

MTA Pszichológiai Intézete, Budapest

A SZOCIÁLIS IDENTITÁS PARADOXONAI*

A mai embernek, fejtegeti Sinkó Ervin¹ a forradalom bukása után írott filozófiai esszéinek egyikében, „nemcsak az abszolút, hanem a relatív felé is van kötelessége, kötöttsége... Nem dönthet tehát úgy, mintha egyedül állana a világban s csak Istennel szemben... mert nemcsak ő róla van szó az ő Istenhez való viszonyában, hanem összes társairól a szegénységben, kiket elárul, ha kivonja magát a szegénység ellen folytatott harcból... De a mai szegényember nemcsak a szegényekkel, társaival szemben kötelezett, a gazdagok dolga sem intézhető el az ő számára azzal, hogy mindenki felelős a cselekedeteiért... Ő és az ő Istene közé odaállnak a többiek bűnei, mint az övéi.”

Így azután a mai ember személyazonossága és az abszolút értékek tekintetében való emberi azonossága közé közvetítőként ott áll *szociális identitása*.

Néhány évig olyan egyetemen volt alkalmam dolgozni, amelynek szociológiai szemléletét meghatározta az a helyzet, hogy környezetében, Franciaország Alpes-Maritimes megyéjében egymás mellett élnek a legkülönbözőbb társadalmi kategóriák: a *pie-d-noir*, az Algériából több, mint húsz évvel ezelőtt elmenekült francia telepes, aki jellegzetes akcentussal beszél még ma is az anyanyelvét, a *harki*, a vele együtt menekült arab kollaboráns, aki nála többnyire jobban beszél a franciát; az *arab* vendégmunkás, aki éppolyan rosszul beszél franciául, mint *portugál* vagy *spanyol* sorstársa, de emezeket legalább bőrük színe nem különbözteti meg az őslakos nizzaitól, aki, miközben maga *olasz* nevet visel, 25%-ban a fasiszta Nemzeti Frontra szavaz, amely az *idegenek* kitelepítését ígéri Franciaországból; a *zsidó*, akire ez az ígélet állítólag nem vonatkozik, ha Észak-Afrikából áttelepült *szefárd*, magát itt viseletben és viselkedésben a többi északafrikai áttelepülttől éppúgy megkülönbözteti, mint a nizzai őslakosoktól, beleértve a többi – *askenázi* – zsidót.

Az a társadalmi identitás azonban, amelyről Sinkó Ervin beszél, a szegényeké és gazdagoké, nem szerepel azon szociális minőségek között, amelyek a francia mediterrán társadalom tudatát meghatározzák. Pedig itt élnek Franciaország leggazdagabb gazdagjai és legszegényebb szegényei. Ám önmagukat, illetve egymást a huszadik század nyolcadik évtizedében nem úgy kategorizálják, mint aki *gazdag* vagy *szegény*, hanem mint aki gazdagabb a nála szegényebeknél és szegényebb a nála gazdagabbnál.

*E tanulmány a *Társadalmi azonosság és tudat* című doktori értekezés részlete, amely Garai László, 1979, 1979a, 1979b, 1980, 1981, 1981a, 1983, 1984, 1985, 1986, 1986a, 1986b, 1986c, 1987; Garai–Erős, 1978; Garai–Köcski, 1978, 1978a; Garai és mts., 1978; és Köcski–Garai, 1978 munkák felhasználásával készült, így ezek egy-egy rövidebb megfogalmazását a szerző néhány helyen megtartotta.

A szociális kategorizáció

A szociális kategorizáció az egyik legmarkánsabb eljárás, amellyel az ember feldolgozza a maga *társadalmi azonosságát*: ott, ahol felemás módon áll fenn egy társadalmi minőség, amely őt *többé-kevésbé* jellemzi, két olyan szociális kategóriának a kiképzésére vált át, amelyek egyikével *kategorikusan azonosul* s a másiktól éppilyen *kategorikusan elhatárolja magát*. Így az, aki gazdagabb a nála szegényebbeknél és szegényebb a nála gazdagabbaknál, úgy kategorizálhatja magát, mint gazdag, vagy pedig úgy, mint szegény.

Persze, *gazdagnak vagy szegénynek lenni* s meghatározott viszonyban állni azokkal, akik gazdagabbak vagy szegényebbek, nem annak a pszichológiai tényezőnek a kérdése, amelynél fogva az ember *gazdagnak vagy szegénynek tudja magát* és így vagy úgy érez azok iránt, akiket ugyanolyannak, illetve akiket másnak lát, mint saját magát. Egyet lehet érteni TAJFEL-lal (1981), aki ezt írja: „Nem hiszem, hogy a társadalmi konfliktusok és a szociális igazságtalanság magyarázatai főképp vagy elsősorban pszichológiaiak lehetnének. Ugyanakkor szerényen hozzájárulhat a pszichológia a kérdések kuszaságának kibogozásához.” (7. o.)

A hozzájárulás, amit Tajfel kínál: annak megértése, mikor, miért és hogyan *túlozza el* az ember azokat a valóságos viszonyait, amelyek társadalmi minőségét meghatározzák. Hogy a túlzás a társadalmi értékviszonyok pszichológiai feldolgozásában figyelmet érdemlő szerepet játszik, legalábbis BRUNER és GOODMAN (1947) kísérlete óta sejthető. Tajfel mármost azt a gyanút fogalmazta meg és vetette alá kísérleti ellenőrzésnek, hogy itt nem csupán az értékeknek mint olyannak a hatásáról van szó, hanem az embernek valamilyen dimenzió mentén össze kell egymással vetni különböző stimulusokat, amelyek még valamely más dimenzió mentén is különböznek egymástól, akkor ha a két dimenzió mentén való különbözőzés korrelál egymással (mint például Bruner és Goodman kísérletében, ahol az amerikai pénzürmékek azt a sajátosságát használták, hogy nagyságuk együtt növekszik értékük nagyságával²), akkor az utóbbinak jelzései mentén az ember az előbbit eltúlozza.

TAJFEL és WILKES (1963) a különbségnek ugyanezt az eltúlzását kapták olyankor is, amikor a stimulusok valamely dimenzió szerint fokozatosan változó tulajdonságuk mentén különböző kategóriákba voltak sorolva: a kísérleti személyeknek nyolc olyan, random sorrendben és többször ismételve, egyesével bemutatott egyenesszakasznak a hosszát kellett megbecsülnie, amelynek tényleges hosszúsága egyenletesen változott oly módon, hogy a soron következő vonal (nem a bemutatás, hanem a nagyság sorrendjében) mindig kb. 5%-kal volt hosszabb az előzőnél.³ A becült értékek között ennek megfelelő különbségek mutatkoztak a kontroll-csoportban, ahol egyszerűen exponálták a különböző hosszúságú egyenesszakaszokat. Az alapkísérletben azonban a négy rövidebb vonal mindegyike mellett egy *A* betűt, a négy hosszabb vonal mindegyike mellett egy *B* betűt exponáltak — ez a jel elég volt ahhoz, hogy az egyenesszakaszokat a kísérleti személy kategorizálja, ez pedig ahhoz, hogy ezek észlelése akképpen torzuljon, hogy a rövidebb vonalak leghosszabbikát a tényleges értékénél átlagban 0,5 cm-rel *rövidebbnek*, a hosszabb vonalak legrövidebbikét 0,6 cm-rel *hosszabbnak* lássa, tehát a közöttük levő különbséget a tényleges érték kétszeresének észlelje.

TAJFEL a legkülönfélébb kombinációit vizsgálja (1981, 78–88. o.) annak az összefüggésnek, hogy stimulusok különbségét egy másik dimenzió mentén mutató

különbségük jelzései szerint túlozzák el, amikor is megegyezés kérdése, hogy melyik dimenzió mentén következik be az eltúlzó torzítás és melyiknek a tételei közvetítik ezt jelzések gyanánt; és annak a másik összefüggésnek, amikor eleve adott jelek tesznek kategorikussá olyan különbségeket, amelyeket enélkül az egyidejűleg fennálló hasonlóságuk többé vagy kevésbé elkenne. S mégis: e két összefüggés Tajfelnél megmarad két különböző összefüggésnek, akkor is, amikor az általános lélektanban tett kirándulásról egészen visszatér a szociálpszichológiába, hogy ott elvégezze klasszikus kísérletét.

E kísérlet elvégzésével TAJFEL (1981, 228–238. o.) arra a kérdésre keresett választ, hogy mi az a minimális feltétel, amely elégséges ahhoz, hogy az ember magát egy szociális kategóriára vonatkoztatva identifikálja és megkülönböztesse „saját” csoportját s egy „idegen” csoportot. A kísérlet során azután azt találta, hogy ez a fejlemény már olyankor is bekövetkezik, ha a két csoportot olyan csekély fontosságú dimenzió mentén alakítják ki, mint hogy egy teszt manipulált eredményének „tanúsága” szerint két olyan festő — Klee és Kandinszkij — közül, akiknek korábban a nevét sem hallotta, melyiknek az állítólagos festményeit részesíti előnyben maga a kísérleti személy, és melyiket mások, akiknek ő mindvégig csak monogramját ismeri (268–287. o.).

Minthogy a pszichológiai kísérlet nem szociális vákuumban zajlik, ha a kísérleti személyek a valóságos szociális kontextusból behozzák a laboratóriumba a tendenciát a társadalmi mező kategóriák mentén való strukturálására, akkor ennek lefutására elég-séges, hogy bármilyen jel mentén megindulhasson a kategorizáció. *A fontos az, hogy valamilyen jel előre meg legyen adva.*

Mármost egy látszólag egészen más összefüggés tekintetében SAUSSURE (1967) azt találta, hogy az, ami jelöl (*signifiant*) egyszerre alakul ki azzal, amit jelöl (*signifié*): „Pszichológiai szempontból, gondolatunk, ha szavakkal való kifejezésétől eltekintünk, csak amorf és körvonalazatlan tömeg. Filozófusok és nyelvészek mindig egyetértettek abban, hogy jelek segítségével nélkül képtelenek volnánk két fogalmat egymástól világosan és tartósan megkülönböztetni. (...) Nincsenek előre meghatározott fogalmak, és semmi sem különül el addig, míg a nyelv meg nem jelenik. (De a) hangbeli szubsztancia sem öntőminta, melynek formáit a gondolatnak okvetlenül magáévé kellene tennie, hanem plasztikus anyag, amely (azért oszlik különálló részekre⁴), hogy a gondolatot a neki szükséges jelölőkkel ellássa. Tehát a nyelvi tény a maga egészében, vagyis a nyelvet úgy ábrázolhatjuk, mint olyan egymással szomszédos alosztályoknak a sorát, amelyek egyszerre vannak felrajzolva a körvonalazatlan fogalmak (...) meghatározatlan, és a hangok nem kevésbé meghatározatlan síkjára. A nyelv (...) közvetítőül szolgál a gondolat és a hang között olyanformán, hogy ezeknek az uniója szükségszerűen az egységek kölcsönös elhatárolásához vezet (...) A nyelvet papírlaphoz is lehet még hasonlítani: a gondolat az előlapja, a hang pedig a hátlapja: az előlapot nem lehet anélkül szétvágni, hogy ugyanakkor a hátlapját is szét ne vágnánk.” (144–145. o.)

Amiképpen Saussure ezzel a metaforával érzékeltetni tudja, hogy miképpen tagolja egymást a nyelv közvetítésével a gondolat (mely ezáltal fogalmak rendszerévé) és a hang (mely szavak rendszerévé lesz), hasonlóképpen próbálom ezt a Saussure által gazdagon elemzett és struktúrákba rendezett genezist annak érzékeltetésére használni, hogy miképp megy végbe a szociális kategorizáció, amelynek jelöltje és jelölője egymást tagolja ki.

A szociális kategorizáció jelöltje: a társadalmi azonosság, amelynek egyik vagy

másik meghatározottságát ez a pszichikus feldolgozás árnyaltból vagy felemásból egyértelművé túlozza. *A szociális kategorizáció jelölője* pedig bármi lehet, amit csak *tesz, mond, gondol* vagy *érez* az ember, amennyiben ugyanez a pszichikus feldolgozás egy olyanból, amely egy (akár tudatos, akár tudattalan) célracionális technika szerint éppen illeszkedne az öt generáló feltételekhez, olyanná túlozza, amely megfelel a társadalmi azonosság eltúlzásának.

Az emberek, mutat rá MANNHEIM (1954), „nem az elmélkedő értelemnek mint olyannak absztrakt szintjein kerülnek szembe a világ tárgyaival, és nem is kizárólagosan magányos lényekként. Ellenkezőleg, különbözőképpen szervezett csoportokban egymással és egymás ellen cselekszenek, és közben egymással és egymás ellen gondolkodnak.” (6. o.)

Ezért aztán valahányszor egy cselekvésről (vagy a szemléletről, amely irányítja), egy gondolatról (vagy a szóról, amely kifejezi) megállapítható, hogy úgy illeszkedik ahhoz, illetve úgy feszül szembe azzal, amit más szemlél, gondol, tesz vagy mond, hogy eközben eltúlozzák azt, ami technikailag indokolt, ilyenkor a pszichikus teljesítményeknek nem (vagy nem csak) technikai funkciójuk van, hanem mindenekelőtt az a szociális funkciójuk, hogy *eltúlzott viszonyuk közvetítésével kategorizálják azt a szociális viszonyt, amely meghatározza e teljesítményt nyújtó egyének társadalmi azonosságát.*

A szociális hasonlóság és különbözőség kidolgozása általában a legfontosabb szociálpszichológiai közvetítője a személyiség fejlődésének, és ezen belül egy-egy szociális viszonyban annál fontosabb, minél kevesebb objektív támpontot kínál a viszony, hogy a benne résztvevő személyek mindegyike sajátos pozícióban tudhassa magát. Ilyenkor azonban nem a minőségek *szubsztanciája* számít, amelyek között történetesen különbség áll fenn, hanem a különbség *formája*, amely történetesen ilyen minőségek között áll fenn.⁵

A második hatvány paradoxona

Valahányszor a szemlélet-, a tevékenység-, a beszéd- vagy a gondolkodásbeli torzítás ilyen vagy olyan okból, de a kategorizációs aktust megelőzően már végbement; valahányszor e torzítás eredményeként a szociális kategorizáció már kész jelölőkre orientálódhat — a folyamat azzal a zavartalansággal megy végbe, melynek modelljét a Tajfel fentebb (előző o.) idézett kísérlete nyújtotta.

Másfelől valahányszor már a történelmi múltban kialakult a szociális struktúra olyan tagolódása, amely mellett átjárhatatlan határok választják el egymástól a különböző pozíciókat, amelyben kialakul az egyének társadalmi azonossága; valahányszor már eképpen kialakult identitás határozza meg, hogyan gondolkodjék, beszéljen, cselekedjék, sőt érezzen ez vagy az az egyén — a folyamat azzal a zavartalansággal megy végbe, amelyet tudásszociológiai elemzésekből (MANNHEIM, 1954) ismerünk.

A folyamat zavartalansága, persze, nem jelenti, azt, hogy ne állnának elő benne konfliktusok: az egyénen belül, aki nem tudja eldönteni, hogy határhelyzetéhez az adott szociális kategóriák melyike illik jobban — vagy az egyének között, akik nem tudnak megegyezni, hogy egymáséval integrálódott életvezetésük melyikük nézőpontja szerint nyerjen értelmezést. E konfliktusok lehetnek akár drámaiak is, amelyekben a

megoldást nem leelő szereplők egymást vagy önmagukat elpusztítják. S mégis, az ilyen konfliktusoknak elvileg létezik megoldásuk: egyszer a konfliktusban álló felek közül kiszámítható volna, melyik képvisel a másiknál nagyobb értéket; máskor kialakítható lenne közöttük egy optimális kompromisszum — esetleg csak annyi, hogy a maga esetleges helyén és kialakulásának történelmi esetlegességénél fogva mindegyik egyaránt érvényes.

Ha azonban a Saussure-féle paradigmának megfelelően a szociális kategorizációnak is a jelöltje (a társadalmi azonosság) és jelölője (amit tesz, mond, gondol vagy érez az ember) egymást tagolja ki — azonnal az az összefüggés is paradigmatis érvény nyer, amelyet HJELMSLEV (1953) mutat ki a Saussure által elemzett viszonyon.

Hjelmslev a jelölőt és a jelöltet úgy kezeli, mint formát, amelyet a kifejezés és a tartalom egymás szubsztanciáján kölcsönösen alakít ki. Eközben az, hogy az egymást strukturáló kifejezés és tartalom milyen jelrendszerré válnak egymásra vonatkoztatva, maga is lehet kifejezés is és tartalom is. Legyenek „a”, „b”, „c”, „d” stb. jelölők, amelyek azáltal tagolódtak ki a kifejezések síkján, hogy a tartalom síkját „A”, „B”, „C”, „D” stb. jelölteké tagolták. Az az összefüggés mármost, mely szerint az így kiképződő jelrendszeren belül „a” kifejezés „A” tartalmat, „b” „B”-t, „c” „C”-t, „d” „D”-t stb. hordoz, lehet tartalma egy „x” kifejezésnek, vagy kifejezhet egy „X” tartalmat. Az olyan jelrendszert, amely a jelrendszerre vonatkozó kifejezést tartalmaz, Hjelmslev *metaszemiotikának* mondja — az olyant pedig, amely a jelrendszerre vonatkozó tartalmat fejez ki, *konnotatív szemiotikának*.

A szociális kategorizációval összefüggő szemiotikai megnyilvánulások mármost a legtöbbször a metaszemiotika vagy a konnotatív szemiotika szerkezete szerint szerveződnek:

A szociális kategorizációval az ember abból a pontból kiindulva munkálja ki a maga társadalmi azonosságát, ahol mint a legkülönfélébb társadalmi minőségek hordozója mindenkire hasonlítani egyben-másban, másfelől mindenkítől különbözne is valamelyest. Ebben a kiindulópontban az embereknek mindig van okuk, hogy ugyanazon szociális kategóriába sorolják magukat, de arra is, hogy társadalmi identitásukban azt hangsúlyozzák túl, ami elválasztja őket.

Tegyük fel mármost, hogy egyetértés alakul ki köztünk arra nézve, hogy hasonlóságunkat tartsuk súlyosabbnak — ettől a pillanattól fogva *eggyel több okunk lesz, hogy így döntsünk, mint volt, mielőtt ezzel az egyöntetűséggel döntöttünk.*

Tegyük fel ezzel szemben, hogy a teljes egyetértés atekintetben áll elő közöttünk, hogy identitásunkban az a meghatározó, ami megkülönböztet bennünket — *most kevesebb alap van e konszenzusra, mint lenne, ha nem jött volna létre.*

Ha nem jön létre a konszenzus, ha a társadalom egyik fele a hasonlóságukat, a másik a különbségüket hangsúlyozza kettőjük között, akkor *utóbbi különvéleménynek pusztá megfogalmazása is elég, hogy valamelyest már igazolja is azt, míg a hasonlóságot hangsúlyozó különvélemény, minél inkább hangoztatják, annál inkább kihúzza maga alól az alapot.*

A szociális kategorizáció effajta paradoxonai attól állnak elő, hogy *a tényezők között, amelyek meghatározott viszonyban vannak egymással, maga ez a viszony is szerepel.* A paradoxon a viszonyoknak mintegy a *második hatványán* áll elő.

A fizikai jelenségek világában egy hatótényező első hatványával számolnak olyankor, amikor például azt a viszonyát írják le, hogy az idő múlásával változik. Előfordul, hogy a tényező, amelynek az idő múlásával bekövetkező változását jellemezni akarják, maga a változás, amely egy tényezőt az idő múlásával végbemegy: ilyenkor az időhöz való viszonyt a második hatványával jellemezzük. Éppígy a lelki jelenségek világában, amikor arról az összefüggésről van szó, hogy a szubjektum leképezi az objektumot, a leírás az összefüggések első hatványával dolgozik. Amikor azonban az objektum, amelyet a szubjektum leképez, maga az az összefüggés, hogy a szubjektum leképezi az objektumot – itt már az összefüggések második hatványával van dolgunk. Éppígy ha a szubjektum előállít az objektumon valamilyen működést, ez az összefüggés maga lehet az a működés, amelyet az objektumon a szubjektum előállít. Az ember tudatos és akaratlagos lelki működései az összefüggéseknek ezen a második hatványán szerveződnek.⁶

Társadalmi azonosság: kognitív disszonancia vagy paradoxon?

A kifejezés és a tartalom, a jelölő és a jelölt közötti viszony távolról sem az egyetlen, amely létrehívja a második hatvány paradoxonát azáltal, hogy a tényezők közé, maga ez a viszony is bekerül. Ilyen viszony az is, amely egy kognitív mező tényezői között mint kognitív disszonancia áll fenn.

FESTINGER (1957) az elmélet klasszikus megfogalmazása során még nem veti fel a kognitív mező természetére vonatkozó kérdést: annak kijelentésére szorítkozik, hogy olyankor áll elő disszonancia „A” és „B” tudattartalmak között, ha „A” pszichológiaiilag „nem-B”-t implikálna. Később (FESTINGER, 1963) pontosította, miféle tudattartalom is az, amely a disszonanciát valóban létrehozza: „Valahányszor az embernek olyan információja vagy véleménye van, amely önmagában véve arra kellene készítse, hogy ne kövessen el egy bizonyos tettet, ez az információ vagy vélemény disszonáns lesz egy olyan ténnyel, hogy ezt a tettet mégis elkövette.” (18. o.)

Ám miképp készíthet egy gondolat valakit arra, hogy elkövessen vagy hogy ne kövessen el egy bizonyos tettet? Mit jelent „pszichológiaiilag implikálni”? Egy klasszikus (s már triviális) példával szólva: ha valakinek az a gondolata van, hogy *minden ember halandó* s egy további arról, hogy *Szokratész ember*, ez a két gondolat annak a harmadiknak a belátására kell, hogy készítse őt, amely szerint *Szokratész halandó*. Aki ennek ellenére Szokratészt halhatatlannak gondolja, annál egy logikai hiba jellegét viselő „kognitív disszonancia” alakul ki. De ha az a gondolatom támad, hogy *X-et hiszem*, és eközben azt tettelem, hogy *nem-X-et mondom* (vö. FESTINGER–CARL-SMITH, 1959), ezzel semmilyen logikai hibát nem követek el. Vajon miért kell annak a gondolatnak ezt a tettet megakadályoznia, vajon miért állna elő másképp a disszonancia már két ilyen tudattartalom között?

Egy logikailag elegáns megfogalmazást keresve ARONSON (1969) a kognitív disszonancia elméletét úgy fogalmazta át, hogy az az „információ vagy vélemény”, amely az embert „arra kellene, hogy készítse, hogy ne kövessen el egy bizonyos tet-

tet": az a tudattartalom, amellyel olyan minőséget tulajdonít magának, mely összeférhetetlen lenne egy ilyen tettel (lásd még ARONSON, 1987; ARONSON and METTEE, 1968; NEL, HELMREICH and ARONSON, 1969; ARONSON és mts., 1975).

Aronson az identitás-minőségek legáltalánosabb dimenzióit veszi számításba: *értelmesnek lenni, tisztességesnek lenni*. Megítélésem szerint ennek ellenére *társadalmi azonosságról* van szó nála, mert ezeket a kategóriákat szociálisan definiált tartalmukkal veszi tekintetbe. Eszerint *értelmesnek lenni annyit tesz, mint az alternatívák közül a legelőnyösebbet választani; tisztességesnek pedig ennyit: nem akadályozni mást, hogy az alternatívák közül a legelőnyösebbet választhassa*. A két definíció pedig komplementer módon mutatja be a piacgazdálkodásra épülő társadalom középosztályának értékrendjét.⁷

*Kognitív disszonancia ott áll elő, ahol személyek társadalmi azonossága és általuk elkövetett tettek társadalmi azonossága kerül összeütközésbe egymással.*⁸ például *hit-hű keresztény létemre kereszténytelen a magatartásom, értelmes ember létemre értelmetlen, tisztességes ember létemre tisztességtelen cselekedeteket követek el*.

Tegyük fel, miközben hiszem, hogy „X”, másokkal elhitetem, hogy „nem-X”. A disszonanciát most már nem ezen az ellentéten belül kell keresnem. Hanem például az a tudattartalom, hogy tisztességes, vagy hogy értelmes vagyok, kerül összeütközésbe ennek az ellentétnek az előállításával, ami tisztességtelennek, illetve értelmetlennek minősíti a tettet: tisztességtelennek, ha másokat szándékosan zavar meg — értelmetlennek, ha elkövetője szándéktalanul maga zavarodik bele. S itt a kognitív disszonancia már logikai hiba formájában is kifejezhető:

1. „A” vagyok
2. „B”-t teszem
3. „A” nem teszi „B”-t.

Aronson munkatársaival kísérleti vizsgálatnak vetette alá a feltevést, mely szerint, ha akár az 1. feltétel, akár a 2. feltétel hiányzik, akkor nincs kognitív disszonancia:

1. feltétel. ARONSON és METTEE (1968) kísérleti személyeikkel „személyiség-tesztet” végeztek, amelyről a három csoportba véletlenszerűen elosztott személyek első csoportjának azt a „visszajelzés”-t adták, hogy a teszt megállapításai szerint ők különösen kényesek a tisztességükre; a második csoportnak azt, hogy ők egyáltalán nem kényesek rá; a harmadik csoport pedig semmilyen közlést nem kapott saját személyiségének erről az oldaláról. Ezt követően azután a pszichológus azt találta, hogy ha a kísérleti eljárás szerint rávették a kísérleti személyeket valamilyen, mértékkel tisztességtelen tetre, akkor azoknál, akik egy olyan ember szociális identitását tulajdoníthatták maguknak, aki különösen kényes a tisztességére, jóval erősebb kognitív disszonancia támadt e tett nyomában, mint a harmadik, a kontroll-csoportnál; akik viszont kénytelenek voltak, ha tudattalanul is, egy olyan ember szociális identitását tulajdonítani maguknak, akiről „a tudomány a maga eszközeivel megállapította, hogy egyáltalán nem kényes a tisztességére”, alig (vagy egyáltalán nem) éltek át disszonanciát saját tisztességtelen tettük kapcsán.

Ezzel összhangban megállapítható, hogy a kognitív disszonancia kellemetlen feszültségtől való megszabadulás egyik technikája az, hogy az ember módosítja azt a tudattartalmát, amely a kognitív disszonancia fellépésének 1. feltétele volt: minthogy

elkövette a „B” tettet, leszámol azzal az illúziójával, hogy „A” identitást tulajdoníthatna magának.

2. *feltétel.* FESTINGER és CARLSMITH (1959) kísérleti paradigmája szerint NEL, HELMREICH és ARONSON (1969) olyan személyeket, akikről tudták, hogy ádáz ellenzői mindenféle kábítószerek, rávettek, hogy saját attitűdjükkel szembenálló védőbeszédet tartsanak az enyhe kábítószerrel mellett. A védőbeszéd hallgatóságáról a kísérleti személyek egyik csoportjával azt hitték el, hogy nehéz kábítószerrel megrögzött élvezőiből áll; másik csoportjában azt a hitet alakították ki, hogy hallgatóik hozzájuk hasonlóan kíméletlenül elleneznek minden kábítószert; a harmadik csoport úgy tudta, hogy hallgatóik még nem foglaltak állást ebben a kérdésben. Szignifikáns mértékben csak a harmadik csoportba tartozó kísérleti személyeknél alakult ki kognitív disszonancia: a tett társadalmi minőségét nem az állítja szembe az elkövető tisztességével, hogy ellentét van aközött, amit hisz, és aközött, amit mond, hanem e tett alkalmas arra, hogy másokat korlátozzon lehetőségében, hogy a legelőnyösebb alternatívát válassza, márpedig a többi kísérleti személy úgy veheti, hogy a maga hallgatóságát nem kell, illetve nem lehet ilyen irányban befolyásolnia.

Ezzel összhangban azután megállapítható, hogy a kognitív disszonancia feloldásának másik technikája az, hogy az ember azt a tudattartalmát módosítja, mely a kognitív disszonancia fellépésének 2. feltétele volt: többé-kevésbé tudattalan manőverekkel meggyőzi magát, hogy tettének ilyen vagy olyan okból nem kell „B” identitást tulajdonítania. Például nem kell tisztességtelennek tartania a tettet annak, aki mások félrevezetésére alkalmas módon nem azt mondja, amit hisz – ha azt fogja hinni, amit mondott.

Valójában az összefüggések itt bonyolultabbak, mert egy tett szociális identitásának egyaránt vannak *formai* és *tartalmi* kritériumai. Így például, ha az ember azt fogja hinni, amit mondott, akkor formai szempontból már nem kell tisztességtelennek minősítenie, amit tesz. Marad azonban még az a kérdés, hogy vajon mi lesz ezek után az a tartalom, amelyet e tisztességgel nem szembenálló forma mentén elhíthet magával az ember.

COHEN (1962) például arra vett rá egyetemi hallgatókat, hogy szerkesszenek védőbeszédet, amelyek mentenék a rendőrség brutális akcióját, hogy egy tüntetés alkalmából behatolt a Yale Egyetem campus-ába, sortűzet nyitott és négy diákot megölt. Az eset természetesen az egyetemen mindekit felháborított: azokat is, akiket a kísérletbe bevontak, és azokat is, akikről azt hitték el, hogy majd a védőbeszéd hallgatóságát alkotják. Ezért a mellette való, nyilvánosnak hitt érvelés erőteljes kognitív disszonanciát keltett. ROSENBERG (1965) megismételte a kísérletet, azzal a különbséggel, hogy neki az egyetemi hatóságoknak az az – ugyancsak általános felháborodást keltő – intézkedése adott alkalmat a vizsgálatra, mely korlátozta az egyetemi rugby-csapat mozgásterét.

A kísérleti személyek mindkét kísérletben úgy oldották fel a feszültséget, amit az keltett bennük, hogy mást mondtak, mint amit hittek, hogy hinni kezdték, amit mondtak, s ezzel helyreállították egy tisztességes aktus formai feltételét. Eközben a Rosenberg-kísérletben résztvevő személyek tartalmi szempontból sem követtek el ezzel semmi becületbe vágót: nem tisztességtelen dolog azt vallani, hogy egy egyetemen a diáknak nemcsak a sportteljesítménye, hanem a tanulmányi teljesítménye is fontos.

Merőben más volt azonban a Cohen-kísérletbe bevont személyek helyzete. Amikor kognitív disszonanciájukat úgy oldották fel, hogy hinni kezdték, amit mondtak, s így helyreállították a tisztesség formai feltételét — ezáltal megszüntették tartalmi feltételét: elhittek maguknak olyasféle érveket, mint hogy azok a felelősek, akik a zavargást kezdték, nem azok, akik válaszoltak a kihívásra; hogy a rendfenntartó erőknél az a dolguk, hogy a rendet bármilyen eszközzel fenntartsák; hogy a nagyobb veszteség elkerülése érdekében kötelességük volt vállalni a kisebb veszteséget stb. Így aztán, ha a kísérleti személy hagyja magát a védőbeszéd produkálására rávenni, tettének tisztességtelensége feloldhatatlan lesz: ha nem hiszi, amit mond, akkor a formánál, ha pedig hiszi, akkor a tartalomnál fogva.

Ez a különbség meg tudja magyarázni azt a másikat, amelynél fogva Rosenberg kísérletére a kognitív disszonancia elméletének ellenfelei úgy tekintettek, mint az elmélet perdöntő cáfolatára.⁹

A kognitív disszonancia elméletének egyik fontos feltevése, hogy a disszonanciát két tudattartalom között mérsékelheti egy olyan harmadik, amely valamilyen jutalomra vonatkozik, amelyet az ember megszerezhet magának (vagy valamilyen büntetésre, amelyet elkerülhet) ugyanannak a cselekvésnek révén, amely másfelől a disszonanciát okozza. Ezért a „saját attitűddel ellentétes védőbeszéd” kísérleteibe bevezették ezt a változót, és azt találták, hogy minél nagyobb fizetséget kap a kísérleti személy azért, hogy meggyőző módon mást mondjon, mint amit hisz, annál kevésbé lesz hajlandó arra, hogy el is higgye, amit mond, s ezáltal kognitív disszonanciát csökkentsen.

Rosenberg ezzel éppen ellentétes összefüggést kapott.

Az ellentétet a kognitív disszonancia elmélet Aronson-féle változatának tekintet-bevétele alapján a következőképp értelmezem.¹⁰

Az ember magatartásával szerezhető jutalom, illetve elkerülhető büntetés nem általában alkalmas arra, hogy a kognitív disszonanciát csökkentse, hanem konkrétan az „értelmes ember” szociális identitásával összefüggésben. Ezzel szemben megállapítható, hogy a „tisztes ember” társadalmi azonossága körül az előbbivel ellentétes kognitív mező szerveződik a jutalom/büntetés dimenziója körül: ha kognitív disszonanciám azon a ponton támad, ahol a személyemnek igényelt tisztesség és cselekedetem tisztességtelensége kerül ellentétbe egymással, akkor minél nagyobb anyagi előnyt biztosít számomra a tisztességtelen tett, annál tisztességtelenebb lesz az. A kísérleti paradigmánál maradva: ha elkövetem azt az egyszerre tisztességtelen és értelmetlen tettet, hogy saját igazságom ellen vonultatok fel érveket, akkor minél kevesebb hasznom származik belőle, annál értelmetlenebb a cselekedet — és minél több hasznom, annál tisztességtelenebb.

De Cohen kísérlete, mint mondtuk feljebb, a tisztesség szempontjából amúgy is kizárja a disszonancia csökkentésének minden lehetőségét — szemben Rosenberg ellenkísérletével, amelyben ezért a kísérleti személy nagyobb disszonanciát fog átélni, amikor amúgy is tisztességtelen tettet még gazdagon meg is jutalmaznak.

3. *feltétel.* Ezt a feltételt gondolná az ember a kognitív disszonancia feltételei közül a legkönnyebben megváltoztathatónak:

Képzeld el, hogy nem egy személy, hanem egy dolog identitásáról van szó, amelyet a fenti képlet (lásd 221. o.) tételeinek megfelelően akarok megadni. Ha a 3. tételnek megfelelően az a meggyőződésem, hogy „Ennek a készletnek a darabjai nem

törnek össze”; az 1. tételnek megfelelően úgy ítélem, hogy „Ez a pohár ennek a készletnek egy darabja”; majd a 2. tételnek megfelelően tapasztalom: „Ez a pohár össze-tört”, akkor egy pillanatig sem fogok habozni, hogy meggyőződésemet igazítsam a tapasztalatomhoz.

Ugyan mi tarthatna vissza, hogy hasonlóképpen járjak el, ha az eredeti képletnek megfelelően arról van szó, hogy:

1. „A” vagyok
2. „B”-t teszem
3. „A” nem teszi „B”-t?

Miért ne lenne magától értetődő megoldása a kognitív disszonanciának, hogy ha éppen azt tapasztalom, hogy igenis van olyan „A” (ti. én magam), aki éppen teszi a „B”-t, akkor kiigazítsam addig volt és tévesnek bizonyult hitemet, mely szerint „A nem teszi B-t”?

Márpedig, hogy a rám magamra vonatkozó két tudattartalom között van-e vagy nincs disszonancia, az a kognitív mező szerkezetétől függ, amelyet is ez a harmadik tudattartalom szervez, amely *szociális kategóriákat és tevékenységeket* kapcsol össze vagy választ el. A kognitív disszonanciának azért ez a 3. feltétele, mert kognitív disszonancia *csak akkor áll elő, ha azt a szociális kategóriát, illetve tevékenységet, amely személyemben összekapcsolódott, e mezőszervező tudattartalom elválasztja, vagy fordítva.*

Meglepő ezért, hogy a kognitív disszonancia elmélete a disszonancia csökkentésének lehetséges taktikái között nem mérlegeli az ilyen tudattartalom megváltoztatásának a lehetőségét. Azt a lehetőséget, hogy valaki, aki tisztességesnek tartja magát, de házasságszédelgéssel keresi a kenyerét, így szóljon magához őszinte hittel: „Íme a bizonyosság, hogy becsületes ember is követhet el aljasságot”;. Vagy: „Lám, milyen értelmes vagyok, és lám, mennyire semmibe veszem saját legéletbevágóbb érdekeimet – miért hinném hát, hogy értelmes ember szem előtt tartja a maga érdekeit?”

E lehetőség figyelmen kívül hagyása olyan, mintha a kognitivisták szociálpszichológus azt mondaná: De hiszen aki a másik embert szándékosan félrevezeti, az *tényleg* tisztességtelen! vagy: Aki mit se törődik a maga érdekeivel, az *valóban* értelmetlen! Persze, ezt a szociálpszichológus nem mondja – annyira magától értetődőnek veszi. Ami persze még meglepőbb, hiszen olyan elméletről van szó, amelynek számára *alap-tény*, hogy emberek mindennapi életvitelük során a természet legvalóságosabb tényeit is képesek figyelmen kívül hagyni: földrengésveszélyes zónákban vesznek maguknak lakóházat, két-háromszor annyi cigarettát is elszívhatnak egy nap, mint amennyi a tüdőrák szempontjából már bizonyítható veszélyt jelent...

Az a látszat keletkezik, mintha a kognitivisták szociálpszichológus számára a személyek társadalmi azonosságával összefüggő tények valóságosabbak lennének, mint azok, melyek dolgok természeti azonosságával kapcsolatosan állnak elő. Ebben a látszatban pedig az a lényegi viszony fordul a visszájára, hogy a társadalmi tényre reflektáló tudat az, ami valóságosabb a természeti tényre reflektáló tudatnál, *léven maga is társadalmi tény.* A szociálpszichológus tudata pedig, amikor arra a társadalmi tényre reflektál, amely az emberek tudata, amint társadalmi tényekre reflektál – szintén társadalmi tény.¹¹

Ezzel az összefüggéssel ismét a viszonyok feldolgozásának, illetve konstruálásá-

nak a második hatványa áll előttünk, méghozzá egy olyan kétértelműséggel kapcsolatosan, melyet láttuk fentebb, a 2. feltétel hoz be, lévén az általa megjelölt tény olyan, hogy egymással ellentétes irányú következtetések logikailag egyenértékű levonását teszi lehetővé:

minthogy „B”-t teszem, nem vagyok „A”, hiszen „A” nem teszi „B”-t;
vagy

minthogy „B”-t teszem, „A” tehet „B”-t, hiszen „A” vagyok.

Ez a kétértelműség azután akár a teljes önkényt is bevezethetné a társadalmi azonosság definiálásába. Olyan típusút, mint amilyent TAJFEL (1981) következő kijelentése idéz fel: „Egy olyan „csoport”-fogalmat teszünk magunkévá, amely hasonlít a történész EMERSON (1960) „nemzet”-meghatározásához: „A legegyszerűbb megállapítás, amit egy nemzetről tehetünk, az, hogy olyan emberek tömege, akik úgy érzik, hogy ők egy nemzet; és lehetséges, hogy amikor már minden raffinált analízist elvégeztünk, ez lesz a végső megállapítás is” (102. o.)”. Tajfel azt becsüli ebben a „definícióban”, hogy „egy nemzeti csoport tagjait olyankor értékeli ennek, amikor ezek magukat nagyfokú konszenzussal így kategorizálják és mások is egyetértőleg így kategorizálják őket. (E) tétel a lényegét tekintve szociálpszichológiai: nem foglalkozik azokkal a történelmi, politikai, társadalmi és gazdasági eseményekkel, amelyek a konszenzushoz vezettek, mely most definiálja, ki van „belül” és ki van „kívül”. De semmi kétség, hogy ezek az események kulcsfontosságúak voltak az egyetértés természetének létrehozásában, és ugyancsak igaz, hogy a konszenzus, ha egyszer létrejött, a társadalmi valóságnak olyan szociálpszichológiai aspektusát képviseli, amely kölcsönhatásban áll azokkal a társadalmi, politikai és gazdasági eseményekkel, amelyek meghatározzák a csoportnak és más csoportokkal való viszonyának jelen és jövő sorsát.” (229–230. o.)

A kétértelműség onnan fakad, hogy a társadalmi, politikai és gazdasági események nem határozzák meg, hogy belőlük a konszenzus a feljebb megjelölt két irány melyikében bontakozzék ki. Gondoljunk el egy populációt, amelynek sorsa hosszú történelmi időszakon keresztül a kooperáció a populációt alkotó kategóriák között. Vajon *ennél a ténynél fogva* egyetlen csoporttá fognak-e formálódni (lévén adva az elv, mely szerint akik egymást segítik, azok összetartoznak)? Vagy pedig *ugyanennél a ténynél fogva* olyan elvre nézve fog széles körű egyetértés kialakulni, mely szerint a kölcsönös egymásrautaltság kölcsönös gyűlölködést szül (lévén adva mindnyájuk együttes élménye a mindennapos frusztrációról, amelyet az a tapasztalat kelt kibekiben, hogy nem tud meglenni a másik nélkül)?

Erre a kétértelműségre azután ráépül az a másik, amelyről fentebb (219–220. o.) már volt szó: a Tajfel által megállapított feltétel helyett, hogy „egy csoport tagjai magukat nagyfokú konszenzussal így kategorizálják és mások is egyetértőleg így kategorizálják őket”, nagyon gyakran azt találjuk, hogy egy szociális kategória tagjainak az egyetértésével, amely szerint egy másik kategóriával összetartoznak, szembenáll ez utóbbi tagjainak a konszenzusa, mely tagadja a közösséget az előbbivel.

4. *feltétel.* A kétértelműség nyomában járó önkényesség kivédésére a társadalmi csoportok azt a szabályozást, amely a csoporthoz tartozást meghatározott kritériumhoz köti:

„A” nem teszi „B”-t

magát is a csoporthoz tartozás kritériumává teszik a viszonyok második hatványán:

„A” nem gondolja azt, hogy „A” teheti „B”-t.

Az első kritérium értelmében az ember azzal, amit tesz, eljátszhatja társadalmi identitását. A második kritérium értelmében azután azzal, amit gondol arról, hogy azzal, amit tesz, eljátszhatja-e társadalmi identitását, szintén eljátszhatja társadalmi identitását.

A kognitív disszonanciát azért nem lehet a 3. tudattartalom kiiktatásával feloldani, mert a feloldás gondolatát a viszonyok második hatványán éppúgy kizáró ellenétbe állítja egy szociális identitással a reá vonatkozó ideológia, mint a viszonyok első hatványán a tettet.

Ideologikus szabályozás híján tökéletesen elég, hogy a személyek magatartásukat illesszék annak a szervezetnek az elvárásaihoz, amelynek akár tagjai, akár nem, de rá vonatkoztatva tartják számon a maguk szociális identitását (vö. HYMAN és SINGER, 1968). Aki bélyeget gyűjt, az tulajdoníthatja magának a „bélyegyűjtő” szociális identitását, amit a többi bélyegyűjtő nem fog tőle megtagadni akkor sem, ha e tevékenységhez az a bizarr gondolat társulna, mely szerint a bélyegyűjtőnek nem is fontos bélyeget gyűjtenie — ezzel szemben, aki nem gyűjt bélyeget, az nem tarthatja magát bélyegyűjtőnek, még akkor sem, ha ismételten megfogalmazza magára vonatkozóan az evidenciát, hogy aki nem gyűjt bélyeget, az nem tarthatja magát bélyegyűjtőnek.

Ideologikus szabályozás esetén mindkét furcsaság megnyilvánulhat:

Aki ezt a nyilatkozatot tenné: „Én mióta megszülettem, igazhitű muzulmán vagyok, s mióta megszülettem, egy korty szeszesital sem volt a számban, de e két ténynek nincs egymáshoz semmi köze, s ha más igaz muzulmán iszik, hát igyék!” — az azonnal megszűnne muzulmánként lenni, legyen bár mégoly igaz, amit tetteiről vallott. Aki pedig ezt vallaná: „Tisztességes ember vagyok és soha még nem csaptam be senkit, de ha más tisztességes ember nem az én stílusomban, hanem a magáénak megfelelően, csalással keresi a boldogulását, hát mi van abban?” — azt e tisztességtelen gondolat ugyanúgy minősítené, mint mást tisztességtelen tettei.

Másfelől az ideologikus szabályozás ismeri a *lelkiismeret-furdalás* paradoxonát. A lelkiismeret-furdalást olyankor éli át az ember, amikor elköveti a tettet, amelynek elkövetése összeegyeztethetetlen szociális identitásával. Ilyenkor a tettért valamilyen formában kiközösíti őt az ideologikus közösségnek minden olyan képviselője, akinek tudomása van róla. Mármost magának a bűn elkövetőjének tudomása van róla és a lelkiismeret-furdalásban végrehajtja önmaga kiközösítését, s miközben magát a legintimebb gondolatában úgy ítéli meg, mint aki tetteivel méltatlanná vált szociális identitására, ezáltal megnyilvánítja, hogy gondolatával méltó rá.¹²

Tragikus és mindennapi paradoxonok

A társadalmi viszonyok világában ezek második hatványa kimeríthetetlen forrása a komikumnak és a tragikumnak:

Ezt az összefüggést ragadják meg egyes viccek. Például az, amelyben Kohn egy kérdőív kitöltésekor a *Vallása* rovatba ezt írja: *Goj*. Annak a társadalmi azonossággal kapcsolatos tartalomnak, hogy valaki nem zsidó, ilyen formában való kifejezése: ez a

viszony maga annak a társadalmi azonossággal kapcsolatos tartalomnak a kifejezése (konnotatív szemiotika), hogy az illető zsidó.

A második hatványon megismétlődő és visszájára forduló viszony szerkezete, s a benne a paradoxon által generált átstrukturálódások jól nyomon követhetők Shakespeare tragédiáiban.

A paradox váltások, ahogyan Shakespeare azokat megírta, például Lear királynak és udvarnépének sorsfordulataiban, félreértéseket is szoktak okozni. Füst Milán, aki Shakespeare-nek nem csak rajongója, de értője is, éppen a *Lear király* kapcsán vallja meg, hogy rájött, hogy „a világ legnagyobb költője fércműves volt”, és idézi egyetértően Goethe-t, aki szerint „Shakespeare személyeivel mindenkor azt mondatja, ami éppen arra a helyre való, ami ott hatásos és jó, anélkül, hogy sokat aggályoskodna és törődne vele, vagy fölmélné, vajon ezek a szavak nincsenek-e a mű másik helyével valamilyen látszólagos ellentétben.” Mármost, ha részletesebben is nyomon követjük tettek, szavak, gondolatok és érzések egymást váltását, kiténik, hogy az ellentét a *Lear király*ban tényleg csak látszólagos: Shakespeare valójában szigorú logikával mutatja be minden logika felbomlását egy olyan közösség életében és szellemében, amelynek viszonyaiban megjelenik a paradoxon.

A tragikus paradoxon forrása ezúttal a *személy akarata* és a *dolgok rendje* közötti viszony. Ezúttal is a második hatványról van szó: dolgok olyan rendjéről, amely magára e viszonyra vonatkozóan is tartalmaz előírásokat, és egy személy olyan akaratáról, amely e viszony felől ugyancsak rendelkezik.

A tragédia kirobbanása előtt a *dolgok rendje az, hogy a király a döntésekben uralkodói személyének akaratát érvényesíti*. A dolgoknak ezt a rendjét képviseli Kent és Gloster, akik a dráma indításakor megfogalmazzák ezzel kapcsolatos elvárásaikat és a csodálkozásukat afőlött, hogy a történések nem felelnek meg az elvárásoknak:

Kent: Azt hittem, hogy királyunk Albán hercegét sokkalta jobban kedveli, mint Cornwallt.

Gloster: Nekünk is mindig úgy tetszett, de most, hogy országát felosztja, nem mutatkozik meg semmiben, hogy mellyiket becsüli jobban kettejük, mármint a két herceg közül. Az egyenlőség úgy ki van itt mérve-szabva, hogy maga az aprólékos gond se tudna válogatni osztályrészeik között.¹³

Lear azonban, ami a viszonyok első hatványát illeti, nem nyilvánít többé semmilyen személyes akaratot. Mindenekelőtt lemond a királyi hatalomról, hogy a dolgok rendje a továbbiakban az ő személyes akarata nélkül jusson érvényre. Továbbá lemond arról is, hogy személyes akaratát legalább az új személy kiválasztásában érvényesítse, akire majd az uralkodói akaratot átruházhatja: saját személyének elfogultsága helyett egy *teszt* dologi elfogulatlanságára bízva az új rangsor kialakítását. S végül az új rangsor, amelyben, mint bejelenti,

(...) legnagyobb kegyünk

Majd arra száll, kiben birokra kél

A természet s az érdem

olyan lenne, hogy benne a „legnagyobb kegyel” éppen akkora osztályrész járna, mint egyébként, minthogy már előzetesen „az egyenlőség úgy ki van itt mérve-szabva...”.

Amikor Lear uralkodói személyének akaratát ekképpen a dolgok rendjéhez

akarja idomítani, akkor a viszonyok második hatványán felrúgja a dolgok rendjét, amely, láttuk fentebb, előírja, hogy a király személyes akarata érvényesüljön. Lear fejük tetejére állítja a viszonyokat, amikor ezek második hatványán akar érvényt szerezni személyes akaratának egy olyan rendelkezéssel, hogy az uralkodói akarat idomuljon a dolgok rendjéhez. Megpördül a világ – amikor Lear *rákényszeríti a dolgok rendjét*, elszabadítja benne a *személyes akaratok önkényét*.

Egy tesz objektív technikája azt szolgálná, hogy az intuíció szubjektív ötleteinek bizonytalan véletlenei helyett szükségszerű bizonyosságot nyújtson. Lear király is erre törekszik, és a legszemélytelenebb objektív eljárást, amellyel lányait próbára akarja tenni, ráépíti egy hirtelen támadt ötletével – a legszemélyesebb szubjektivitásra: „Szóljatok hát lányaim ... Nos, mondjuk hát, – ki az közületek, ki legjobban szeret?” Say – ez az épp oly rövid, mint fontos szócska („Nos, mondjuk hát”) igazít el Shakespeare-nél afelől, hogy a birodalom sorsát itt a király rögtönzése dönti el.

Amíg a király elfogult volt, elfogultságával olyanokat tüntetett ki (leányai közül Cordéliát, vői közül Albant), akik tényleg kitűnőek voltak. Amikor ehelyett igazságot akart tenni, akkor olyanok között osztja szét egyenlően a birodalmát, akik maguk is nagyon egyenlőtlenül méltóak az uralkodásra. Amikor viszont a vizsgáztatás során két lánya, Goneril és Cordélia logikailag ugyanazt a választ adja, az előbbinek még tetézi is érte jutalmát azzal, amit az utóbbtól ugyanezért való büntetésből elvesz. Goneril ugyanis eképpen szól: „Én jó uram, jobban szeretlek, mint kimondható” – s ezt ezenel kimondja. Cordélia eközben szó szerint ugyanezt gondolja: „hogy nyelvemnél a szívem gazdagabb”; ám amikor fennhangon ki is mondja: „számhoz nem bírom emelni szívem”, máris kiderül, hogy tényleg, hiszen e vallomással nem tudja kifejezni Lear számára, hogy mit érez.

Az egyenlőtlenések egyenlőségének s ugyanakkor az egyenlők egyenlőtleniségének motívuma végigvonul az egész történeten. Szerves kiegészítője ez a fentebb már említett motívumnak: Lear személyes akarata az egyenlőség felől rendelkezik, s ezt csak azért teheti, mert egyenlőtlenység van és ő a király. A dolgok rendje ugyanakkor az egyenlőtlenéget írja elő, s ezt azért teheti meg, mert e renddel szemben egyenlően tehetetlennek bizonyul a király s az udvari egyenlőtlenység ellentétes végletén álló Edmund, egy udvaronc másodszülött fattya.

A *Lear király* paradox világának pörgése a társadalmi azonosság egyre több vonatkozását ragadja magával. Egyre kevesebb lehetőségük marad az örvénybe rántott személyeknek, hogy a szociális kategorizációt eltúlozva visszanyerjék régi, vagy elnyerjék új identitásukat.

Persze, amíg a viszonyok nem második hatványukon vannak érintve, addig tág az ilyen lehetőségek köre. Például ha Edmund csupán gátlástalan karrierista lenne, akkor miután viszonyainak első hatványán ledolgozza bátyjával szembeni kettős hátrányát (azt, hogy másodszülött, és azt, hogy fattyú); majd apjával szemben azt a hátrányt, melynél fogva a fiút még családjuk udvaronci méltóságának is csak a visszfénye illeti meg mindaddig, míg a méltóság hordozója az apa; végül pedig családjuknak a királyi házzal szembeni hátrányát oly módon, hogy egyetlen nap leforgása alatt egymaga provokálja ki Lear mindhárom lányának és az agg királynak a pusztulását – mindezek után élvezhetné új társadalmi azonosságát, amelyre maga választotta ki magát. Edmund azonban azért tragikus figura, mert ambíciója nem annyi, hogy a társadalmi akadályo-

kat elhárítsa az útból, hanem hogy – a viszonyok második hatványán – *azt az akadályt hárítsa el, hogy ambícióknak egyáltalán társadalmi akadály állhassa útját.*

Emellett szól, hogy Edmund nemcsak az elején, amikor ő az, akinek természetes ambíciójáról, és törvényes bátyja az, akinek személyéhez kapcsolódó társadalmi akadályról van szó, beszél ekképpen:

(...) Szokások átka, mért
Tűröm, hogy gúzsba köss, vagy azt, hogy így kifoszt
A népek furcsa téveszméje. Tán amért
Elkéstem tíz-tizenkét hónapot bátyám
Után? mért fattyú, korcs? Ha termetem csak oly
Szoros kötésű, testemnek aránya jó
És szellemem csak oly merész, mint bármi más
Tisztes hölgyek fiáé? (...)

Hanem akkor is így beszél, amikor az ő személyéhez kapcsolódhatna társadalmi akadály, mely útját állhatná másvalaki természetes ambíciójának (hogy éppen a bátyja az, azt nem tudja):

Szokásos vón', hogy kérdezzem neved, de mert
A külsőd délceg, harcias, s szavad ízlést,
Neveltséget mutat, bár bizton, könnyedén
Mindezt is visszavethetném lovag-törvény
Szerint, – de én az ily jogot fitymálom ám
S meg is vetem. (...)

A viszonyok második hatványán is fellépő konfliktusok tragikus paradoxona miatt és nem azért, hogy Shakespeare a karzatot elszórakoztassa, akkora a mortalitás, valahányszor az ő színpadán próbálják személyek elismertetni vagy elfelejtetni szociális identitásukat.

*

Ám a köznapi életben ugyanígy áll elő a viszonyok második hatványán a paradoxon.

Efelől első ízben akkor szereztem bizonyosságot, amikor alkalmam nyílt megfigyelni annak a nagycsoportnak a működését, amelyet a Pszichoterápiás Hétvég keretében vezetői *non-direktív* módszerrel irányítottak (GARAI, 1976). E csoportban mindenki fordítva nyilvánult meg viszonyainak második hatványán, mint ahogy erre vonatkozóan a viszonyok első hatványán elkötelezte magát. Mindenekelőtt: a vezetők teljes direktivitással szorították rá a csoportot a non-direktív módszerre. Akik a direktív módszernek voltak a hívei, mely mellett a vezető vezet, a hallgatóság pedig hallgat, újra meg újra rá akarták vezetni a hallgatóság soraiból a vezetőket, hogy hallgassanak rájuk. Voltak, akik előzetesen azt hitték, hogy majd afféle tanfolyamon fognak részt venni, ahol a dolgok ismerői majd átadják ismereteiket a dolgokról – ezek ismételtlen beszámoltak feszült élményeikről, amellyel arra reagálnak, hogy nem ez történik. Azok viszont, akik tudták, hogy önismereti tréningről van szó, ahol saját élményeinket kell megosztani egymással, nem pedig dolgokról való ismereteket közölni előadásokban, rövid előadásokban közölték a hallgatósággal ezt az ismeretüket.

Mármost nagycsoportban a többiektől térben elkülönülve, de jól látható helyen

működött egy team, amelynek mindenki által ismert feladata az volt, hogy a nagycsoport-üléseken megfigyeléseket végezzen, amelyek eredményeiről majd a harmadik ülés elején beszámol. A beszámolótól a direktív és a non-direktív módszer egymással szembenálló hívei egyaránt direktivitást vártak: előbbiek azért, hogy végre megtudják, mi volt tulajdonképpen az a direktíva, amelyet a vezetés a non-direktivitás mögé rejtett — utóbbiak pedig azért, hogy azok számára, akik kezdettől gyanakodtak, hogy nyulak egy kísérletben, végre kiderüljön a kísérleti úton nyert bizonyosság, hogy nincs szó kísérletről. Így aztán a résztvevőket felbosszantotta, hogy a történésekről kapott visszajelentés semmiképpen sem felelt meg a csoport elvárásainak, s a frusztráció, amint ez meg van írva, általános agresszivitást eredményezett. Ennek az agresszivitásnak mármost bárki áldozatul eshetett (és esett is) a csoportban, kivéve — a megfigyelő teamet. Frusztráltságának okozóját a nagycsoport egyszerűen kiközösítette azok intim köréből, melyben bárki bárkivel szemben agresszív lehetett.¹⁴

A Palo Alto-i iskola (SLUZKI és RANSOM, 1976) a mindennapi élet paradox szerkezeteivel foglalkozva arra a következtetésre jutott, hogy az, vajon a paradoxon örvényébe beleszavardok-e az egyén, attól függ, megvan-e a lehetősége, hogy bármikor kilépjen a paradox szervezetből. MILGRAM (1974) kísérlete pedig tulajdonképpen annak ismeretéhez segített hozzá, hogyan akadályozza meg a szervezet, hogy az egyén kiszálljon belőle, amikor a szervezeten belüli működés kínossá válik számára, esetleg épp ez akadályoztatás vagy a belőle fakadó fejlemények okából. A kísérletben kiderült, hogy a szervezettel szemben megnyilvánuló konformizmus határtalanabb, mint ezt humanista önbecsüléssel hinni szerettük volna: tudvalevően a kísérleti személyek 62%-a hajlandónak mutatkozott olyan manipulációk elvégzésére, amelyekről azt hitték el vele, hogy egy másik kísérleti személyre a szomszéd helyiségben 450 V feszültségű, halálos áramütést mér. E hatást először a kérdéses szervezet (a nagytekintélyű Yale Egyetem) különös tartalmi jegyeivel (magas presztízs) hozták összefüggésbe. A későbbiek azonban arra engedtek következtetni, hogy sokkal inkább a szervezetek általános formai tulajdonságai játszottak szerepet abban, hogy a kísérleti személyeknek 47%-a akkor is mindvégig bennmaradt a szervezetben, mikor ez nem nevezte meg magát a hirdetésben, amelyre a kísérleti személyek jelentkeztek, és a szervezet képviselője, aki ezúttal nem viselte a tudomány tekintélyt sugárzó fehér köpenyt, egy kikötőbeli szuterénhelyiségben adta utasításait.

Az általános formai tulajdonság, melynél fogva a szervezet ilyen ellenállhatatlannul fogságában tartja az egyént, értelmezésem szerint ezúttal is a viszonyok paradox szerveződése: a kísérleti személy nemcsak a viszonyok első hatványán kap utasítást (hogy minden hibáért, amit feltételezett társa egy állítólagos tanulási folyamatban elkövet, egyre erősebb áramütésekkel „motiválja” azt a helytelenül adott válaszok elhagyására), hanem a viszonyok második hatványán is *azt az utasítást, hogy tegye meg azt, hogy ami utasítást kap, azt tegye meg.*

A szervezetek nagyfokú stabilitását általában ehhez hasonló paradox szerkezetek biztosítják, és sohasem egyedül az a motivációs hatás, mellyel a szervezet a konform magatartást jutalmazza, az ellenzéki magatartást pedig bünteti. A második hatványú utasítás általában nincs bennük kimondva, de hallgatólagos előfeltevésként fel van véve a szervezet életébe, s bármi megbolygatja e mindennapi életet, sor kerülhet ennek az

utasításnak a kimondására.¹⁵ S a szervezet e paradox szerkezet révén képes arra, hogy még az ellenzéki magatartást is a stabilitás fokozására használja: ahol a hatalmi elitnek nincs kisebbségi komplexuma vele szemben, ott beépítik a konform magatartásba mint ennek válfaját. A szervezet elvárásai az egyén magatartásával szemben ugyanis csak ritkán uniformizálnak — gyakrabban az történik, hogy ezek különböző *szerepekkel* kapcsolatosak, s általuk a szervezet elismerheti és a maga számára hasznosíthatja azoknak a konkrét személyeknek bizonyos különösségeit, akikhez ezeket az elvárásokat címezi. Így aztán szerepekként oszthat ki és így ellenőrizhet különféle ellenzéki magatartás-típusokat is: a politikai ellenzékét, amely az alkotmányos keretek között való működésével Őfelségének tesz szolgálatot; a különcét, aki például lilára festett, cukros vízzel összeragasztott élére vasalt hajával hozzátartozik a városképhez; a deviánst, aki elutasítja a szereposztásnak a szervezet által elismert rendjét, s közben az, hogy ő deviáns, a szereposztásnak a szervezet által elismert rendjéhez tartozik stb.¹⁶

József Attila két paradoxona

Egy József Attiláról írt történelem-pszichológiai esettanulmányban (GARAI, 1986b) költői és filozófiai műveket s az ezek hátteréül feltárható életrajzi tényeket vonultatam fel annak bizonyítására, hogy egy szervezethez való odatartozásnak vagy oda nem tartozásnak, ha ez mélyebben érinti az ember társadalmi személyazonosságát, a paradoxona meghatározhatja az illető egész *gondolkodás-, látás-, kifejezés- és cselekvésmódját*.

József Attila esetében, mint a tanulmány bizonyítja, ilyen szervezet lett a kommunista párt annál a központi helyénél fogva, amelyet elfoglalt a szociális kategóriáknak egy olyan folyamatban épülő rendszerében, amelynek lényegét ismételten így fogalmazza meg:

elvegyültem és kiváltam.

A társadalmi azonosságnak e rendszerében az emberek közé úgy vegyül a József Attila, hogy kiválik proletárként: „papok, katonák, polgárok után”, ezt vallja, a proletárban ébred öntudatra az ember, mert a szükségszerűséget, melynek értelmében a szocializmus megvalósítása az emberek által úgy történik, hogy „nem tudják, de teszik”, a proletár maga szükségében érzi is. A proletárok közé úgy vegyül el, hogy kiválik kommunistaként, aki hiszi, a proletár igazi öntudatát hordozza: amit a proletár csak érez, azt a kommunista — amennyiben marxista — tudja is. A kommunisták közé pedig úgy vegyül el, hogy kiválik József Attilaként, aki így fogalmazza meg, hogy végül is mi szüksége van erre az egész építkezésre:

(...) a többi nép közt elvegyültem én,
majd kiváltam, hogy azután kiváljon
sok gondom közül ez a költemény.

(A kövezeten ...)

Mínthogy a társadalmi azonosságnak egy ilyen rendszerében az *emberi értékek* és az *új költői mű* között egyfelől az közvetít, hogy József Attila proletárként hordozza az emberi értékeket, másfelől viszont az, hogy a proletár József Attilaként alkotja a költői művet, ez tette József Attila számára olyan tragikussá a paradoxont, hogy e két minősége között közvetítő szociális kategóriához — a kommunistákéhoz — egy idő

után – fordított Lear királyként – *csak akkor ragaszkodhatott, hogy odatartozik, ha nem tartozott oda.*

Amikor 1931-ben a moszkvai *Sarló és kalapács*ban egy, a Moszkvai Proletáriók Szervezetének magyar szekciója által kiadott hivatalos közlemény – „A magyar proletáriórodalom platformtervezete” – József Attiláról azt írta, hogy „a fasiszmus táborában keresi a kivezető utat”, akkor József Attila erről az akcióról egy Fábry Zoltánnak írott levélben még kijelenthette: „Enyhén szólva egy »tájékozatlan« társaság frakciós tevékenységének minősítem”.¹⁷ Alig egy évvel később azonban megjelent a párt általa szerkesztett legális folyóiratában, a *Valóság*ban egy filozófiai tanulmánya, amelyről egyebek között Sándor Pál utóbb azt írta, hogy „általános felháborodást keltett »értelhetetlensége«, összevisszasága miatt, amely csak »megbolondítja« a fiatalságot. (...) A pártapparátus (is) állást foglalt ellene (...)”¹⁸

József Attila mármost egy másik, ugyane korszakból származó elméleti szövegének tanúsága szerint magától értetődőnek vette, hogy „a munkásmozgalomban üldözendő zavarokat okoznak a világmozgalom sűrített tapasztalataival, tudományos elméleteivel szembeszegülő, vagy tőle eltérő egyéni ötletecskék”.¹⁹ E *kommunistához méltó* gondolatnak értelmében azután ő maga kellett, hogy *kommunistához méltatlan* gondolatnak tartsa azt az „egyéni ötletecskéjét”, melyet „a világmozgalom sűrített tapasztalatainak, tudományos elméleteinek” nevében, íme, a kérdéses tanulmányban érthetetlennek, összevisszának, a fiatalságot megbolondítóknak bélyegzett az általános felháborodás és a pártapparátus.

Még nagyobb volt a pártapparátus gerjesztette általános felháborodás, amikor József Attila 1933 májusában közzétette az „Egységfront körül” című cikkét,²⁰ amelyben ahhoz a kérdéshez szólt hozzá, hogy ki viseli a felelősséget azért, hogy Németországban Hitler került hatalomra: vajon a szociáldemokraták-e, akik a kommunisták szerint elárulták a munkásság osztályharcát a Hitler mögött álló nagytőke ellen; vagy a kommunisták, akik a szociáldemokraták szerint eliszonyították a tömegeket a szocializmustól azzal, amit helyette Sztálin alatt megvalósítani kezdtek. A vitacikkben e kölcsönös vádaskodásokkal szemben József Attila amellet érvel, hogy ebben a történetben mindkét fél követett el hibákat, amelyek kölcsönös előszámításának azonban nincs itt az ideje, mert mindennél sürgetőbb, hogy mindnyájuk közös ellensége ellen összefogjanak: „Jó volna, ha a munkások belátnák, még mielőtt fasiszta terroristák vernék bikacsökkal a fejükbe, hogy egymás harci akcióinak a támogatása minden eszményi pártfegyelelemnél előbbre való.”

Erre azután a kommunista párt nevében olyan válasz jelent meg, amely szerint „József Attila ezzel a cikkével a szociáldemokrata vezérek ideológiái ügynöke lett, a baloldali munkásság között”.²¹

Ezzel a kommunista párt és József Attila viszonyában elvadult egy olyan szociálpszichológiai játszma, amelyben a két fél közül az egyik minden lépésével utólag megalapozza ezt a lépést,²² míg a másik fél újra meg újra azt tapasztalja, hogy bármit is lép, választott lépése erőtlen ahhoz, hogy más fordulatot adjon a történéseknek, mint amilyent az ellenkező irányba tett lépés adott volna. József Attila választhatott: beletrődik abba, hogy nem autentikus kommunista, vagy szembeszáll azokkal az autentikus kommunistákkal, akik eképp minősítik.

Ha küzd, hát abba, ha pedig kibékül,
ebbe fog belehalni.

1935-ben azonban bekövetkezett a Komintern VII. Kongresszusa, s ez ugyan-
azokra a következtetésekre jutott a faszizmus elleni egységfront kérdésében, mint ame-
lyekért József Attilát két évvel korábban kizárták. Ezzel összefüggésben többen (pél-
dául Bálint György, Haraszi Sándor), felső kapcsolatunknak gyaníthatóan legalábbis
tudtával, felvették az érintkezést József Attilával, egyebek között azért, hogy ráve-
gyék, enyhítsen most már a *Szép Szó* hangján, amelyet az általa is szerkesztett folyó-
irat a Szovjetunióval foglalkozó kritikai cikkeiben megütött.

Ezekkel a megkeresésekkel hozható összefüggésbe a *Szép Szó* 1936 októberi
száma. Ebben megjelent a *Világosítsd föl* című vers, amelynek e megjelenést követően
ismertté lett változatán kívül kéziratban létezett egy eredeti, minden kétértelműség
nélkül bíráló variánsa is, ám József Attila nem ezt adta oda közlésre, s ezzel együtt je-
lent meg az *Irgalom* című költeménye is, a maga engesztelő és engesztelődő mondani-
valójával:

És hallgatom a híreket,
miket mélyemből énszavam hoz.
Amíg a világ ily veszett,
én irgalmas leszek magamhoz.

És valóban: ha azok, akik a kiengesztelődést keresték 1936-ban a kommunista párt és
József Attila között, azzal érveltek — amennyire ötven év távolából ezt rekonstruálni
lehet —, hogy ebben a történetben mindegyik fél követett el hibákat, amelyek kölcsö-
nös előszámlálásának azonban nincs itt az ideje, mert mindennél sürgetőbb, hogy
mindnyájuk közös ellensége ellen összefogjanak, akkor József Attila okkal érezhette
úgy, hogy ezeket a „híreket” saját szava belülről hozza. Mert pontosan ezek voltak
József Attila azon szavai a szolidaritásról, amelyekért három évvel korábban a magyar
párt minden szolidaritást megtagadott tőle.²³

Mindezzel azonban egy merőben más szerkezetű paradoxonnak jött el József
Attila számára az ideje: ha elfogadja az érvelést és a történetek ellenére visszatér a kom-
munisták közé, ez azt mutatja, hogy legalább ebben a kérdésben ugyanúgy gondol-
kodik mint azok, tehát tényleg van közük egymáshoz — ha elutasítja az érvelést és a
történetek miatt nem tér vissza a kommunistákhoz, ez azt mutatja, hogy másképp gon-
dolkozik, mint ők, tehát tényleg nem közöttük van a helye. Ha azt gondolja, hogy oda-
tartozik, máris valódi oka van rá, hogy azt gondolja — ám ha azt gondolja, hogy nem
tartozik oda, erre terem valódi oka. S bármelyik esetben *attól lesz alapja, hogy azt gon-
dolja, amit gondol, hogy azt gondolja, amit gondol.*

Akárhogyan lesz, immár kész a leltár.

Éltem — és ebbe más is belehalt már.

— írja le ekkor, és az a mód, ahogyan József Attila belepusztult e két paradoxon közé
szorult életébe, valóban mintául szolgálhat annak megértéséhez, hogy „más hogyan
halt bele”, még akkor is, ha más nem olyan konzekvens módon, nem akkora műgond-
dal formálta meg a maga belepusztulását.

Amikor a XX. század e jellegzetes embertípusának sorsa a szervezeti magatartás
mindennapi szociopatológiájából shakespeare-i formátumú tragédiába fordul át, nem
egy szervezet és a vele magatartásában vagy gondolkozásában szembeforduló egyén

összeütközéséről van szó többé. Ami itt szembefordul a *szervezettel*, az egy vele szemben szervezett *mozgalom*, s a kettő viszonyában viszontlátjuk a második hatvány paradoxonát.

Amit egy szervezet, ha működni akar, valóban meg kell, hogy tiltson a tagjainak, az nem a szervezet szabályaival szemben ellenzéki magatartása, hanem hogy más szabályok szerint szerveződhessenek – ezért miközben mozgalom szerveződik, amely valamilyen jogok kivívására konfrontálódni fog a szervezettel, máris konfrontálódik a szervezkedési jog tekintetében.

A XX. század beköszöntekor ezt a harcot az állami szervezettel szemben fellépő forradalmi mozgalom már megvívta. Ez a harc nem lett a végső, de a diadalával együtt érvénybe lépett a forradalmi mozgalom számára a kannibál-paradoxon. Az egyszeri misszionárius kérdésére: „Vannak önök közt emberevők?” – a vadak öntudatosan válaszolják: „Nincsenek: tegnap ettük meg az utolsót”. Hasonlóképpen a mozgalom, amikor első harcát a szervezet egyetemesen szabályozó igényével szemben diadalra viszi, maga is szervezetté válik. Utóbb majd e – szociáldemokrata – szervezet pártfegyelmének ellenében szerveződik tovább a forradalmi mozgalom, amelynek militánsai – a kommunisták – ugyancsak kialakítják a maguk fegyelmet követelő szervezetét.

Ott azután, ahol a forradalmi mozgalom győz az állami szervezettel szemben, éppenséggel állami szervezetté teszi meg magát, s éppen az ezzel kapcsolatos jellegzetes meghasonlást élte és halta e korszak megannyi saját élője és saját halottja.

S e paradoxont kiegészíti az a másik, amely szerint a forradalmi mozgalommal szemben az állami szervezet nem a maga legális erőszak szerveit mozgósítja, hanem olyan ellenforradalmi mozgalmakat (különítmények, rohamosztagok), amelyek a XX. században sok helyen a maguk illegálisát megőrizve válnak az állami erőszak szervévé. A modern korszak egyik terhesen új vonása: a törvényesség felforgatásával szemben védekező intézmények intézményesítik a törvényesség felforgatását.

Ezek a paradoxonok rejlenek a társadalmi azonosság legújabbkori válsága mögött, amelynek mindennapjaiba a shakespeare-i tragédiák hőseihez hasonlóan pusztulhatnak bele mindazok, akik nem képesek egy fejtetőre állt világban a fejük tetején járni.

Jegyzetek

- 1 Sinkó Ervin regényeit – az *Optimistákat*, a róla írott, utóbb *Egy regény regénye* címen Jugoszláviában megjelent moszkvai naplót, a valószínűtlenül jó *Tizennégy napot* –, továbbá kisebb írásait, mindenekelőtt az *En face du Juge* (Szemben a Bíróval) című önéletrajzát (*Europe*, 1935. május 15., 149. sz., 36–72. o.; magyarul: SINKÓ, 1977, 47–90. o.) a társadalmi azonosság igazi enciklopédiájának kell tekinteni, melyből a szociális identitásnak különösen arról a kezelésmódjáról szerezhetünk pótolhatatlan ismereteket, amely a két világháború közötti fegyverszünet idejének atmoszféráját tükrözte.
- 2 A kísérlet megisméltésekor ezt a feltételt nem mindig biztosították, ezért nem mindig kapták meg a Bruner és Goodman által talált összefüggést. Hasonló okokból feltételezhetjük, hogy a kísérlet megisméltése például szovjet pénzrendszerben

nem adná az amerikai szisztémában kapott eredményt, minthogy a háromkopejkás érme nagyobb a tíz és a tizenötkopejkásnál, az ötkopejkás pedig a több változatban létező egyrubeles érmék némelyikénél is nagyobb.

3 Tehát 16,2 – 17 – 17,9 – 18,8 – 19,7 – 20,7 – 21,7 – 22,8 cm hosszúságú egyenesszakaszok váltották egymást.

4 Az eredeti alapján korrigált fordítás.

5 A szociális kategorizáció működése adott esetben a szubsztanciára ennek ésszerűségi szempontja ellenére is rákényszerítheti a formát. Erről már Shakespeare hírt ad, akinek *IV. Henrikjében* például a mértéket, amennyire a nemes Percy követendő példát nyújtott, így jellemzi Lady Percy:

Ki nem úgy lépett, mint ő, béna volt;
S a tört beszéd, természetes hibája
A legvitézebbek hangsúlya lett,
S a halk, folyamatos beszédűek
Elrontották tudásukat, hogy őt
Utánozzák.

(Vas István ford.)

6 Könnyen belátható, hogy a szakirodalomban szereplő paradoxonok közül a szemantikai paradoxon a viszonyok második hatványán áll elő: olyankor, amikor egy név egy olyan denotátummal áll viszonyban, amely maga a viszony, amely egy név és denotátuma között fennáll.

Nehezebb megvizsgálni a kapcsolatot a viszonyok második hatványának paradoxona és azon halmazelméleti paradoxonok között, amelyeknek megoldását kínálta Russel, amikor rámutatott, hogy ezekben egy halmaznak, illetve az elemeknek megfelelő két szintet (különböző logikai típusokat) nem határolták el egymástól (WHITEHEAD és RUSSEL, 1925–27). Egy ilyen összehasonlító vizsgálódás alól jelen disszertáció szerzője azért érzi felmentve magát, mert elfogadja a Palo Alto-i iskola ismételt érvelését, amely szerint, bár „a formális logikában történi kísérlet arra, hogy biztosítsák egy osztálynak és tagjainak elválasztottságát, (...) a valóságos kommunikáció pszichológiájában ezt az elválasztottságot folyamatosan és kikerülhetetlenül megszegik” (SLUZKI és RANSOM, 4. o.). Annak illusztrálására, hogyan szegik meg a mindennapi életben a Russel-féle előírást, Bateson, Jackson, Haley és Weakland klasszikus tanulmányukban a *kettős kötésről* (amelyből a fenti idézet is származik) felhozzák a játék és a humor esetét, sőt a tanulását is, amennyiben tanulni is meg kell tanulni.

Kandidátusi értekezésemben (GARAI, 1969) mind e tevékenységek, továbbá ezeket is meghatározó módon mindenekelőtt a munka paradoxonát azzal hoztam összefüggésbe, hogy embernél annak a viszonynak az első hatványára, hogy azért folytat ilyen vagy olyan tevékenységet, mert erre valamilyen szükséglete kényszeríti, ráépül egy olyan viszonynak a második hatványa, amely szerint a tevékenység elvégzésére (például játszaskor) egy olyan szükséglet kényszerít, hogy az ember mindenféle szükséglettől szabadon tevékenykedjék. E specifikusan emberi alapszükségletnek felfogott *szabadság-szükséglet* paradoxonának további vizsgálatát lásd GARAI, 1980., 1986., 1987.

- 7 Ez az összefüggés, gondolom, bizonyítás nélkül is belátható: elégséges intuitívve összevetni ezeket a — többnyire megfogalmazás nélkül, magától értetődő előfelvetésként alkalmazott — definíciókat azzal a móddal, ahogyan egyfelől egy Brutus, másfelől egy petrográdi munkás 1917-ben az emberi értelmet, illetve tisztességet gyakorolta és megítélte.
- 8 E meghatározást Aronson hivatkozott elméleti módosítása alapján magam fogalmazom így.
- 9 Az elmélet egyik híres bizonyítékát mutatta be FESTINGER és munkatársai (1956) *Amikor a prófécia csődöt mond* című könyve. Rosenberg e cím parafrázisával is jelezte, hogy cáfolatát radikálisnak tartja: *Amikor a disszonancia csődöt mond*.
- 10 Valójában ilyen értelmezésre már az Aronson-féle összefüggések tekintetbevétele nélkül is történt egy nem minden szellem nélkül való kísérlet: WICKLUND és BREHM (1976) rámutatnak, hogy a legjobban megfizetett csoport írta a legmeggyőzőbb védőbeszédet, márpedig minél meggyőzőbben érvel valaki a maga meggyőződésével szemben, annál nagyobbfokú kognitív disszonanciája támad.
- 11 Persze, a természeti tényre reflektáló tudat maga is természeti tény. Azonban nem azzal a közvetlenséggel, ahogyan a társadalmi tényre reflektáló tudat tekintetében ez a viszony megállapítható. A csillagászati tényt konstatáló ember tudata nem csillagászati tény, s a vegyésznek nem feladata, hogy megállapítsa, miképpen állapítanak meg az emberek vegyészeti tényeket.
- 12 A lelkiismeretfurdalás paradoxona olyankor áll elő, amikor az ember ténylegesen elköveti a tettet, mely éppoly tilalmas, mint azt gondolni róla, hogy nem. Paradox jellegénél fogva hasonlít erre, ám logikai szerkezeténél fogva különbözik tőle az *el nem követett bűn megvallásának* jelensége, amelynek motivációja a Sztálin-féle koncepciók perek szociálpszichológiai legrejtélyesebb mozzanata volt (SAVARIUS, 1963; MEDVEDIEV, 1974; LONDON, 1976). E perek kommunista vádlottai csak úgy tanúsíthatták a párt iránti lojalitásukat, hogy párttal szembeni illojalitásról tettek vallomást: amikor ilyen vallomást a párt nevében követelnek tőlük, ennek megtagadása arra hivatkozva, hogy nem követtek el semmi illojális tettet a párt ellen, maga az illojális tett lett volna.
- 13 A *Lear királyból* vett idézetek Füst Milán fordításából valók.
- 14 E gyakorló csoportban senki nem pusztult, még csak nem is rokkant bele a viszonyok ilyen visszajára fordulásába: ez a szakmai tréningnek valójában egyik előre elgondolt hatótényezője volt. További részletekre vonatkozóan lásd GARAI, 1976.
- 15 Amikor 1960. január 24-én az algériai ultrák, élükön az ott állomásozó hadsereg tábornoki és tiszti karával, fellázdak a párizsi kormányzat ellen, De Gaulle elnöki civilruháját tábornoki uniformisra cserélve jelent meg a képernyőn, ahonnan megparancsolta a hadseregnek, hogy az ő — hadseregfőparancsnoki — parancsainak engedelmeskedjenek.
- 16 Csehov bemutatja *Ivanov* című drámájában a különc tragikus paradoxonát. Miután a címszereplő úgy lép ki a maga társadalmi szervezetéből, hogy orosz földbirtokos létére művelt, műveltségét praktikusán is felhasználja a gazdálkodásban, ráadásul a népnek is előnyére, szerelemből házasodik, ráadásul egy zsidó lányt vesz feleségül — a társadalmi szervezet elhelyezi őt a *Угак* címke mögé. Amikor

ebből a szervezetből is ki akar lépni, amely talált ráosztható szerepet, tönkreteszi gazdaságát és szerelmi házasságát. Тебя заела среда mondja neki ekkor egy sajnálkozó barát s a mondat magyar fordítása („Téged felőrölt a környezeted”) távolról sem adja vissza azt a banalitást, amellyel az orosz mondat képviseli a szervezetet, amely a *be nem illeszkedő helyére be nem illeszkedő* számára is tud egy helyet. Erről az újabb, számára kijelölt helyről Ivanov már csak úgy tud ki-lépni, hogy öngyilkos lesz.

- 17 FEHÉR Erzsébet (szerk.): *József Attila válogatott levelezése*. Akadémiai Kiadó. Bp., 1976, 277. o. „A magyar proletáriródalom plattformtervezeté”-nek szövegét és József Attila hozzá írott kommentárjait lásd Szabolcsi Miklós (szerk.): *József Attila Összes Művei III. Cikkek, tanulmányok, vázlatok*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1958. 429–438., illetve 209–219. o.
- 18 SZABOLCSI Miklós (szerk.): *József Attila Emlékkönyv*. Szépirodalmi Könyvkiadó. Bp., 1957, 322. o.
- 19 SZABOLCSI Miklós (szerk.): *József Attila Összes Művei III. Cikkek, tanulmányok, vázlatok*. Akadémiai Kiadó. Bp., 1958, 127. o.
- 20 SZABOLCSI Miklós (szerk.): *József Attila Összes Művei III. Cikkek, tanulmányok, vázlatok*. Akadémiai Kiadó. Bp., 1958. 140–147. o.
- 21 SZABOLCSI Miklós (szerk.): *József Attila Összes Művei III. Cikkek, tanulmányok, vázlatok*. Akadémiai Kiadó. Bp., 1958, 368. o.
- 22 Vö. pl. Horváth Márton „József Attila és az illegális kommunista párt” (*Kritika*, 1986/2).

Irodalom

- ARONSON, E., 1969, The theory of cognitive dissonance, A current perspective. In: BERKOWITZ, L. (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, 4, 1–34.
- ARONSON, E., 1987, *A társas lény*, Közgazdasági és Jogi Kiadó, Bp.
- ARONSON, E., CHASE, TH., HELMREICH, R. and RUHNKE, R., 1975, A two factor theory of dissonance reduction, the effect of feeling stupid or feeling “awful” on opinion change, *International Journal of Research in Communication*, 58, 203–210.
- ARONSON, E. and METTEE, D. R., 1968, Dishonest behaviour as a function of differential levels of induced self-esteem, *Journal of Personality and Social Psychology*, 9, 121–127.
- BANDURA, A., 1977, *Social learning theory*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J.
- BREHM, J. W. and COHEN, A. R. (eds), 1962, *Explorations in cognitive dissonance*, Wiley, N. Y.
- BRUNER, J. S. and GOODMAN, C. C., 1947, Value and need as organizing factors in perception, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 42, 33–44.
- BUDA Béla (szerk.), 1981, *Pszichoterápia*, Gondolat Könyvkiadó, Bp.
- COHEN, A. R., 1962, An experiment on small rewards for discrepant compliance and attitude change, In: BREHM, J. W. and COHEN, A. R. (eds), *Explorations in cognitive dissonance*, Wiley, 73–78.

- EISER, J. R., 1980, *Cognitive social psychology: A guidebook to theory and research*, McGraw-Hill Book Comp., (UK) Ltd., London, etc.
- EMERSON, R., 1960, *From empire to nation*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- FESTINGER, L., 1957, *A theory of cognitive dissonance*, Row, Peterson, Evanston, 111.
- FESTINGER, L., 1963, The theory of cognitive dissonance, In: SCHRAMM, W. C. (ed.), *The science of human communication*, Basic Books, 17–27.
- FESTINGER, L. and CARLSMITH, J. M., 1959, Cognitive consequences of forced compliance, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 58, 203–210.
- FESTINGER, L., RIECKEN, H. and SCHACHTER, S., 1956, *When prophecy fails*, University of Minneapolis Press, Minneapolis.
- GARAI László, 1976, Kategorizációs paradoxon tanulmányozása nagycsoportban, *Magyar Pszichológiai Szemle*, 33, 544–553.
- GARAI László, 1977, A racionalizáló lény, Gondolatok E. Aronson „A társas lény” című könyvéről, *Valóság*, 20/7, 71–81.
- GARAI László, 1979a, Dialógus az emberről, génállományáról, meg a szertelenségéről, *Világosság*, 20, 581–590. Új megjelenés In: SZERDAHELYI István (szerk.), *A kultúra fogalmáról*, Kossuth, Bp., 1980, 308–333.
- GARAI László, 1979b, Tézisek az agyról, a jelentésről és a dualizmusról, *Magyar Tudomány*, 24, (1979), 617–627, Angol fordítás: Theses on Brain, Meaning and Dualisme. *Studia Psychologica*, 27, 2, (1985), 157–168.
- GARAI László, 1980, *Szabadságszükséglet és esztétikum*, Akadémiai Kiadó, Bp., 160.
- GARAI, L., 1981, Les paradoxes de la catégorisation sociale. *Recherches de Psychologie Sociale*, 3, 131–141, Kommentár PAGES, R. Les paradoxes classificatoires de Garai: espaces de repérage et d'affectation, *Recherches de Psychologie Sociale*, 3, (1981), 143–151.
- GARAI, L., 1983, Marxian Personality Psychology, In: HARRÉ and LAMB (eds), *The Encyclopedic Dictionary of Psychology*, Basil Blackwell Publisher, 364–366.
- GARAI, L., 1984, Vers une théorie psychoéconomique de l'identité sociale. *Recherches Sociologiques*, 313–335.
- GARAI, L., 1985, Price or social identity? Determining economic activity in a post-capitalist system, In: BRANDSTÄTTER, H. and KIRCHLER, E., (eds), *Economic Psychology*, Rudolf Trauner Verlag, Linz, 21–35, Bővített magyar fordítás: Laikus dolgozat a tervezésről meg a piacról, *Valóság*, 28/8, (1985), 25–41. Átdolgozott változat: Determining economic activity in a post-capitalist system. *Journal of Economic Psychology*, 8: 1, (1987), 77–90.
- GARAI László, 1986, Hidd, hogy te mégy... Öninterjú, *Valóság*, 29,3, 54–65.
- GARAI László, 1986a, Elvegyülni és kiválni, *Mozgó Világ*, 12, 12, 74–87.
- GARAI László, 1986b, „Kiterítetek ügyis”, József Attila tragikus paradoxonai. *Világosság*, 27, 12, Melléklet.
- GARAI, L., 1986c, Social Identity, Cognitive Dissonance or Paradoxe? *New Ideas in Psychology*, 4, 3, 311–322.
- GARAI László, 1987, A gazdasági racionalizmus lélektanához, *Közgazdasági Szemle*, 34, 4, 441–452.

- GARAI, L., ERŐS, F., JÁRÓ, K., KÖCSKI, M. and VERES, S., 1979, Towards a Social Psychology of Personality: Development and Current Perspectives of a School of Social Psychology in Hungary, *Social Science Information*, 18/1, 137–166.
- GARAI László és KÖCSKI Margit, 1978a, Szociális kategorizáció, Kísérletek és kérdések, *Kultúra és Közösség*, 3, 43–52.
- HJELMSLEV, L., 1953, *Prolegomena to a theory of language*, Baltimore.
- HYMAN, H. H. and SINGER, E. (eds), 1968, *Readings in reference group theory and research*, Free Press, N. Y.
- JONES, E. E. and DAVIS, K. E., 1965, From acts to dispositions: The attribution process in person perception, In: BERKOWITZ, L. (ed.), *Advances in Experimental Social Psychol.*, 2, Academic Press, N. Y.
- JONES, E. E., KANOUSE, D. E., KELLEY, H. H., NISBETT, R. E., VALINS, S. and WEINER, B., 1971, *Attribution: Perceiving the causes of behaviour*, General Learning Press, Morristown, N. J.
- KELLEY, H. H., 1967, Attribution theory in social psychology, In: LEVINE, D. (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 15, 192–238.
- KÖCSKI, M. et GARAI, L., 1978, Les débuts de la catégorisation sociale et les manifestations verbales. Une étude longitudinale, *Langage et Société*, 4, 3–30.
- LEWIN, K., 1972, *A mezőelmélet a társadalomtudományban; Válogatott elméleti tanulmányok*, Gondolat, Bp.
- MANNHEIM, K., 1954, *Ideology and Utopia: An introduction to the sociology of knowledge*, N. Y., Harcourt, London.
- MILGRAM, S., 1974, *Obedience to authority*, Tavistock, London.
- MOSCOVICI, S., 1976, *Social influence and social change*, Academic Press, London.
- NEL, E., HELMREICH, R. and ARONSON, E., 1969, Opinion change in the advocate as a function of the persuasibility of his audience, A clarification of the meaning of dissonance, *Journal of Personality and Social Psychology*, 12, 117–124.
- PAGES, R., 1981, Les paradoxes classificatoires de Garai, espace de repérage et d'affectation, *Recherches de Psychologie Sociale*, 143–151.
- ROSENBERG, M., 1965, When dissonance fails, On eliminating evaluation from attitude measurement, *Journal of Personality and Social Psychology*, 1, 28–42.
- SAUSSURE, F. de, 1967, *Bevezetés az általános nyelvészetbe*, Gondolat, Bp.
- SLUZKI, C. E. and RANSOM, D. C. (eds), 1976, *DOUBLE BIND: The foundation of the communicational approach to the family*, Grune & Stratton, New York, London, San Francisco.
- SZABOLCSI Miklós (szerk.), 1958, *József Attila Összes Művei III*, Akadémiai kiadó, Bp.
- TAJFEL, H., 1981, *Human groups & social categories: Studies in social psychology*, Cambridge University Press, Cambridge etc.
- TAJFEL, H. and WILKES, A. L., 1963, Classification and quantitative judgement, *British Journal of Psychology*, 54, 101–114.
- WATZLAWICK, P., BEAVIN, J. H. and JACKSON, D. D., 1967, *Pragmatics of human communication: A study of interactional pattern, pathologies and paradoxes*, W. W. Norton, New York.

- WATZLAWIK, P., WEAKLAND, J. and FISCH, R., 1974, *Change: Principles of problem resolution*, W. W. Norton, New York.
- WHITEHEAD, A. N. and RUSSEL, B., 1925–27, *Principia mathematica*, 2. ed. Cambridge.
- WICKLUND, R. A. and BREHM, J. W., 1976, *Perspectives on cognitive dissonance*, Erlbaum, Hillsdale, N. Y.

LÁSZLÓ GARAI

THE PARADOXES OF SOCIAL IDENTITY

Cognitive dissonance is considered as emerging between the social identity of persons and that of their acts. An analysis is made of the paradoxical consequences of a double bind: those who are A are supposed not to do B and are also supposed not to think that those who are A would be allowed to do B. The Cohen—Rosenberg controversy is presented here, revised on this basis, and illustrated by the two authors' experiments. It is claimed that the psychosocial aspect of social identity is complemented by its socioeconomic aspect. Indeed, the valuation of an identity is always a judgement of the extent to which this model should be reproduced. The more tolerant or the more ruthless manner of imposing value models of social identity is determined by socioeconomic factors. On the other hand, the socioeconomic positions may be specified by psychosocial factors. The psychoeconomic connection in social identity is accentuated in post-capitalist societies, turning human faculties and needs into factors to be produced and reproduced by the economic system. In a case study this theory is applied to Attila József so that both his works and diseases' symptoms are analysed as signifiant, where the signifié is the social category, while social categorisation is evolved as social identity of the kind which, in the case of Attila József is made first impossible, then unnecessary by the paradoxes of social categorization.