

eszköz is. Ha tudni akarjuk, hogy melyik szituációban, melyik rendszerben cselekszünk, akkor a struktúra az, amire rákérdezzük. Ezt jól át tudom venni a műveletelméletbe, ha elképzelem, hogy a megfigyelés is művelet, tehát semmi sem kényszerít minket arra, hogy azt mondjuk: van valami a mindennapok folyékony realitása, a cselekvések vagy műveletek mögött, ami állandó, és amit meg kellene ismernünk ahhoz, hogy képesek legyünk a megértésre. Azt mondjuk, hogy maga a megfigyelő konstituál valamilyen struktúrát. Abban a pillanatban, amikor megfigyel, bizonyos dolgokat, bizonyos megkülönböztetéseket, bizonyos identitásokat mértékadóknak tekint a tárgyak identifikációja számára. Ekkor a megfigyelőre egyfelől mint olyan rendszerre tekinthetünk, amely maga hajt végre műveleteket. Ha arról van szó, hogy kinyomozzuk, melyik releváns múlt, milyen tekintetben, milyen jövő számára jelentős, akkor a rendszer önmagát figyeli meg abban a pillanatban, amelyben műveletet hajt végre, és mint mindig, redukált eszközökkel. A rendszer a műveletek végzése közben ismeri meg a saját struktúráját, illetve bizonyos értelem olyan előírásokhoz való ragaszkodásban, amelyek újból alkalmazhatók. Másrészt ugyanígy mondhatjuk azt is, hogy külső megfigyelővel van dolgunk, aki a rendszereket olyan struktúrák szempontjából azonosítja, melyek a rendszer számára egyáltalán nem figyelhetők meg, vagy rendszert nem lehetnek aktiválva, mivel ez a kérdések tisztázásának túl komplikált masinériáját követelné meg.

Ha a megfigyelés műveletét a struktúrák segítségével hajtjuk végre, akkor azt a jelenséget tapasztaljuk, amit a megfigyelésről és a másodrendű megfigyelésről szóló fejezetben vázoltam. Valamiféle teljesen a megfigyelőhöz viszonyított elképzelés áll rendelkezésünkre, amely azonban értelmetlenebb lesz azáltal, hogy azt mondjuk, a rendszer, amit megfigyelünk, maga is megfigyel. Egy olyan rendszer megfigyelője, ami saját struktúrákat fejleszt ki, saját struktúrákat képez, nem érti a rendszert, ha nem tudja, hogy a rendszer maga miképp figyel meg. Láthat más struktúrákat mögötte, posztulálhat és megismerhet latens struktúrákat, azonban a latenciának arra a módra kell vonatkoznia, ahogyan az a rendszer figyeli meg a struktúrákat, amely újfent meg van figyelve. A kognitív aspektus, a struktúrafogalom megfigyelőhöz való viszonyítása nem megy veszendőbe, de abban a mértékben válik komplikáltabbá, amennyiben döntenünk kell, hogy tulajdonképpen ki az a megfigyelő, aki struktúrákat konstruál, és abban a mértékben is, amennyiben látjuk, hogy struktúrák konstrukciója nélkül nem következhetne az egyik műveletre a másik.

Az utolsó téma a konfliktus. Azért választottam ezt, mert itt is található egy érdekes ideológiai, elméleti ellentét az ötvenes és hatvanas évekből. Dahrendorf a Parsons elleni támadással alakította ki saját profilját,<sup>12</sup> mások pedig követték, akik a konszenzus túlértékelését és a konfliktus alulértékelését olvasták bele a parsonsi elméletbe, amire éppenséggel okot szolgáltatott a szöveg. A probléma mégis az, hogy a konszenzus kontra konfliktus vagy a kooperáció kontra konkurencia szintjén – ez a Chicagói Iskola egyik régi tematikája a húszas évekből – egyáltalán elképzelhetők-e olyan elméletek, amelyek vagy az egyik, vagy pedig a másik oldal mellett döntenek, amelyek tehát ahhoz ragaszkodnak, hogy a társadalmunk lényegében konfliktustársadalom, tehát osztálytársadalom, vagy pedig fordítva, azt hangsúlyozzák, hogy a konszenzus a társadalom *sine qua non*ja, és hogy valamilyen konszenzus nélkül semmi sem jönne létre. Nyilvánvalóan mindkét változat helyes. Ha emlékeznek a kommunikációfogalomról szóló megfontolásokra, ahol arról volt szó, hogy minden kommunikáció, amennyiben megértettük, létrehoz valamiféle kettéágazást az „igen” és a „nem” között, akkor láthatják, hogy magában a műveletben állandóan alternatívaként, duálisként reprodukálódik a konfliktus és a konszenzus. Ez újból azt jelenti, hogy az elméletet mindig egyoldalúsággal terheljük meg, ha előírjuk számára, hogy a társadalmat elsődlegesen a konszenzus, vagy a konfliktus felől írja le.

Itt is találhatunk az elméletek fejlődésében ehhez illeszkedő jelenségeket. Azt a problémát, hogy mindkettő, konszenzus és konfliktus, kooperáció és konkurencia előfordul, minden valamennyire kidolgozott elméletben tekintetbe kell venni. Az egyik lehetőség arra, hogy az elméleteket értékeljük, abból a kísérletből ered, hogy megnézzük, miképp van megoldva ez a probléma. Max Webernél ez lényegében értékvonatkozásokon keresztül történik, vagyis az értékek pluralitásának útján, és azon az elképzelésen keresztül, hogy meghatározott életrendek vannak, mint a vallás, a szerelem, a gazdaság vagy a politika, amelyek meghatározott érték-apriorikat elsődlegesnek tételeznek, és eszerint orientálódnak, és ezért az individuumok számára konfliktusba mennek át, ha döntenünk kell, hogy például a politikai államérdeket fontosabbnak tartjuk-e, mint mondjuk a szerelmet, és a királyt nem hagyjuk szerelemből házasodni, hanem csak utódlási és dinasztikus szempontok szerint.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Lásd például Dahrendorf, Ralf: *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft*. Stuttgart, 1957, Enke.

<sup>13</sup> Lásd például Weber, Max: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In uő: *Tanulmányok*. Budapest, 1998, Osiris.

Ezt Robert Merton azzal a feltételezéssel vette át, hogy a struktúráknak a szociális rendszerekben, különösen pedig a társadalmakban, értékellentétekkel kell megbirkózniuk.<sup>14</sup> Vannak latens struktúrák – azt mondanám: paradoxonok vagy antinómiák –, melyek „anómia”-ként hatnak. Például egy társadalom arra az elvárásra épül, hogy mindenki csinálhat pénzt, mindenki feljuthat a társadalom csúcsára, mindenki lehet elnök, még ha nem is mindenki egyszerre. Ez az elvárás annyira irreális, hogy ha életstílusra, bátorságra, indítékokra való ajánlatként áll fenn, mindig csalódást okoz. A kérdés ekkor az, hogy egy társadalom miként kezel egy olyan paradigmát, struktúrát, amely értékeket hirdet, és állandóan csalódást okoz. Ez kísérlet arra, hogy a konfliktus vagy a strukturális ellentétek kérdését úgy tematizáljuk, hogy ahhoz szociológiai vizsgálódásokat tudjunk kapcsolni. Merton ehhez fontos elgondolásokat alkotott, miszerint nyilvánvalóan különböző lehetőségek vannak, hogy erre reagáljunk, és hogy e lehetőségek opciójának kérdése további szociológiai magyarázatra szorul.

Ez most csak egy példa arra, hogy a konfliktus-konszenzus dichotómia nem állt meg nyers alternatívaként, hanem megpróbálták bedolgozni a szociológiai elméletekbe. És itt is azt gondolom, hogy mindez így teljesen jó, és semmit sem kell itt visszavonni, csak hogy a felvázolt rendszerelmélet alkalmazásával még egy lépéssel továbbmehetünk – mégpedig azzal a kijelentéssel, hogy a maguk részéről a konfliktusok is rendszerek. A konfliktusok rendszerek, mivel ha valakit ellenfélként veszünk célba, akkor ennek megfelelően agresszíven, defenzíven vagy protektíven cselekszünk, vagyis egy olyan szituációt hozunk létre, amely a másikat valamilyen korlátozott variációs sáv szélességbe csempészi be. Többé már nem cselekedhet tetszőlegesen, ha tud, természetesen elmehet, vállat vonhat, és azt mondhatja, ez nem érdekli őt, azonban tipikus szociális szituációkban, amelyeket nem tudunk megkerülni, az az elképzelés, hogy konfliktus áll fenn, vagy csak a puszta makacs „nem” mint válasz az értelemajánlatra, rendszer által létrehozott indíték. Vagyis olyan indíték, amely kapcsolódóképességeket szervez, ami például ahhoz vezet, hogy koalíciókat alakítanak, forrásokat keresnek, arra az elképzelésre jutnak, hogy minden, ami a másíknak árt, az nekem használ, és minden, ami nekem használ, az árt a másíknak. Barát-ellenség viszonyok alakulnak ki, és ezáltal a valóságos szituációkkal szemben extrém leegyszerűsítések jönnek létre. Szintén régi téma.

<sup>14</sup> Lásd Merton, Robert: *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. Budapest, 2002, Osiris.

Cicero tárgyalja azt a kérdést mint első római – ha jól tudom –, hogy a barátom ellenségének az én ellenségem is kell-e lennie, vagy hogy megtarthatom-e a barátomat, és lehetek-e az ellenségeinek is a barátja egyben, vagy pedig a konfliktusok egy nemzeti nemesi társadalomban dinasztákkal, patrónus-kliens viszonyokkal olyan szegmentáltak, hogy nincs lehetőség arra, hogy meghívjak valakit, aki a saját barátommal összeveszett.<sup>15</sup> Itt láthatjuk a konfliktusok szervező erejét mind a szociális koalíciókban, mind pedig a témákban. Ha valaki bizonyos kérdésben ellentmond nekem, általánosítom az oppozícióját, és azt gyanítom, hogy más kérdésekben is ellentmond. A morális perspektívák ebből a szempontból a konfliktusok általánosítását szolgálják, mivel ha valaki már gyalázatos, akkor természetesen minden vonatkozásban az, és nem csak abban a pillanatban, ami nekem épp feltűnt. Ha morálisan érvelek, mindig hajlok rá, hogy a konfliktusokat általánosítsam. A szabály tehát az, hogy a konfliktusok *par excellence* rendszerképző elvek, és hogy a rendszerelmélet ugyanolyan jól tud a konfliktusokról beszélni, mint a kooperációról. Értelmetlen azt mondani, hogy a konfliktusok nincsenek eléggé megvilágítva a rendszerelméletben. A konfliktusok sokkal inkább magasan integrált rendszerek.

Ez egyben elvezet az integrációfogalom újragondolásához is. A szociológusok integráción rendszerint mindig valami jól megolajozottat, kellemeset vagy harmonikust értenek. Ha mindenki jól integrált, biztosítva van a jövő, a kooperáció, az emberek jól kijönnek egymással, béke uralkodik, és így tovább. De tulajdonképpen mi az integráció? Ha ezt a fogalmat is formálisabb értelemben határozzuk meg, és azt mondjuk, hogy az integráció a komponensek szabadsági fokának a korlátozása – abban a mértékben vannak integrálva, ahogy csökkennek azok az opciók, állapotok, minőségek, bárhog is fejezzük ezt ki, amit egy rendszer felvehet –, akkor világos, hogy a konfliktus erősen integrál, mivel ellenfélként, ellenségként sokkal kevesebb lépési lehetőségünk van, sokkal kevesebb viselkedési lehetőséggel rendelkezünk: óvatosságnak kell lennünk, meg kell fontolnunk, hogy miképp élesítjük a saját fegyverünket, ami elveszi a másíknak az életét, hogyan védjük meg magunkat, és hogyan vágunk elébe, hogyan támadunk. Először kevesebb opció lehetőség van, majd pedig ezek állandóan bővülnek azáltal, hogy újabb témák, újabb fegyverek, újabb barátok és szövetségesek után kutatunk, hogy a konfliktusban megtartsuk a szituáció feletti kontrollt, vagy végérvényesen győzzünk. A konfliktuselmélet a szociális rendszer túl erős integrációjának és annak a tendenciá-

<sup>15</sup> Lásd Cicero: *Laelius: Über die Freundschaft*. Stuttgart, 1995, Reclam.

nak az elmélete kell legyen, hogy a lehetőségek visszanyerésére további forrásokat építsünk be a konfliktusba – valamilyen rákfene, a rendszer elharapózik, mert túl erősen integrált. Ha ezt kidolgozánk – már az előadás időbeli lehetőségeinek a határán vagyok –, akkor véleményem szerint érdekes konfliktuselmélethez jutnánk, ami rendszerelméleti eszközökkel van kidolgozva. A következő elemzések azzal foglalkoznának, hogy miképp képződnek konfliktusok, hogy a tagadás problémája, a kommunikációk esetében az elutasítás, miképp gátolja meg azt, hogy mindig egyből konfliktusokba menjünk át, mivel minden „nem” természetesen először is azt a kérdést sugallja, hogy „Miért mondd ezt?”. Az ember sértődött, ha csak meg is kérdezik, hogy miért utasítja el ezt, és hevesebb lesz. Az a tendencia, hogy a „nem”-ből létrehozunk valamilyen konfliktusrendszert, nagyon nagy, és a kérdés az, hogy rendszerint hogyan akadályozzuk ezt meg. Hogy lehet, hogy nem jön létre konfliktus, ha kijövök a boltból anélkül, hogy vettem volna valamit?

Ez a konfliktuselmélet egyik lehetősége. Arra a kérdésre vonatkozik, hogy miképp rendezzük a társadalmi rendszerünket úgy, hogy a konfliktus valószínűsége ne legyen túl nagy. Itt léteznek jó vizsgálódások az archaikus társadalmakról, amelyek kimondottan idegenkednek a konfliktusoktól. Nem a kései archaikusokra gondolok, hanem a korai törzsi társadalmakra, vagy azokra, amelyek házi szabályokra épültek, és a családapák egymás között oldották meg a konfliktusaikat. Ezeknek a társadalmaknak mindig a civakodó asszonyokkal volt problémájuk, akik olyan konfliktusokat robbantanak ki, melyekre a férfiaknak nem volt szükségük, de különböző okokból nem ignorálhatták azokat teljesen.<sup>16</sup> Ez a mondáknak is egészen régi témája. Felteszem, hogy az az elképzelés, miszerint az asszonyok civakodók, mint antropológiai bölcsesség, ebből a szituációból ered, és tulajdonképpen a férfiak általi konfliktusmenedzsment nehézségeit érinti. Bárhogy is, ez tisztán spekulatív elgondolás, de megérne egy vizsgálatot. Van néhány vizsgálódás a balkáni nagycsaládokról, amelyekben a férfi és a nő egy nagy helyiségben alszanak, amelyben mások is vannak. A takaró alatt suttoghatnak, de az asszony ekkor nem fordulhat másokhoz, vagy nem mehet a nyilvánosságra a mellette alvókról szóló rossz hírekkel.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Lásd a vonatkozó irodalomról Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main, 1997, Suhrkamp, 466. sk.

<sup>17</sup> Lásd Abalikai, Asen: Quarrels in Balkan Village. *American Anthropologist*, 67 (1965), 1456–1469. o.

A konfliktuskontroll a szociális struktúra kérdése. Erre rendszerint mindig úgy tekintenek, mintha a konfliktusok destruktív hatásáról lenne szó, arról a lehetőségről, hogy elpusztítsuk az emberi testet, dolgokat pusztítsunk el, házakat gyűjtsunk fel, egész vidékeket pusztítsunk el, vagy kiirtsuk az emberiséget, azonban itt még hiányzik a magyarázatban egy közbülső lépés, nevezetesen az a kérdés, hogy miként mehet egyáltalán olyan messzire, hogyan lehet egy konfliktus olyan dinamikus, hogy nem fékezi meg magát többé. Ehhez rendszerelméletre van szükség. Legalábbis alkalmazhatjuk, amennyiben azt mondjuk, hogy a konfliktusok túlintegráltak, ezért rá vannak utalva újabb erőforrások hozzáadására, ezért expanzívak, ezért elharapózóak, ezért veszélyesek, bármit is csinálnak ekkor a környezetben az emberekkel és más erőforrásokkal.

Ebbe az összefüggésbe tartozik az az elgondolás is, hogy a jogot elképzelhetjük a konfliktusok domesztikálásának intézményeként. A *Szociális rendszerek* című könyvemben immunrendszerekről beszéltem, vagyis hogy a jog egyenesen bátorítja a konfliktusokat.<sup>18</sup> Ha valaki tulajdonos, valaki más pedig jön, és azt mondja, szeretné azokat a dolgokat, akkor mondhat nemet, és ezt el kell fogadni, szükség esetén a törvény is megerősíti ezt. Ez azt jelenti, hogy a nemet mondas lehetősége ki van élesítve egy jogi struktúrán keresztül, és rendszerint ez megakadályozza azt, hogy konfliktussá váljon. Fordítva, ha konfliktusok fordulnak elő, a jog békés döntéshez vezethet. A *Legitimáció eljárás útján* című könyvecskémnek az volt a célja, hogy megmutassa, miképp vannak abszorbeálva a konfliktusok, hogy valaki az eljárásban való részesedés útján miként bírható rá arra, hogy közreműködjön a kormányzásban, előadja az álláspontját, elismerje az eljárást mint olyat, jóllehet még egyáltalán nem tudja, hogy az eljárás miképp végződik. Ha aztán az eljárás befejeződik, akkor már a rendszerben van, és előzetesen elfogadta, hogy a döntést el fogja fogadni.<sup>19</sup> Ekkor már mint résztvevő elszigetelte magát. Erre is a társadalom problematikus feladataként felfogott konfliktusabszorpció elképzelése felől tekintünk, és természetesen a felől a szükségyszerűség felől is, hogy a politikát tehermentesítsük a konfliktusoktól, vagy ártalmatlanítsuk a konfliktusokat a közvetítés kizárásán keresztül, vagy azon a megszokáson keresztül, hogy állandóan vitázzunk, és aztán azután mégis megegyezünk.

<sup>18</sup> Lásd Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme* (lásd IV. fejezet, 12. lábjegyzet), 9. fejezet, itt különösen 504. skk., illetve 509. skk.

<sup>19</sup> Lásd Luhmann, Niklas: *Legitimation durch Verfahren*. 2. kiadás. Frankfurt am Main, 1989, Suhrkamp.

Ezt most meg kell szakítanom. Talán még egy gondolat kívánczik ide. A konfliktusoknak ez a problematikája összefügg egy olyan fogalmisággal, ami most új a diszkussziókban; ez a *tight coupling* és a *loose coupling*, vagyis a szoros, erős kapcsolódás és a laza kapcsolódás közötti megkülönböztetés. Ha a szociális folyamatok erősen kapcsolódtak, a konfliktusok átterjednek. Ha lazán kapcsolódtak, akkor jobban izolálhatók. Ha a családok beépülnek a politikai rendbe, és gazdaságilag jelentősek, akkor a családi konfliktusoknak messze ható következményeik lehetnek. Ezt tudjuk a családi vállalkozásokról, tehát a középosztálybeli gyákról szóló tanulmányokból, ahol az apa és a fiú már nem férnek össze. Tudjuk, hogy ennek milyen következményei vannak a munkások számára, és ama terület számára is, ahol a gyár a fő munkaadó, hogy csak egy példát nevezek meg. Az a tézis, miszerint a stabilitás, szemben azzal, amit a régi rendszerelmélet feltételezett, pont az összefüggések megszakításán, a laza kapcsolódáson, a hatások tovább nem vezetésén nyugszik, ismét kompatibilis azzal a tézissel, hogy a konfliktusok, a konfliktuslehetőségek mindenütt jelen vannak, és azzal, hogy a társadalom függ azoktól a különbözőféle lehetőségektől, hogy ezeket a konfliktusokat kontroll alatt tartsa.

Remélem, hogy ezek a példák némileg megmutatták, hogy innen kiindulva a szociológiai ellentéteket miképp oldhatjuk fel még egyszer a fogalmiakban, és hogyan juthatunk el mégis az empiriába átvezethető elméletekhez vagy hipotézisekhez. Am ennek az előadásnak a szándéka nem annyira az volt, hogy az empirikusan ellenőrizhető hipotézisek tömegét hozza létre, és azokat aztán átengedje a szakma hangyaszorgalmú művelőinek, hogy mindezt verifikálják, és a verifikációt megismételjék, hogy lássák, helytálló-e. A szándék inkább az volt, hogy elképzelést nyújtson az elméleti felépítmény jelentőségéről, a dizájn kérdéseiről, azokról a döntésekről, amelyek ezen a szinten felmerülhetnek, és amelyeknek meg lehet a sajátos meggyőzőerejük vagy argumentatív felszerelésük. „Bevezetésen” én nem annyira a könnyen érthetőt, a popularizáltat vagy a kezdőknek is megfelelőt értem. Legalábbis nem erre gondoltam, amikor megválasztottam ennek az előadásnak a címét. Megkíséréltem a fogalmi eszközöket bevezetni, tehát nem csupán bizonyos dolgokat, amelyek valahol a könyvekben állnak, megnevezni, és aztán ezekről többet semmit sem mondani, hanem a fogalmakat előadni aszerint, hogy milyen lehetőségeik vannak az alkalmazási kontextusukban és az értelemtartalmukban. Azt gondolom, hogy lehetséges volt ezt az előadást követni a magában az előadásban létrehozott magyarázatok alapján, még ha szokatlanul elvont volt

is. Remélem, hogy ez valamennyire sikerült. Mindenesetre számomra a társadalomelméletre való tekintettel is, ami előtt állunk, és amit nem intézünk el, fontos az az elképzelés hogy létezik bizonyos módszertan, illetve bizonyos gondosság a fogalmi és elméleti kérdések bánásmódjában, és hogy a módszertannak nem csupán az empirikus adatok egéredelével van dolga, hanem mindenképpen átlátszóvá teheti a döntéseket is, azok következményeivel együtt az elméleti diszpozíciók területén.

Jóllehet kívülről nézve úgy működnek az elméletek – éppen a rendszerelméletre vonatkozóan tapasztalom mindig újra ezt –, mint ha vagy bent kellene lenni, vagy pedig kívül kellene maradni, és ekkor bölcsőbb kint maradni, mivel ha már egyszer bent vagyunk, akkor nem találjuk meg újból a kijáratot, és nincsen semmilyen eszköz, melynek segítségével az egész dolgot belülről szétfeszíthetnénk. A rendszerelmélet úgy működik, mint valami erődítmény, amely önvédelemre jött létre, és ebben talán többé-kevésbé sikeres is. Abban bizonyára igazuk van, hogy a jól megkonstruált elméleteknek nincsen valamiféle szupernormájuk, amit csak tagadnunk kell, hogy az egész elméletet lesöpörjük az asztról. A jól megkonstruált elméletek bonyolult szövedékek, bizonyos módon műalkotások. Nehéz belebocsátkozni, és aztán még mindig tudni annak módját, hogy miképp relativizáljuk vagy hogyan szabaduljunk meg tőle újra. Ez olyan tapasztalat, amit sokan átéltek Hegellel kapcsolatban. Annyira uralják az érvelési módot és az elmélet fejlődésének a formáit, hogy azt könyv nélkül fűjják, úgy tudnak beszélni, mint Hegel, de aztán semmilyen más nyelvük nincs már, csak ez a dialektikus. Amit ellenintézkedésként elképzelek, az az, hogy a döntést annyira, amennyire csak lehetséges, átlátszóvá tegyük, vagyis mindig újra megmutassuk minden helyen, hogy milyen opcióink vannak, mi kapcsolódik ahhoz, ha e mellett, nem pedig a mellett a fogalom mellett döntünk, hol szállhatunk ki, hol van szabadságunk, hogy valami mást válasszunk, hogy aztán azt is lássuk, hogy mit kell egyébként még megváltoztatni, ha bizonyos döntést revideálunk.

A mai órának arra is kellett szolgálnia, hogy ezt inkább szociológiai anyagon tegye világossá, tehát hogy megmutassa: ha valamilyen konfliktust magasan integráltként jelölünk meg, akkor az integrációs fogalmat világosabban kell megragadni, mint ahogy az a szociológiai szakirodalomban szokásos. Ennek az a következménye, hogy más embereknek dolgozniuk kell az integrációfogalmukon, ha tartani akarják a lépést. Tehát ez tulajdonképpen nem kizárási hatásként értendő, hanem a konstrukció tudataként, döntéstudatként, és egyben az elméletek összehasonlításaként, egyfelől

a szakok elméleti tradícióival a szociológián belül vagy a társadalomtudományok körében, azonban ugyanennyire az elméletek összehasonlításáról van szó a régi európai gondolkodásmóddal, egy ontológiai-metafizikai tradíció gondolkodásmódjával és annak sajátos humanizmusával kapcsolatban is. A humanizmus a tradícióban röviden szólva egyszerűen ontológia az emberekre alkalmazva. Ha itt, ebben a kontextusban az emberekről beszélünk, akkor az önmagát szervező individuumot intranszparens módon tartjuk szem előtt az ő teljes egyediségében, empirikus összehasonlíthatatlanságában, és többé nem azt, ami mint absztrakció, mint „az ember”, valahogy beépíthető lenne a társadalom normatív struktúrájába. Ennek a fogalmi munkának az értelme egyébiránt abban is rejlik, hogy elvezessen ahhoz a kérdéshez, hogy vajon megérthetjük-e ezt a szakítást az európai tradícióval, hogy szükségünk van-e rá, és felelősséget vállalhatunk-e érte, amennyiben már látjuk, hová jutunk, ha így érvelünk. Ezt kíséreltem meg egy kicsit közvetíteni ezzel az előadással. Köszönöm a kitartásukat.

## Tárgymutató

- absztrakció 43, 78, 138, 143, 180, 283, 324  
 agy 30, 83, 115, 117, 138, 139, 165, 166, 252, 257–260  
 aktualitás és potencialitás 220, 224  
 állatok 108, 139, 172, 221, 225, 235, 239, 262  
 általánosítás 43, 44, 49, 54, 102, 148, 152, 158, 159, 167, 286, 307, 308, 314, 315, 319  
 aszimmetria 135, 136, 303, 304  
 autopoiezisz 8, 9, 64, 75, 76, 95–119, 132–138, 150, 180, 192, 211, 244–249, 253–265, 278, 280–288  
 bevezetés 9, 13, 57, 77, 83, 156, 168, 180, 322  
 cselekvés 14, 20–37, 77, 90, 105, 128, 171, 177, 185, 206, 238–250, 258, 259, 263–265, 284, 285, 305  
 „cselekvés = rendszer” 20, 21, 24, 26  
 cselekvési rendszer 24–38, 158, 242, 250, 301  
 differencia 58, 65–77, 82, 85, 88, 91, 121, 136, 193–200, 224, 226, 258  
 egyensúly 44, 45, 118, 120, 145  
 egyidejűség 97, 190, 191, 288  
 egység 22, 69, 75, 88, 143, 194, 216, 247, 258, 276, 281, 294  
 elidegenedés 236  
 elméleti felépítmény 8, 82, 250, 322  
 elvárás 97–99, 119, 122, 185, 238, 309, 318  
 emancipáció 144, 236  
 ember 13, 26, 32, 47, 56, 62, 68, 72, 75, 82, 94, 101–110, 117, 125–128, 137, 142–177, 186–206, 218–221, 229–244, 251–261, 266, 283–285, 292–295, 299–300, 304, 319–324  
 emergencia 22, 245–250  
 emlékezet 61, 62, 82, 89, 97, 98, 117, 129, 312, 313  
 értelem 14, 84, 91, 99, 121, 164, 185, 206, 209–213, 217–225, 231, 232, 243, 278, 314, 316  
 értelmetlenség 169, 231  
 értelmiségi 36, 87, 152  
 észlelés 31, 68, 96, 105, 119, 132, 191, 192, 214–216, 221, 228, 256–262, 269, 288, 308  
 evolúció 28, 31–33, 47, 57, 58, 75, 76, 109, 113, 116, 117, 124, 125, 127, 161, 178, 180, 224, 225, 236, 241, 255, 259, 262, 277, 291, 300, 305, 306, 309