



Elméleti háttér és megismerési érdekek

Az amerikai George Herbert Mead (1863–1931) annak a társadalomelméletnek az egyik megalapítója, amely az emberi viselkedést szimbolikusan közvetített interakcióként fogja fel, és a szimbolikusan közvetített interakciónak ebből a folyamatából magyarázza a tudat, az egyén és a társadalom keletkezését is.

Mead elméleti érdeklődése igen széles körű volt. Nemcsak – és talán nem is elsősorban – szociológus, hanem szociálpszichológus, pedagógus és társadalomfilozófus is volt.

Társadalomelméletének kialakulása szempontjából a korában uralkodó tudományos és filozófiai áramlatok közül mindenekelőtt négy volt döntően fontos, mégpedig:

– *Darwin evolúcióelmélete*, amely a fajok sokféleségének kialakulását az életformák változatossága és a környezeti kiválasztás (survival of the fittest) kölcsönhatásával magyarázta;

– *az amerikai pragmatizmus*. Ez a filozófiai iskola fellépett az elméleti gondolkodás abszolutizálásával és a gyakorlati cselekvéstől való elszigetelésével szemben, hangsúlyozta az emberi gondolkodás belső összefüggését az emberi gyakorlattal, és a megismerést a cselekvés során felmerülő problémák megoldásának egyik elemeként fogta fel;

– *a német idealizmus* az embert olyan eszes lénynek tétélezte, aki képes tudatosan megismerni a világot és önmagát, s ismeretei alapján legjobb tudása és lelkiismerete szerint szabadon cselekszik – ezáltal a világot és önmagát is megváltoztatja.

Ezek az áramlatok pozitív irányban befolyásolták Mead gondolkodói fejlődését. Hatott rá ezenkívül

– *a behaviorista lélektan*, az a lélektani iskola, amely arra tett kísérletet, hogy az emberi viselkedést a cselekvő belső tapasztalatát (helyzetértelmezését, tudatos indítékait stb.) figyelmen kívül hagyva határozza meg, és okságilag ható objektív ingerek következményeként magyarázza.

Ezt az iskolát Mead kritikusan szemlélte. Ennyiben az negatívan hatott gondolkodására.

Darwin evolúcióelméletéből Mead átvette az alapmodellt: a szervezet olyan környezetben létezik, amelyhez fennmaradása érdekében alkalmazkodnia kell.

Az amerikai pragmatizmussal (Peirce, Dewey, James) összhangban Mead ezt az alkalmazkodást az emberre nézve nem determinisztikusan, biológiai adottságoktól függőnek és egyszer s mindenkorra eldöntöttnek fogta fel; úgy vélte, az alkalmazkodás az ember tudatos problémamegoldó gondolkodásától és cselekvésétől függ.

A megismerés és a cselekvés öntudatos alanyának fogalmát Mead számára a német idealizmus (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) készítette elő. A német idealizmus azonban csak tétélezte ezt az öntudatos alanyt, de nem tudta megmagyarázni. Ennek

megkísérlése – az öntudatos alany keletkezésének magyarázata – Mead valódi teljesítménye. Eerre vonatkozó tétele így hangzik: az öntudatos szubjektum csak cselekvő és egymással kommunikáló emberek közösségében alakulhat ki (vö. ehhez Joas 1980, 38. skk.; Strauss 1969, 2. skk.).

Egy ilyen, a cselekvést, illetve a környezethez való alkalmazkodást a szubjektum tudatos tevékenységeként felfogó koncepcióval Mead természetesen szembekerült az Amerikában akkortájt uralkodó, oksági inger-válasz modellekkel dolgozó, a tudat funkcióját a viselkedés szempontjából alábecsülő behaviorista lélektannal (Watson) (vö. Joas 1980, 67. skk.; Strauss 1969, 24.). Ebből a tényből kiindulva feltehető a kérdés, vajon nem kell-e szerencsétlennek és félrevezetőnek tartanunk Mead „szociálbehavioristaként” való besorolását saját maga és egyes tanítványai (mindenekelőtt Morris) részéről.

Mead azonban nemcsak társadalomelmélettel foglalkozott, hanem a társadalmi reformok megvalósításában is közreműködött. Aktív szerepet játszott kora társadalmi problémáinak megoldásában, amelyek az Egyesült Államokban a 19. század második felében a kibontakozó iparosodási és városiasodási folyamat és a különböző országokból és kultúrákból érkező emberek tömeges bevándorlása nyomán merültek fel. A problémák éppen Mead működésének központjában, Chicagóban összpontosultak, ahol mintegy sűrített formában lehetett megfigyelni azokat. Mead azért lépett fel, hogy ezeket a problémákat ne ellenséges kirekesztéssel oldják meg (ami akkortájt is gyakran megfigyelhető volt), hanem megértéssel és konkrét segítségnyújtással. Mint látni fogjuk, ez a magatartás teljes összhangban állt társadalomelméletével, amelynek egyik alaptétele, hogy az egyén és társadalom közötti közvetítés az univerzális megértésen alapul (vö. ehhez részletesen Wenzel 1990, 15. skk.).

A továbbiakban most megkíséreljük úgy bemutatni Mead elméletének fő tételeit, hogy nem kapcsoljuk ismét össze őket ezekkel a befolyásos elméleti és filozófiai áramlatokkal. Ennek során a szűkebb értelemben vett szociológiai és szociálpszichológiai fontos tételekre szorítkozunk. Figyelmen kívül hagyjuk Mead filozófiai, etikai, valamint pedagógiai munkásságát.



Az ember különállása: a „szimbólumalkalmazó állat”

A bevezető részben megállapítottuk, hogy Darwin evolúcióelmélete igen fontos kapcsolódási pontot jelentett Mead elgondolásaihoz. Azt is mondhatnánk, hogy Mead megkísérelt külön elméletet alkotni az emberi evolúcióról.

Egy ilyen vállalkozás során természetesen mindenekelőtt annak meghatározása a legfontosabb, hogy melyek az embernek azok a csak rá jellemző sajátosságai, amelyek megkülönböztetik más élőlényektől és az emberiség továbbfejlődésének kiinduló feltételeit alkotják.

Min alapul tehát Mead szerint az ember különállása?

a) Mead – a filozófiai antropológiában ma elismert felfogásokkal (Gehlen, Plessner) teljes összhangban – az ember *ösztönszegénységéből* és *világra való nyitottságából* indul ki: más élőlényekkel ellentétben az ember viselkedését nem természetes ösztönök és mozgatórugók szabják meg. Számol ugyan olyan „alapvető biológiai és élettani impulzusok és szükségletek” létezésével, mint amilyen az éhség és a szexuális ösztön (Mead 1973, 288), továbbá együttműködésre és konfliktusra irányuló „szocio-fiziológiai impulzusokkal” (Mead 1973, 289). Ezek azonban nem közvetlenül hatnak a viselkedésre.

Az embernek ezért nem a külvilág bizonyos szeglete, meghatározott „ökológiai térség” van kijelölve, amelyben viselkedéskészlete alapján egyedül ő tud fennmaradni. Az emberi viselkedés szimbolikusan közvetített, nyelvi kommunikáció által vezérelt, ami a viselkedési elvárások megállapítását és közlését éppúgy szolgálja, mint a külvilágról való megegyezés mikéntjének értelmezését.

A viselkedés társas-kommunikatív „önprogramozására” való ezen képességek fiziológiai alapjait Mead szerint egyrészt az emberi agy fejlődése (a központi idegrendszer elé be van iktatva a nagyagykéreg), másrészt az emberi hangképző és hallószervek „kommunikációra alkalmas” kialakítása alkotják (vö. ehhez Mead 1973, 229; 1980, 316. skk.).

A viselkedésre vonatkozó viszonylagos választási szabadság egyik következménye, hogy az ember bizonyos fokig képes felkutatni a saját környezetét, ökológiai térségét és azt szükségleteinek megfelelően átalakítani.

b) Mead abból indul ki, hogy az embernél a *társadalmi differenciálódás elve* lépett a fiziológiai differenciálódás helyébe.

A munkamegosztásra, illetve a funkcionális elkülönülésre, vagyis adott népesség egy részének bizonyos, a teljes népességet szolgáló teljesítményekre való specializálódására a hangyáknál és a méhekknél is látunk példát. Ez az elkülönülés azonban fiziológiai alapon, az össznépesség organikus elkülönülésének formájában megy végbe.

Bizonyos szerepet még az embernél is játszanak ezek a fiziológiai különbségek – Mead a nemi különbségeket említi példának –, ezek azonban az elkülönülés egy másik formájával, a társadalmi elkülönüléssel szemben a háttérbe szorulnak. A viselkedés társas-kommunikatív programozása már említett mechanizmusának segítségével az emberiség képes a viselkedéssel kapcsolatos elvárások, illetve a társadalmi szerepek vagy társadalmi intézmények szintjén megvalósítani a munkamegosztást és a funkcionális elkülönülést (vö. Mead 1973, 213; 1980, 314. skk.).

Kézenfekvő, mekkora alkalmazkodási előnnyel jár az elkülönülés ilyen visszafordítható, a tényleges problémahelyzeteknek megfelelően változtatható formája (visszafordíthatatlan) fiziológiai elkülönüléssel szemben. A társadalmi elkülönülés visszafordíthatósága és megváltoztathatósága azonban más tekintetben is előnyösnek mutatkozik: általa az ember szabadon léphet túl konfliktusokkal terhes és igazságtalannak ítélt osztály- és rétegstruktúrákon.

c) Mead kiemeli, hogy az emberiség evolúciós alkalmazkodása nem az öröklött változékonyság „vak véletlenjén” és a sikeres változatoknak a környezet révén történő utólagos kiválasztódásán alapul, mint a legtöbb élőlénynél, hanem az *alkalmazkodási problémákra adott megoldások célszerű kitalálásán és módszeres kipróbálásán* (vö. ehhez Mead 1969, 55. skk.).

Mead elsősorban a tudomány példáját tartja szem előtt, amely hipotézisek kialakításával a azoknak kísérletek segítségével való módszeres felülvizsgálatával és kiválasztásával foglalkozik; egyszersmind azonban a demokratikus alkotmányon nyugvó állam kvázi-kísérleti állandó reformpolitikájára is gondol.

A tudatos alkalmazkodás képességét Mead a szimbólumok alkalmazásának képességére vezeti vissza, mert egyedül ez teszi lehetővé a tudatos viselkedést és (ön)megfigyelést. Amennyiben az alkalmazott szimbólumok az egész közösség birtokában vannak, a tudatos alkalmazkodás képessége társadalmilag meghatározott; Mead azonban az egyéni teljesítményt, új viselkedésminták és viláértelmezések fellelését és szimbolizálását is elismeri. Az emberiség fejlődése szempontjából ennek megfelelően lényegbevágó az egyén és a társadalom közötti kölcsönhatás.

d) A tudatos alkalmazkodás képességével szorosan függ össze az evolúció emberi szintjének egy további különlegessége: a környezet ellenőrzésének és ezen ellenőrzés fokozásának képessége.

Igaz, korlátozott mértékben más élőlények is képesek ellenőrizni környezetüket – például a hangyák, amelyek bizonyos növényeket tartanak a bolyokban. Az ember azonban – tudatos tanulási folyamat révén – határozottan fokozni és tökéletesíteni képes ezt az ellenőrzést, s így végül maga tudja meghatározni azt a környezetet, amelyben él (vö. Mead 1973, 215; 1969, 69).

Ennyit arról, hogyan látja Mead az ember evolúcióelméleti különállását.

Az emberi faj sajátosságainak bemutatása során elkerülhetetlenül érintenünk kellett Mead társadalomelméletének középponti elemeit, igaz, részletes kifejtésük nélkül: az emberi viselkedés szimbolikus közvetítettségét, valamint a szimbolikus közvetített interakció alapvető szerepét a tudat, az egyéni identitás és a társadalom létrejöttében és fejlődésében. A továbbiakban most ezeket a kérdéseket vizsgáljuk.



Szimbolikus közvetített interakció

Mead szerint a társadalmi viselkedés jellegzetes formája a szimbolikus közvetített interakció.

Társadalmi viselkedésről, illetve cselekvésről Mead szerint egészen általánosan akkor beszélünk, ha az egyén más egyének cselekvésére reagál, másként kifejezve, ha „az egyén, cselekvése révén egy másik egyén reakciójának kiváltó ingerként szolgál” (Mead 1980, 210). Mead mármint ennek a társadalmi viselkedésnek két további formáját vagy lépcsőfokát különbözteti meg: a mozdulatokkal, illetve gesztusokkal közvetített és a szimbolikus közvetített interakciót.

A mozdulatokkal vagy gesztusokkal közvetített interakciót az jellemzi, hogy nemcsak teljes cselekedetek, hanem már „az említett cselekedetek kezdetei is [...] ösztönreakciókat váltanak ki más élőlényekből” (Mead 1980, 211). Ezeket a cselekedetek kezdeteket, amelyek most átveszik a viselkedés koordinálásának funkcióját, Mead *mozdulatoknak* vagy *gesztusoknak* nevezi. Annyiban a nyelv előformái, hogy a teljes, még nem végrehajtott cselekvést képviselik, s ennyiben szimbolizálják, „jelentik” azt. Ez a jelenség mindazonáltal csak objektíven áll fenn, azaz gyakorlatilag azt a funkciót tölti be, hogy tudtul adja bizonyos cselekedet elvégzését, de ennek az egyének szubjektíven nincsenek tudatában.

Azt a társas viselkedést, illetve interakciót, amelyet ebben az értelemben mozdulatok vagy gesztusok szerveznek, Mead *mozdulatjátéknak* is nevezi. Jó példák erre a kutyák harci játéka, de az emberek között ökölvívó-mérkőzés is rekonstruálható ennek a modellnek a segítségével.

Az ember fejlődési szintje alatti élőlények a társas viselkedésnek ezen a formáján nem lépnek túl (vö. Mead 1973, 62, 63; 1980, 211).

A szimbolikus közvetített interakciót ezzel szemben Mead szerint az jellemzi, hogy a cselekvés kezdetei, illetve a mozdulatok (nemcsak meghatározott reakciót, illetve cselekvési készséget ébresztenek másokban, mint a mozdulatok közvetítette interakcióban, hanem) először „ugyanazt az attitűdöt váltják ki magukkal [...] kapcsolatban, mint [...] a többi egyénben” (Mead 1973, 60), és másodsorban: a többiek magatartásának ez a befogadása „lehetővé teszi számára, hogy ezen attitűd fényében ezt követő viselkedését hozzáigazítsa az övékéhez” (Mead 1973, 60).

A szimbolikus közvetített interakció tehát azzal tűnik ki, hogy a cselekvő immár önmagának is meg tudja mutatni a kezdődő cselekvést, s ezzel képessé válik, hogy reagáljon saját cselekedetére, a reakcióval mintegy megelőlegezve interakciós partnerének a „válasz”-át. Ennek a biztosítéknak az alapján a cselekvő végrehajthatja az eredetileg megkezdett ténykedést, adott esetben azonban módosíthatja, sőt abba is hagyhatja azt. Ez viszont nem kevesebbet jelent, mint hogy az ingernek és reakciójának az interakció alacsonyabb szintjén fennálló automatikus összepárosítását a szimbolikus közvetített interakció szintjén meg lehet szüntetni; ennek megfelelően a mentális folyamatoknak a viselkedésre való befolyását elhanyagoló behaviorista modellek a szimbolikus közvetített interakciót nem képesek kielégítően magyarázni.

Azokat a mozdulatokat, amelyeknek az a funkciójuk, hogy a cselekvő egyénből ugyanazokat a reakciókat váltják ki, mint abból az egyénből, aki ezeknek a cselekedeteknek a címzettje, s amelyek a másik előlegezett magatartása alapján teszik lehetővé a cselekvés ellenőrzését, Mead *jelentéshordozó gesztusoknak* vagy *jelentéshordozó szimbólumoknak* nevezi. A mozdulatoktól eltérően ezek a jelentéshordozó szimbólumok nemcsak objektíven, hanem szubjektíven, az érintett egyének tudatában is jelentést hordoznak (vö. Mead 1973, 60; 1980, 294. skk.).

Mead szerint a *vokális gesztusok* vagy *hangmozgások* különösképpen alkalmasak arra, hogy jelentéshordozó szimbólumok funkcióját töltsék be, mert ezeket tudja leginkább észlelni a cselekvés alanya éppúgy, mint az interakciós partner (Mead 1973, 82; Mead 1980, 293).

A jelentéshordozó szimbólumok a maguk sajátos jelentésében azonban csak akkor képesek betölteni a viselkedés szervezésének funkcióját, ha az egész csoport birtokában vannak (Mead 1980, 297). Ennyiben a közös, jelentéshordozó szimbólumok létezése az interakció előfeltétele, az egyének által történő átvételük pedig annak, hogy részt vegyenek az interakcióban. Az interakció szereplői viszont megváltoztatják és bővítik is a szimbólumok meglévő rendszerét.

A szimbolikus közvetített interakcióra példa Mead szerint a „Segítség!” kiáltás: aki segítségért kiált, tudja, hogy ezzel a hangmozgással másokból kiválthatja a segítő-készséget, a segítő szerep vállalását – ennyiben önmagából is ugyanazt a magatartást váltja ki, mint másokból –, s ezen az alapon dönt úgy, hogy segítségért kiált – ennyiben ezt a tudását, a segítő átvett szerepét teszi meg viselkedése megtervezésének alapjává.

Ebből a példából az is látható, hogy a jelentéshordozó szimbólum fogalom elsősorban nyelvi kifejezésekre vonatkozik. A jelentéshordozó szimbólumok készlete adott társadalomban ezért lényegében a szókincset fedi; a szimbolikus közvetített interakció szokványos formája ezért a nyelvileg közvetített interakció; elsősorban a rendelkezésre álló kifejezési formákat és azok jelentését szabályozó, ezenkívül adott nyelvi közösség társadalmi értékeinek, normáinak, szerepeinek és intézményeinek egész tárházát szimbolikus képviselő nyelvi rendszernek köszönhető, hogy az interakciós partnerek képesek elsajátítani a mindenkor mások magatartását, s ezen az alapon össze tudják hangolni viselkedésüket.

A valóságban az interakciós partnerek persze sohasem teljesen ugyanazt a nyelvet beszélik, ennek következtében gyakran fordulnak elő félreértések, tehát interakciós zavarok is. Ezek a zavarok azután metakommunikáció segítségével szüntethetők meg: olyan kommunikációval, amelyben az interakciós partnerek összehasonlítják nyelvértelmezésüket, s megpróbálnak közös magyarázatot kialakítani. A nyelvileg közvetített interakció fogalmát emiatt úgy kell megfogalmazni, hogy ilyen metakommunikációt is tartalmazzon.

A szimbolikusan közvetített interakció keletkezését Mead funkcionálisan az emberi cselekvés megszervezésének szükségességéből (hiszen biztos ösztönalapokra itt nem lehet támaszkodni), antropológiailag az embernek szimbólumok alkalmazására való képességéből magyarázza (vö. 2a). A szimbolikusan közvetített interakció ennek megfelelően a társas viselkedés emberre jellemző formája.

Az interakcióról, a más személyekkel, „társadalmi objektumokkal” kapcsolatos viselkedésről elmondottak Mead szerint értelemszerűen a *fizikai objektumokkal kapcsolatos viselkedésre* is érvényesek. Itt is mintegy felvesszük a bennünket körülvevő élettelen objektumok magatartását (Mead 1973, 176), megelőlegezzük viselkedésüket, és a saját viselkedésünket ennek alapján tervezzük meg. Csakhogy itt senki sem képzelet – gyermekektől és az animista kultúrák tagjaitól (akikben az az elképzelés uralkodik, hogy a dolgoknak lelkük van, szellemek mozgatják azokat) eltekintve –, hogy ezek a fizikai tárgyak is a partnerük viselkedésének megelőlegezése alapján tervezik meg viselkedésüket, ahogy az társadalmi objektumok esetében történik.

Itt is fontos szerepet játszanak a jelentéshordozó szimbólumok, de nem a fizikai objektumokkal való egyeztetés, hanem a csoport tagjainak az ezekre az objektumokra és a velük szembeni viselkedés megszervezésére vonatkozó egyeztetés eszközeként.

A továbbiakban azt szeretném bemutatni, hogyan magyarázza Mead a tudat, az (egyéni) identitás és a társadalom keletkezését a szimbolikusan közvetített interakcióból.

4

Tudat

Az ember mint élőlény többek között azzal is kitűnik, hogy tud a környezetéhez fűződő kapcsolatairól, tehát tudata van.

Ez a *tudat* Mead szerint a tárgyak jelentéséről való tudás. Ez a tudás a másokkal való interakcióban „a belőlük kiinduló ingerekre adott reakcióink elemzésének folyamatából” keletkezik (Mead 1980, 219): saját reakcióink kapcsán tisztázzuk a tárgyak – a többi ember és cselekedeteik – jelentését. A tudat eszerint „az egyén beállítottságainak tudata arra a tárgyra vonatkozóan, amelyre reagálni készül” (Mead 1980, 212). Ha például meglátunk egy kalapácsot, annak jelentését, illetve értelmét úgy tudatosíthatjuk, hogy felidézzük, mit kezdhünk vele adott minősége alapján – például beverünk vele egy szöveget. Ugyanez érvényes „társadalmi objektumok” esetében is: a rendőr jelentése vagy értelme például akkor tudatosodik bennünk, ha ismerjük, hogyan kell vele szemben viselkednünk társadalmi szerepe alapján: felvilágosítást kérhetünk tőle, a jelenlétében nem szeghetjük meg a törvényt, nem sérthetjük hivatali becsületében stb.

Mint már tudjuk, a szimbolikusan közvetített interakció szintjén az ember nemcsak másokra és azok magatartására, hanem önmagára is reagál. Amennyiben ez utóbbi reakciót elemzi, a jelentéselemzés tárgyául önmagát teszi meg: például tudatosul benne saját cselekvési szándékának „udvariatsága”, miután interakciós partnerének magatartását belülről megelőlegezve, felismerte cselekvési szándékának sértő és provokatív jellegét. A tudás, amely ennek a jelentéselemzésnek a következménye, az *öntudat*, a saját jelentésének tudata.

Csak ez a tudat teszi lehetővé az egyén számára, hogy az interakcióban a saját viselkedését a másikéhoz igazítsa, s ebben az értelemben „racionálisan”, ésszerűen cselekedjen.

A tudat Mead szerint *jelentéshordozó szimbólumok formájában, nyelvi formában* szerveződik. Erre a tudatra az egyén abban a mértékben tesz szert, amennyiben részesevé válik a társadalmi interakciós folyamatnak: ennek során cselekedetekkel és tárgyakkal szembesül, egyszersmind megismeri és megtanulja alkalmazni a nekik megfelelő szimbólumokat. Ebben az összefüggésben Mead a „külvilág társadalmi szervezetének az egyénbe való bekebelezéséről” beszél (Mead 1980, 240). A jelentéshordozó szimbólumok társadalmi jellegét – azt a körülményt, hogy ezek annak az egész csoportnak a birtokában vannak, amelyhez az egyén is tartozik – felidézve ez azt jelenti, hogy az egyéni tudat is társadalmilag szerveződik. A fogalmak, amelyek tudatunk tartalmát alkotják – apa, anya, fa, jó, rossz stb. – szöveg szerint, és sajátos jelentésüket tekintve a csoport közös tulajdonában vannak, s mi is onnan vettük át őket.

Ennek megfelelően Mead a *gondolkodást* úgy fogja fel, mint „(jelentéshordozó) mozdulatok játékát” az egyéni belső, mint „belső helyezett beszélgetést” (Mead 1980, 245). Az emberi *szellem*, illetve *szellemiség* tiszteletreméltó fogalmait is szimbolikus interakcionista módon értelmezi: mint az embernek azt a jelentéshordozó szimbólumokon nyugvó képességét, hogy tudatosan reflektáljon környezetéhez fűződő kapcsolataira, és aktívan ellenőrizze azokat (vö. Mead 1973, 168).

5

Identitás (én)

Korábban láttuk, hogy a szimbolikusan közvetített interakció folyamatából keletkező tudat nemcsak az egyéni kívüli tárgyak tudata, hanem öntudat is.

Ez vezet át bennünket az *identitás*, illetve az *én* fogalmához. Mead értelmezésében az egyénnek akkor és azért van identitása, ha és amennyiben képes tárggyá tenni magát, és tudatosítani a saját jelentését (Mead 1973, 177). Hangsúlyozza, hogy ennek az identitásnak társadalmilag meghatározott struktúrája van, amely a társadalmi tapasztalatból, a szimbolikusan közvetített interakció folyamatából keletkezik: hiszen az önmagát tárggyá tevés és az ön-tudatosítás szintén a nyelv fogalmaival és azon csoport magatartásának és látásmódjának átvételével történik, amelyhez az egyén tartozik. Ha apának vagy anyának, diáknak vagy menedzsernek tekintjük magunkat, ha úgy érezzük, kedvesek, szépek vagy csúnyák vagyunk, akkor nyilvánvalóan társadalmi szerep- és értékfogalmak tőlünk függetlenül létező tárházából merítünk. Ennek a tárháznak az ismeretére s arra a képességre, hogy azt önmagunkra alkalmazzuk, viselkedésünket hozzá igazítsuk, az interakciós folyamatban teszünk szert – Mead ebben az összefüggésben „*mások szerepének átvállalásáról*” is beszél (Mead 1973, 319).

Az identitás, illetve az én élettörténeti kialakulásában Mead (1973, 191) két szakaszt különböztet meg: szerepjáték (play) és szabályozó játék (game).

A *szerepjáték* során a gyermek egyes szerepeket vesz át: anyát, apát vagy rendőrt játszik, s ezeknek a szerepeknek a látószögéből tapasztalja meg önmagát is. Megtanulja tehát, hogy miként lehet szerepek átvételével saját ént, identitást felépíteni.

A *szerepjátékkal* szemben a *szabályozó játékot* az jellemzi, hogy résztvevőjének „készen kell állnia arra, hogy átvállalja a játékban részt vevő összes többi gyermek attitűdjét”, aminek során a különböző szerepek „között határozott viszonyok kell fennállnia” (Mead 1973, 193): a rablónak a rabló-pandúr játékból a pandúr szerepét is figyelembe véve kell játszania szerepét, a csatár, aki a labdarúgásban „lyukra fut”, figyelembe veszi a középpályás szerepét, akinek többek között az is a feladata, hogy jó passzokat adjon a csatárnak.

A szabályozó játék résztvevője tehát nem egyszerűen egyetlen szerepet vesz át, mint a szerepjátékban. Ahhoz, hogy szerepét a közös ügy érdekében játszhasssa el, át kell vennie annak a csoportnak a teljes szervezett tevékenységét, amelyhez tartozik, a saját feladatát a csoporttevékenység részének, önmagát pedig a csoport részének kell felfognia. Az ily módon szerzett én, identitás ekkor az egész összetett csoporttevékenységhez igazodik.

Mead számára ez a szabályozó játék az identitás társadalmi szerepek átvételével való felépítésének modellje: aki például a diák szerepét veszi át, és mint saját identitásának alkotórészét fogja fel, ezt mindig összekapcsolja olyan komplementer szerepekkel is, mint amilyen az oktatóé, illetve a „diáküzem” egész szervezett tevékenységével.

A szervezett közösséget, amelyben az egyén a leírt módon felépíti identitását, Mead az *általános másik* kifejezéssel jelöli (Mead 1973, 197). Ezt az „általános másik”-at meg kell különböztetni azoktól a konkrét vonatkoztatási személyektől, akik a csoport magatartását közvetítik az egyénnek (és akik az általános másikat képviselik): ők a *jelentős mások*. Az egyén szocializációjában, illetve identitása felépítésében fontos lépés megtanulni és felismerni ezt a különbséget, azt, hogy például az anya (jelentős másik) konkrét tulajdonításai és viselkedési elvárásai mögött a társas közösség (általános másik) általános normái, illetve magatartásai állnak.

Az eddig elmondottak alapján az a látszat keletkezhet, mintha Mead identitáselméletében nem lenne helye az individualitásnak. Ez azonban nem így van.

A szerepátvétellel nyert elemek összessége strukturális szempontból csak egy részét, időben pedig csak egyik szakaszát jelenti az identitásnak, illetve az énnak, azt a szakaszt, amelyet Mead „felépített én”-nek (*Me*) nevez. Az identitásnak ez a többé-kevésbé egységes része, mint már hangsúlyoztuk, társadalmi eredetű.

Mellette létezik – a „felépített én”-t meghatározó csoport magatartására és látásmódjára adott spontán, impulzív, mintegy a tudattalanból felmerülő reakció formájában – az identitás, illetve az én egy második része, illetve szakasza: a *reaktív én* (I) (vö. Mead 1973, 221). Amikor például valamilyen vádat igazságtalannak, egy kívánalmat elvárhatatlannak, egy tréfát sértésnek érzünk, akkor ezek egy olyan én megnyilvánulásai, amely félreismertnek érzi magát, és ellenkezik.

Ez a reaktív én úgyszólván az individuum individuális része. Az én révén képes az egyén csoportját is befolyásolni, némi változást elérni annak magatartásában, s megváltoztatni az általános másik szerepét (vö. Mead 1973, 264).

Sok szempontból azonban ez a reaktív én is függ a társadalomtól: egyrészt az egyedi formák, amelyekben az én képes kifejezni magát – a nyelv és természetesen a társadalmi szerepek – társadalmiak; a reaktív én megnyilvánulási formái továbbá – feltéve, hogy az egyén meg is szeretné valósítani „én”-impulzusait, és nem kíván elszigetelődni – rászorulnak a társadalom többi tagja általi elfogadottságra. Ez azonban mégsem jelenti azt, hogy az én-identitás nem nyilvánulhat meg az intoleráns és elnyomó, a megkívánt elismerést megtagadó közösségekben. Mead hangsúlyozza, hogy az én-identitás valamilyen transzcendens hivatkozásból (isten) vagy egy jövőbeli, ésszerűbb társadalom remélt elismeréséből is erőt meríthet; végül pedig az én megnyilvánulására nem minden társadalomban nyílik lehetőség. Mead (1973, 275) hangsúlyozza, hogy ez a lehetőség a társadalom civilizáltságának növekedésével együtt fokozódott: a primitív társadalmak teljesen bekebelezik az egyént, igazi individualizációra nincs lehetőség. Az egyénné válás csak civilizált társadalmakban lehetséges: itt lehet különböző szerepek között választani, itt van lehetőség a szerepek értelmezésére és megváltoztatására, s itt jön létre magánzfűre stb.

Az *identitás* eszerint állandó folyamat, amelyben a *felépített én* és a *reaktív én* állandó kölcsönhatásban áll egymással: a felépített én szolgáltatja az alkalmat a reak-

tív én válaszára. Ez a reakció viszont – mások reakciói, „visszacatolása” által közvetítve, tükrözve – a felépített én részévé válik, amelyre ismét spontán következik a reaktív én visszahatása stb. Az identitás e két részének súlya természetesen nem egyforma minden emberben. Egyeseknél a hagyományos „felépített én”-rész van túlsúlyban, másoknál a személyiség eredeti „reaktív én”-része (vö. Mead 1973, 253).

A felépített én és a reaktív én összefüggésével *megy végbe a közvetítés egyén és társadalom között*. A felépített én és a reaktív én kölcsönhatásában egyszerűsre mind az ember – spontán impulzusok formájában felbukkanó – társadalom előtti ösztönerői is beépülnek a társadalmi folyamatba és a csoport tudatos valóságába. Ennyiben ez a kölcsönhatás *ösztönstruktúra és társadalom, emberi természet és kultúra között is közvetít*.

Mead hangsúlyozza, hogy a felépített én és a reaktív én között említett kölcsönhatás nélkül, amely nem egyéb, mint az egyén és csoportja viszonyának emberen belüli megfelelője, nem lehetne tudatos felelősség, s nem lehetségesek új tapasztalatok (Mead 1973, 253, 254): az új csak az én spontán kifejeződésében nyilvánulhat meg, de csak az énrre adott (a többiek magatartása által közvetített) reflexióban, amely azt a felépített én alkotórészévé teszi, válik lehetővé az újjal való felelős bánásmód, például a helyzetnek megfelelő ösztönhalasztás vagy -lemondás.



Társadalom

Az identitásról szóló részben már volt szó az általános másiknak arról a magatartásáról vagy szerepéről, amely az identitás kialakulását megalapozza.

Társadalmon Mead ezeknek a másoknak az összességét, azoknak a személyeknek a közösségét érti, akikkel az egyén interakciós kapcsolatokat tart fenn, s akiknek magatartása önértelmezésének és cselekvési terveinek alapja.

Azokat a magatartásokat, amelyek az említett emberi közösség által meghatározott helyzetben közzösek, Mead *intézményeknek* nevezi (Mead 1973, 328). Az intézmények a közös csoportviselkedés alapjai.

Mead hangsúlyozza, hogy az intézményesülés korántsem azt jelenti, hogy az interakció valamennyi résztvevője egyformán viselkedik. Mint már a szabályozó játék példáján láttuk, a szerepek elkülönülésének alapján különböző viselkedések mentén is lehetséges intézményesülés: a jog intézményét például a törvényhozói, a rendőri, az államügyészi, a bírói, a védőügyvédi, a vádlotti- és a büntetés-végrehajtói szerep kölcsönhatása jellemzi.

Mead arra is utal, hogy az intézmények nem szükségképpen elnyomóak vagy megreven konzervatívak. Inkább csupán nagyon tág és általános értelemben képesek meghatározni a viselkedést (Mead 1973, 330). Csak ebben az esetben lehetséges az individualitás, az én kifejeződése a szerepjátékban és az intézmény új szükségletekhez és problémahelyzetekhez való idomítása során megvalósuló haladás.

A társadalom keletkezését Mead (1973, 301) fiziológiai alapra vezeti vissza: bizonyos szükségletek – nevezetesen a táplálkozás és a felfenntartás – kielégítésének előfeltétele valamilyen társadalmi csoport fennállása, illetve társadalmi kapcsolatok létesítése. Ebből az egymásrautaltságból jött létre a szimbolikusan közvetített interakciók folyamatában intézményeivel együtt az emberi társadalom; például az együttműködésen alapuló termelés és csere kényszereiből a gazdaság.

Az ember úgy válik a társadalom tagjává, hogy belsővé teszi a társadalmi szervezetet, illetve annak a csoportnak a szervezett magatartásformáit, amelyhez tartozik

(Mead 1973, 332). Ezeket a mechanizmusokat mint az identitásképződés mechanizmusait már ismerjük. A teljesség kedvéért hadd utaljunk itt még egyszer arra, hogy ez a mechanizmus egyszersmind a *szocializáció* mechanizmusa is.

Amennyiben az emberben belső kényszerre váltak ezek a magatartásformák, ő pedig alkalmazkodott csoportjához, és viselkedését annak elvárásaihoz igazította – mint Mead (1973, 336) mondja, „magában hordozza [...] a közösségi reakciót” –, akkor viselkedése még akkor is, sőt éppen akkor áll *társadalmi ellenőrzés* alatt, ha tudatosan a saját felelősségére cselekszik, mert ezt kikerülhetetlenül társadalma erkölcsi mércéinek megfelelően teszi (vö. Mead 1973, 340; 1980, 343. skk.).

Mint az identitással foglalkozó részben már említettük, Mead fontosnak tartja a fordított, az egyénből a társadalomra irányuló befolyásolást is: az én megnyilvánulásán keresztül az egyén a szimbolikusan közvetített interakció folyamatában képes megváltoztatni az általános másik magatartását, s ezzel hozzájárulni a társadalom továbbfejlődéséhez, a *társadalmi változáshoz*.

Ezzel a folyamattal összefüggésben, amelynek során a közösség úgy bővül, hogy az eddig kizárt egyéneket vagy csoportokat és azok magatartását ismerik el és integrálják, jut el Mead az *ideális társadalomhoz*. Ez a társadalom magában foglalja minden beszéd- és cselekvésképes embert, tehát a teljes emberiséget. Normái általánosak lennének (senkit sem érne megkülönböztetés), és minden ember a kommunikációs folyamat részesévé válna (Mead 1973, 410). Egy ilyen ideális társadalomban az általános másik azonos lenne az egész emberiséggel, az általános másik magatartásának vagy szerepének átvétele pedig minden ember magatartásának átvételével. Ami ideális társadalom címszó alatt Mead szeme előtt lebeg, nem valamiféle egységes kultúra, amelyet az erősebb, hegemon társadalom kényszerítene a gyengébb csoportokra. Egy olyan társadalommal sem azonosítható, amelyben a különböző közösségek és kultúrák közömbösen és elszigetelten léteznek egymás mellett. Ennek a társadalomnak a különböző közösségei és kultúrái inkább eleven és érdeklődő párbeszédet folytatnának; ebben az ideális társadalomban háromszoros értelemben is magasabb szinten őrződne meg minden közösség és kultúra: egyedi sajátosságait mindenki más tisztelné és elismerné, mint rész integrálódna egy átfogóbb közösségbe, illetve kultúrába, viszont már nem tarthatna igényt abszolút érvényességre.

Csak ilyen ideális feltételek között bontakozhatna ki teljesen az egyéni identitás is: már nem provinciálisan korlátozott, hanem korlátlanul kozmopolita lenne, immár nem valamely külön csoportra, hanem az egész emberiséggel összhangban vagy legalábbis arra vonatkoztatva volna meghatározható.

Mead (1973, 373) a valóságban is talál kiindulópontokat egy ilyen ideális univerzális társadalom kialakulásához: a világgazdasági kapcsolati hálóban, az univerzális vallásokban és a nemzetközi közösségekben (Népszövetség, a mai ENSZ). Azzal természetesen tisztában van, hogy a valóságos társadalom eltér ettől az eszményképtől, ellentétes céloktól vagy érdekektől vezérelt, egymással harcban álló csoportokra esik szét, ezért a korlátlanul kozmopolita egyéni identitás kialakulását sem teszi lehetővé. Az eszménytől való eltérésre példaként a tőke és a munka viszonyát említi (Mead 1973, 354. sk.).

Mead szerint azonban az ilyen *társadalmi konfliktusok* egyszersmind ösztönöznek is ennek az ideális társadalomnak a megvalósítására. Hiszen itt az elnyomottak, a megkülönböztetettek és a kirekesztettek jutnak szóhoz, azok, akiket a valóságos társadalomban még nem ismernek el, és úgyszólván elismerésükért küzdenek. Ez a konfliktus a legkedvezőbb esetben a társadalom újjaszervezésére, az univerzalizálás fokozódásának irányába való elmozdulásra ösztönöz.

Kitűnő eszköze ennek a felülvizsgálatnak Mead szerint a *társadalmi reform*, amelynek során, a társadalom intézményeinek nyitottabbá tételével, azonos jogúnak ismeri el az addig elnyomottakat, megkülönböztetetteket és kirekesztetteket, s így a társadalmi integráció magasabb szintre emelkedik. A történelem erre is számos példát ismer – a tulajdon nélküli proletárokkal és nőkkel szembeni megkülönböztetésnek véget vető általános választójog bevezetésétől, az etnikai és más hátrányos helyzetű vagy elnyomott kisebbségek jogegyenlőségét és támogatását célzó politikai programokig. Ezzel elértünk arra a pontra, ahol láthatóvá válik a korábban Meadnál említett összefüggés elméleti felismerés és társadalmi elkötelezettség között.

Így közeledik a kommunikáción alapuló társadalom az általános és korlátlan kommunikáció állapotához. Ez az *univerzális dialógus* Mead szemében a *kommunikáció formális eszménye* (Mead 1973, 410). Úgy gondolja, hogy az ideális társadalom eszméje nem általa önkényesen tételezett normatív posztulátum, hanem a szimbolikusan közvetített interakción nyugvó életforma lehetőségeinek következetes megvalósítása.

7.

A szimbolikus interakcionizmus egy gazdasági példán szemléltetve

A példa, amelyet maga Mead használ elméletének szemléltetésére, az *árucsere* (vö. Mead 1973, 365. skk.; 1980, 316. sk.).

A szimbolikus interakcionizmus nézőpontjából a cserefolyamat nemcsak a saját szükségleteink ismeretét, tudatát, hanem a *többiek*, ebben az esetben valamennyi cserepartner *magatartásának, illetve rászorult szerepének átvételét* feltételezi. Ugyanígy a csere nemcsak a kívánt áru ismeretét, értékének tudatát, hanem az ellenszolgáltatásként felkínált áru a másik ember számára való értékének ismeretét is feltételezi. Csak ezen az alapon alakulhat ki tárgyalási stratégia, s ebben az értelemben racionális csereviselkedés.

A cserén alapuló gazdaságban azonban nemcsak a csere, hanem már a termelés is a potenciális vevők szükségleteinek és értéktudatának előrejelzésén alapul.

A cserefolyamat emellett a meglévő *intézményektől* is függ; tehát például azoktól a magatartásformáktól, amelyek a gazdasági közösség valamennyi cserepartnerében közősek – ilyen például a magántulajdon intézménye: mindkét cserepartner tudja, hogy a cseretárgyakra vonatkozó jogukat az egész közösség elismeri és védelmezi; jogszerű tulajdonosok, akik rendelkeznek tulajdonukkal, amit ezért el is idegeníthetnek. Csak ezen, az egész közösség által tiszteltetben tartott jogok alapján lehetséges a csere számunkra teljesen előfeltétel nélkülinek látszó aktusa.

A „csere” típusú interakciók közvetítésére a társadalom *külön nyelvet* is használ, nevezetesen a pénz nyelvét. A nyelv szimbolikus-interakcionista felfogásban nem egyéb, mint utalás meghatározott mértékű, bármilyen áruban megtestesülő gazdagságra. A pénz segítségével a közvetett csere is problémamentesen lehetséges (a pénznek külön nyelvként való felfogását később a rendszerelmélet vette át, s építette ki az interakciós médiumok elméletévé; lásd erről a rendszerelmélettel foglalkozó két fejezetet).

Az árucsere példáján végül a határtalan és univerzalizisztikus *ideális társadalom* fogalma is szemléltethető: mivel és amennyiben az árucsere nemzetközivé vált, és világszerte minden férfi (és minden nő) egyenlő joggal vehet részt benne, feltéve hogy birtokolja a piac nyelvét, azaz elismert fizetési eszközökkel rendelkezik, itt – persze csak gazdasági szempontból – már valósággá váltak az ideális társadalmasodásra irányuló erőfeszítések.



Hatástörténet és továbbfejlesztés

Mead elmélete döntően termékenyítette meg a modern szociológiát (a következőkhöz lásd Joas 1978, 34. skk.).

Társadalomelméletének legfontosabb elemei, például az, hogy a szerepátvétel mechanizmusa egyszersmind az egyéni identitás, társadalmassodás és a társadalomba való integráció létrejöttének mechanizmusa is, *Parsons cselekvéselméletének* (lásd ehhez a megfelelő fejezetet) részévé váltak, bár Meadnál erősebben hangsúlyozva azt, hogy milyen szerepet játszanak társadalmi szimbólumok és normák az individuum alakulásában; nála ezért kevésbé hangsúlyossá válik az egyén termékeny hozzájárulása a szimbólumok és normák kialakulásához és változásához, s az egyén elsősorban a társadalom termékének, nem pedig termelőjének mutatkozik.

A *szimbolikus interakcionizmus* amerikai iskolája (Herbert Blumer) lépett fel azal az igénnyel, hogy folytassa az „igazi Mead” művét. Ez az iskola, amely német nyelvterületen is elterjedt (vö. például Matthes 1973, Steinert 1973), az egyénnek az interakciós folyamathoz megnyilvánuló kreativitását és értelmezési teljesítményeit állítja előtérbe, s kétségbe vonja a kész társadalmi normák és szimbólumok meghatározó szerepét a társadalmi folyamatokban. A szimbolikus interakcionista iskola módszertani következtetéseket is megpróbált levonni elméletéből: a társadalomkutatást magát is kommunikatív folyamatnak fogja fel, amelynek célja nem a magyarázatot szolgáló elméletek megalkotása, hanem a cselekvők szándékainak és stratégiáinak, például a résztvevő megfigyelés útján való megértő rekonstrukciója. (Az úgynevezett *etnometodológusok* [Garfinkel, Cicourel] egyébként szintén arra tettek kísérletet, hogy a résztvevő megfigyelése segítségével, megértő módszerrel rekonstruálják az egyének és csoportok által felhasznált értelmezési mintákat és cselekvési szabályokat.)

Csak hogy a szimbolikus interakcionizmus szintén egyoldalúan értelmezi Meadet. Amikor elhanyagolja az egyes egyéntől függetlenül fennálló társadalmi normák és szimbólumok jelentőségét, ugyanolyan, csak ellenkező előjelű hibát követ el, mint Parsons. Ráadásul a szimbolikus interakcionizmusból hiányzik a Mead számára olyannyira központi jelentőségű hivatkozás a természeti alapokra, a szimbolikus közvetített interakció biológiai alapjaira, valamint az evolúcióra és a történelemre.

Mead társadalomelmélete fontos szerepet játszik a *kritikai elméletben* (Jürgen Habermas) is (lásd ehhez a megfelelő fejezetet). A kommunikatív cselekvésnek ebben az elméletben alapvető fontosságú koncepciója kettős értelemben is magába olvasztotta Mead elméletét: a szimbolikus közvetített interakció fogalmának alakjában és annak a feltevésnek a formájában, hogy az univerzális párbeszéd mint formális eszmény magában a kommunikációban lakozik.

Válogatott eredeti művek*

- Mead, George H.: *A pszichikum, az én és a társadalom szociálbehaviorista szempontból*. Budapest, 1973, Gondolat.
 Mead, George H.: *Sozialpsychologie*. Szerk. A. Strauss. Soziologische Texte, 60. köt. Neuwied-Berlin, 1969, Luchterhand.
 Mead, George H.: *Gesammelte Aufsätze*. 1. és 2. köt. Szerk. H. Joas. Frankfurt, Suhrkamp. 1980 (1. köt.) és 1983 (2. köt.).

Válogatott szakirodalom

- Hamilton, Peter (szerk.): *George Herbert Mead: Critical Assessments*. 1–4. köt. London–New York, 1992, Routledge.
 Joas, Hans: George H. Mead. In D. Käsler (szerk.): *Klassiker des soziologischen Denkens*. 2. köt. Von Weber bis Durkheim. München, 1978, Verlag C. H. Beck, 7–39.
 Joas, Hans: *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werks von G. H. Mead*. Frankfurt, 1980, Suhrkamp.
 Morris, Charles: Einleitung: George H. Mead als Sozialpsychologe und Sozialphilosoph. In G. H. Mead: *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt, 1968, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 28., 13–38.
 Strauss, Anselm: Einleitung. In G. H. Mead: *Sozialpsychologie*. Soziologische Texte, 60. köt. Neuwied-Berlin, 1969, Luchterhand, 11–34.
 Wenzel, Harald: *George Herbert Mead zur Einführung*. Hamburg, 1990, Edition SOAK im Juniusverlag.

További irodalom

- Matthes, Joachim és mások: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, 1. köt. Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie. Reinbek bei Hamburg, 1973, Rowohlt.
 Steinert, Heinz: *Symbolische Interaktion*. Stuttgart, 1973, Klett.

*Mead írásainak előzetes, időrendbe sorolt jegyzékét, valamint a legfontosabb rá vonatkozó szakirodalmat lásd H. Joas: *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werks von G. H. Mead*. Frankfurt, 1980, Suhrkamp, 236–246.