

Pléh Csaba

Közép-Európai Egyetem, Kognitív Tudományi Tanszéke

tanulmány

A pszichológia egysége vagy sokszínűsége a mai világban

Az esszéisztikus dolgozat azt tekinti át, hogyan fogalmazódtak meg vitakérdések a pszichológia egysége vagy sokrétűsége körül. Az egyik visszatérő kérdés a pszichológia oksági naturalista és megértő, hermeneutikus felfogása. E két gondolatmenet kizáró, kiegészítő és egységesítő változatait elemezve azt hangsúlyozom, hogy az ember mint természeti lény állandón értelmezésre és a jelentések keresésére törekszik. Ez a gondolatmenet vezet el a személy, a Self narratív, önelbeszélés-szerű értelmezéséhez. A pszichológia klasszikus és mai megosztottságait elemezve visszatérő kérdés, hogy vajon aggasztó-e a megosztottság. Amellett érvelek, hogy a pszichológiának az emberi lét sokrétű meghatározottságából kiindulva el kell fogadnia saját sokarcúságát. Inkább gyűjtögető rókaként s nem mindent egyneművé tevő sünként kell keresse új lehetőségeit, Isaiah Berlin metaforáját használva.

Természettudomány-e a pszichológia?

Vajon természettudomány-e a pszichológia? Ez egy jellegzetes 19. századi kérdés, amely francia közegben Comte-nál, angol közegben John-Stuart Mill és Herbert Spencer munkásságában, német közegben a 19. század végén Windelband és Dilthey éppenséggel kritikus felfogásában már a modern pszichológia kezdeteikor központi dilemma volt. Az utóbbiak valamiféle törvényalkotó – egyedi értelmező, vagy oksági-értelmező kettősséget akartak felállítani a tudományok hierarchiájában, és a pszichológiát azzal jellemezték, hogy a kétféle attitűd, a nomotetikus és az ideografikus attitűd határán helyezkedik el, illetve hogy a már megindult természettudományos pszichológiát ki kell egészítse egy bölcsész pszichológia (ld. erről összefoglalómat: Pléh, 2013). A kérdés a 20. század közepén, elsősorban a Bécsi Iskola neopozitivistá tudományfilozófiájának hatására abba az irányba tolódott el, hogy a tudományok mind a módszer, mind a szubsztancia tekintetében egységesek, és a pszichológiát ennek megfelelően kellett volna újraorientálni. Ezt a megközelítést, klasszikusan, fizikalizmusnak nevezték (Carnap, 1932). A saját korában is sokat bírálták ezt a fizikalisztikus hozzáállást. Bíralták, természetesen, általános redukcionizmusáért, és a megértő attitűd háttérbe szorításáért. Nekünk, pszichológusoknak azonban érdekes a tartalmi bírálat is. A bécsi iskolázottságú, a fizikalista elméleteket első kézből ismerő Egon Brunswik (1903–1955) kifejezetten a klasszikus fizikára visszavezetést bírálta mint eszmei modellt (Brunswik, 1952, 1956). Szerinte a valószínűségi meghatározottságok miatt a lélektan igazabb mintái lehetnének

a meteorológia és a közgazdaságtan. Két nemzedékkel Carnap után újra felmerült a filozófusok részéről is ez a természeti alapú egységesség, de finomabb formában, nem mint fizikalizmus, hanem mint naturalizmus, amivel feltehetően Brunswik is kiegyezne. Quine (2002), a 20. század közepének Windelband értelmében nomotetikus, mindenütt egységes törvényeket kereső filozófusa, a fizikalizmus nélkül mentette át a Bécsi Iskola szemléletét a mi korunkra. Quine ugyanis a fizikalizmusból naturalizmust csinált. Azt hirdeti, hogy egyszer majd a filozófia ismeretelméleti fejezete is naturalizálható lesz. Carnapnál még a pszichológia (és a filozófia) számára kerestek fizikai alapot, mára viszont a pszichológia természettudományként értelmeződik, és a filozófia fontos fejezetének, az ismeretelméletnek az alapja lesz. A filozófia egy specifikus természettudományra redukálódik, az lenne a kognitív pszichológia. Ebben a gondolatmenetben a rejtett állásfoglalás, hogy adótnak veszi azt, hogy a pszichológia természettudomány. Ugyanakkor említésre érdemes, bár ennek elemzése most messze vezetne, hogy a filozófusok meg is védik magukat. Az elmefilozófia (*philosophy of mind*) kibontakoztatásával új formában, de megőrzik az analitikus filozófiai közegben is a filozófusok pszichológiáját.

A 19. század vége óta a naturalizmust kritizálja több mai formában is egy másik hozzáállás, amely szerint, ahogy a 19. század végi németek (Windelband, 1980; Dilthey, 1974) is gondolták, a természettudomány gyökeresen eltér a humán és társadalomtudományoktól. A humán tudományok egy értelmezett világban helyezik el az embert, míg a természettudományok a nyers tényekből indulnának ki. Okság és megértés viszonya az igazán releváns mozzanat itt, már a 19/20. század fordulója óta. A 20. század eleji német szellemi világban a naturalista és a megértés-fogalom pszichológiai mozzanatait leginkább Karl Jaspers dolgozta ki. Világosan megfogalmazta a naiv szándéktulajdonító rendszer központi szerepét a magyarázat–megértés kettősségben. „Míg a természettudományokban pusztán oksági természetű kapcsolatokat látunk, a pszichológiában a tudás nagyon másféle kapcsolatok megragadásán alapszik. Lelki jelenségeink más lelki jelenségekből származnak, számunkra értelmezhető módon. Akit megtámadnak, az dühös lesz és megpróbálja megelőzni a támadást. Az egyik lelki jelenségnek a másikból való levezetését genetikusan, vagyis fejlődésileg értjük meg.” (Jaspers, 1968. 1322.) Jaspers a megértés két altípusát különíti el: a statikus és a genetikus megértést. Az első a kategóriákat viszonyító, akkor fenomenológiaiának, ma tudatelméletinek tekintett megértés. Például: azért nézi a kirakatot, mert éhes. A második a tulajdonképpeni eseményalapú pszichológiai szint, például: azért nem szereti a spenótot, mert mindig azzal ettették. Átfordítva mai terminológiába: Jaspers arra törekedett, hogy megértse páciensei viselkedésében és élményeiben az ’értelmes’ kapcsolatokat, az értelmesbe mindazt beleértve, amit ma lazán érzelmi logikaként emlegetünk. Számára ez azonban nem oksági magyarázatot jelentett (Walker, 1995).

Ezt a hozzáállást többé-kevésbé elfogadják a mai pszichológiai hermeneutikusok is. Számukra a hangsúly azonban nem a tartalmon, hanem a módszeren van. Dilthey 19. század végi hagyományát (1894, magyarul 2006) felújítva azt gondolják, hogy a természettudományok egésze oksági törvényeket próbál feltárni, míg a humán tudományok jelentést próbálnak találni az elme folyamataiban.

A kettősségek megkérdőjelezése a mai pszichológiában

A természeti és hermeneutikus attitűd kettőssége a szociálpszichológiában is nagyon élesen előtérbe került. Itt valójában három mozzanat kapcsolódott össze:

1. A lelki jelenségek mint események egyediek. Az esetalapú érvelésnek sokkal nagyobb szerepet kell hagyni a pszichológiában.
2. A mentális folyamatok jelentése vagy személyes értelme kontextusfüggő.

3. A kontextusfüggés egyszerre jelent társadalmi és történeti meghatározottságot és relativizmust.

Mindebből az is következett, hogy a pszichológiában reménytelen egyetemes törvényszerűségeket keresni. Az egyik véleményirányító, Kenneth Gergen (1973, 1983, 1993) saját társas konstrukcionizmusát és a kísérletező szemlélet bírálatát radikális történetelvűséggel kapcsolta össze. Ez a felfogás a természettudományos egynemű pszichológia egészét váltaná fel egy kontextualizált hermeneutikai pszichológiával.

A mai megközelítésekben ez a gondolatmenet radikális javaslatná válik. A radikális felfogások az óksági természettudományos modell helyett a pszichológiai megismerés helyes módjának a jelentésbeli összefüggések megértő rekonstrukcióját tartják. Módszer-tanilag a hermeneutikában (Gergen, 1993), tartalmilag a jelentésviszonyokban találják meg az embertudományok specifikumát. A radikalizmus abban jelenik meg, hogy az érdekes vagy releváns pszichológiát teljes egészében átvinnék erre a területre, s így a Dilthey-féle megértő pszichológiát tennék a kizárólagos pszichológiává, mint a pszichoanalízisre összpontosítva Wertz (1987, 1993) bemutatta. Egyben szociálisan értelmezetté is téve a pszichológiai tényeket, mint Bodor (2002) részletesen érvel mellette.

A kérdés, hogy mi alapján is folyik a hermeneutikus értelmezés, s beilleszthető-e az a természettudományos gondolati keretbe, számos vitát indított el korunkban. Ezekben a vitákban érdekes szerepet játszott az a Wittgensteinből kiinduló társas konstrukcionizmus, amelyet Ron Harré (1986) képviselt igen határozottan. Általános hozzáállása a hatvanas évekbeli kognitív forradalom Wittgensteinre támaszkodó bírálatára volt. Az 1980-as években összehasonlította Wittgensteint és Vigotszkijt az akkori gépi alapú emberi gondolkodás-elemzéssel (Harré, 1988, 1990, 1997). Az ő értelmezésében Wittgenstein és Vigotszkij felfogásában a következő eltérések vannak a gépies emberképhez képest:

1. Az ember történeti lény.
2. Az ember társadalmi (*social*) lény.
3. A nyelvi jelentés nem rögzített
4. A mentalitás diszkurzíven jön létre.
5. Az elme és a Self készsége szerű szerveződések.

Az én értelmezésében Harré kívánalmait ki tudja elégíteni, ha a természeti ember világában az embert mint történetalkotó lényt tekintjük. A kísérleti pszichológiát gyakran vádolják azzal, hogy nem veszi figyelembe a kontextust és történetitlen. A narratív pszichológia természetelvű értelmezése kivédi ezeket a vádakokat (Pléh, 2003, 2018). Az elbeszélő szemlélet történeti, mivel az eseményeket egy antropomorf teleologikus rendbe (hősöknek tulajdonított célrendszer) helyezve új módon szervezi meg élményeinket és emlékeinket, s ugyanakkor szociális értelemmel teli, mert mindezt egy megosztott, szociális élményszerveződési módnak megfelelően teszi, kiléptetve az elmét epizodikus korlátainak keretéből (Donald, 1997, 2001, 2018). Mind a szociális, mind a történeti jelleg nemcsak a narratívumok szerveződésére, hanem használati módjukra is érvényes: a kulturális közösségteremtés és ezzel a hagyomány konstruálásának útját természetesen a köznapi elbeszélések adják meg. Ez azt is jelenti, hogy az elbeszélés, amit az evolúciós pszichológusok az emberré válás döntő fordulópontjának tartanak, egyben utat nyit a kulturális pszichológia irányába is. Része annak a folyamatnak, ahogyan a szociális szerveződésű reprezentációs rendszerek teremtik meg a kapcsolatot a természeti és a kulturális ember között.

A Gergen képviselte radikális kísérletellenességet és kontextusfüggést igen határozottan értelmezte és bírálta Donald Campbell (1916–1996), aki maga meglehetősen baloldali társadalomtudós volt. A boldog hatvanas években egyenesen programként hirdette meg, hogy a társadalmi reformokat – ne feledjük, az USA „Nagy Társadalom”

álmának idején voltunk – úgy kell módszertanilag is tekintenünk, mint kísérleteket (Campbell, 1969). Mint módszertanász sokáig bírálta az esetalapú értelmezést, később azonban megengedőbbé vált az esettanulmányok és a néprajzi típusú megközelítések iránt. Baloldalisága abban releváns, hogy elfogadja a tudomány társadalmi beágyazottságát, sőt meghatározottságát. Mindeközben ő volt a darwinista ismeretelmélet, az evolúciós episztemológia kidolgozója is. Így azután a lépésenkénti megközelítésben hisz a tudományos és mentális forradalmak helyett, s megpróbálta értelmezni, hogyan is lehet az érdek-befolyásolta funkcionális világban az igazság egy közelítő függvény. Ugyanakkor mindebben, mint Popper harcostársa is, úgy vélte, hogy a mi korunk társadalmi evolúciós üzenete a szabad vita és a nyitott társadalom eszmerendszere. „Az olyan társas ideológia, mely a politikai és vallási autoritástól való függetlenséget hirdeti, a kísérletezés rituáléja, melynek mögöttes ideológiája az, hogy mindenki szabadon megismételheti a kísérletet és így tovább növelheti annak esélyét, hogy 'a világ, ahogyan van' befolyást gyakorolhat hiedelmeink kiválasztására.” (Campbell, 1999. 254.) Egy, a modern szociálpszichológiai elméleteket áttekintő szerzőpáros Campbell előtérbe állításával mutatja be, hogyan lehet nem naivan reagálni a Gergen megfogalmazta konstrukcionista relativizmusra. „Campbell elfogadja Gergen radikális historicizmusát, anélkül, hogy feladná azt, hogy az igazság irányított tudományos eszme. Elismeri például, hogy bármely adott időben, még a legjobb tudományoknál is, történelmi kontextusban dolgozunk, és kísérleteinket és elméleti érveinket történelmi beágyazottságban kell látnunk. Megvan a helye a történelmi provincializmusnak; az arra adott reakciók, hogy mi ment végbe korábban, meghatározott időszakhoz tartoznak, és nem értelmezhetők e kontextuson kívül. Gergent és másokat az a tény, hogy a tudományos tévékenység értelmét történelmi, kulturális és politikai kontextusokban nyeri, elvezeti a szkepszishez, s ahhoz, hogy elvetik a realizmus lehetőségét, vagyis annak lehetőségét, hogy a külvilág valamilyen értelemben megismerhető. Campbell ezzel szemben arra a következtetésre jut, hogy még keményebben kell dolgoznunk, hogy minimalizáljuk az irreleváns társadalmi tényezők hatását a tudományos megfigyelésre és felfedezésre.” (Jost és Kruglanszki, 2002. 176.)

Elméleti alapokon számos szerző bírálja az egyszerű természet- és társadalomtudomány szembeállítását, kitérve néha a lélektan helyére is. Richard Rorty (1931–2007), a neo-pragmatista filozófus megkérdőjelezte a nyers tények és az értelmezett tények megkülönböztetését mint a természeti és társadalmi megkülönböztetés alapját (Rorty, 1982, 1994). Szerinte természettudományunk is közvetített és értelmezett. A természettudomány is intézményesített és társadalmilag közvetített természetképből indul ki, és a természettudomány sem a tagolatlan természetképet próbálja meg tagolni, a természeti adatok is kódoltak számára.

Márkus György (1934–2016) magyar-ausztrál kritikai filozófus hasonló felfogást hirdet (Márkus, 1992, 2017). 120 évvel ezelőtt Dilthey és Windelband témafelvetésében a természettudomány tűnt stabilnak, s ehhez képest kellett megmutatni, hogy a történelmi megismerés és a humaniorák valami mást tesznek: nem magyaráznak, hanem értelmeznek, ebben a tekintetben hermeneutikusak (a vita mai értelmezéséről ld. Feest, 2010). Egy évszázad múlva azonban Márkus számára a viszonyítási kiindulópont nem a földhözragadt természettudomány, hanem a hermeneutikus megismerés. A (természet)tudomány is szövegeket hoz létre. s gondolati modelljei metaforán alapulnak. Márkus bemutatja a természettudományok két önértelmező metaforáját: „a természetben olvasunk”, illetve „a természetet kérdezzük”. Márkus számára mindkét metafora azt támasztja alá, hogy a természet dolgait az emberi viszonyok analógiájára értelmezzük. Kommunikatív viszonyt mutatunk be a természetről, s feltételezzük, hogy a természeti jelenségeknek is jelentésük van, hasonlóan ahhoz, ahogy az emberi partnerek minden vonatkozására úgy reagálunk, hogy szándékokat tulajdonítunk nekik és jelentést. Az egység tehát Márkus

és Rorty értelmezésében is a természettudomány konstruktív és ezzel hermeneutikus értelmezésén keresztül valósulna meg. Ami minket illet: eszerint a kemény természettudományos pszichológia is konstrukciókkal dolgozna.

Van egy olyan naturalista attitűd is azonban, amely egy alapvetően másik megközelítést használ. Az emberi élet természetes egységét úgy őrzi meg, hogy a jelentésteli élményt és az emberi cél-okságot beilleszti a naturalista hozzáállásba. Ennek egy nemezdek óta legjelesebb képviselője Daniel Dennett amerikai filozófus. Dennett (1996, 1998a, 1998b) instrumentális hozzáállást javasolt az emberi dolgokra. A világhoz háromféleképpen közelíthetünk: fizikalisztikus módon, az összetevő elemek felől; tervezeti módon, a dolgok szerkezetét vizsgálva; és intencionális módon, a dolgok funkciójára összpontosítva. Az emberek szabadon használják az utóbbi hozzáállást, vagyis a funkcionális intencionális hozzáállást, ez azonban nem szabad, hogy azt az illúziót keltse, hogy a teleológiát a fizikai világra is használhatjuk. Ahogy egy provokatív cikkében (Dennett, 1996, 1998a), melynek címe *Szövegek, emberek és más műtermékek értelmezése*, azt hangsúlyozta, hogy nincs alapvető különbség abban, hogy mi, emberek az evolúciót, egymás mint szándékokkal rendelkező lények értelmezését, és az emberi gépek, vagy ember által alkotott szövegek értelmezését folytatjuk: mindezekkel kapcsolatban felvesszük a szándékalapú, intencionális hozzáállást. Ezt azonban nem szabad lényeginek tekinteni, mintha valami ott lévő szándékot takarna, hanem pusztán mint értelmező stratégiát kell alkalmazzuk. Ezeknek a hozzáállásoknak az ontológiai oldala ugyanis az, hogy nem mindig érvényesek. Nem biztos, hogy egy szerszám készítőjének tényleg az volt a szándéka, amit elképzelünk róla, vagy egy író sem biztos, hogy tényleg a munkásság osztályharcának feszültségeit akarta ábrázolni például szegény anyjáról szóló verseiben. A humán tudományok számára, mint azt a 19. század hermeneutikai fordulata óta tudjuk, a szövegek értelmezése alapvetően fontos. Dennett felfogásában a természeti dolgok hermeneutikus értelmezése hasonló problémákkal küzd: mi volt az eredeti szándék, vagy épp, hogy volt-e ilyen stb. A tudományok egységét Dennett nyomán a hozzáállások viszonyában és váltogatásában kell elképzelnünk. A pszichológiára fordítva: a kognitív pszichológia az intencionális hozzáállás szintjén elemzi a mentális jelenségeket, ennek értelmezési keretét adja az evolúciós értelmezés az egyik oldalon és a fizikai hozzáállás, a neurobiológia a másik oldalon.

120 évvel ezelőtt Dilthey és Windelband témafelvetésében a természettudomány tűnt stabilnak, s ehhez képest kellett megmutatni, hogy a történelmi megismerés és a humaniorák valami mást tesznek: nem magyaráznak, hanem értelmeznek, ebben a tekintetben hermeneutikusak (a vita mai értelmezéséről ld. Feest, 2010). Egy évszázad múlva azonban Márkus számára a viszonyítási kiindulópont nem a földhözragadt természettudomány, hanem a hermeneutikus megismerés. A (természet)tudomány is szövegeket hoz létre. s gondolati modelljei metaforán alapulnak. Márkus bemutatja a természettudományok két önértelmező metaforáját: „a természetben olvasunk”, illetve „a természetet kérdezzük”. Márkus számára mindkét metafora azt támasztja alá, hogy a természet dolgait az emberi viszonyok analógiájára értelmezzük.

Magam a hozzáállások többféleségében hiszek. Felfogásomban a radikális megértő nézet a népi pszichológia egyik túláltalánosítása. Valójában mi, emberek, egyszerre vagyunk oksági értelmező és hermeneutikus lények. Egyszerre élünk okok és indokok világában, egyszerre használjuk az oksági és a megértő attitűdöt, miként a pszichológia belső két kultúráját elemezve Kimble (1984) rámutatott. Az ember teljességét visszaadó pszichológiának az ember természetéhez tartozóként kell láttatnia ezt a kettősséget, egyszerre kell az embert természeti lénynek tekintenünk, s kulturális jelek irányította lénynek. Az ember olyan környezetet teremtett a maga számára, ahol viselkedését jelek és szabályok irányítják, s ennek következtében olyan kontingenciák, amelyek közvetlenül nincsenek jelen. Ez mindenképpen indokolja egy értelmező, hermeneutikus hozzáállás felvételét is a viselkedés megértésében.

Másként fogalmazva, a Dennett (1998a) értelmében vett intencionális és fizikai hozzáállást egyaránt alkalmaznunk kell, amikor a viselkedést értelmezzük. A „megértés” és a „magyarázat” kiegészítik egymást, feltéve, hogy a mai elmefilozófiai és pszichológiai gondolkodásmódnak megfelelően magát a naiv egyént mint sajátos interpretáló lényt képzeljük el. Nemcsak a tudós interpretál, hanem mi mindannyian, amikor a másikat tudásokkal s vágyakkal vértesszük fel. Hunt (2005) rámutat arra, hogy mi magunk vagyunk egyszerre naturalisták és szellemtudósok, hiszen egyszerre élünk egy naiv fizikával és egy naiv tudatelmélettel. „Dilthey szellem és természet kettéosztása, ahol a pszichológia ezek összefonódásában jelenik meg, ma átfogalmazható úgy, mint a kora gyermekkorban megjelenő kognitív megoldások lépcsőzetes összekombinálása. Az egyik a személyes tudás, vagy 'tudatelmélet', a másik pedig 'a népi fizika'.” (Hunt, 2005. 372.)

Az intencionalitás kérdése kicsit részletesebben

Mind a természetelvűek, mind a társas- és szellemalapú konstrukcionista számára az intencionalitás mint valamire vonatkozás szerepe kulcskérdés az élet és az elme értelmezésében.

A radikális tagadó felfogás a behaviorizmus valamely változata. Mentális dolgok általában nincsenek, s ezek között intencionális mozzanatok sem. A radikális mentalista hozzáállást Jerry Fodor (1935–2017) fogalmazta meg már egy igen korai könyvében (Fodor, 1968). Ő az intenciókat mint valóságosan létező oksági tényezőket értelmezi. A másik intencionális mozzanatot megengedő koncepcióban, Daniel Dennett (1998a) intencionális hozzáállás felfogásában az intencionalitás az értelmező fejében van. Dennett meglehetősen ironikusan értelmezi saját instrumentalizmusa és a naiv pszichológia kategóriáinak viszonyát: „A naiv pszichológia tehát abban az értelemben instrumentalista, ahogy a legvadabb realisták is megengednék: az embereknek tényleg vannak vélekedéseik és vágyaik a népi pszichológia által képviselt változatában, ugyanúgy, ahogy tényleg van súlypontjuk és a Földnek van Egyenlítője.” (Dennett, 1987. 52–53.) Ugyanakkor Dennett számára az intenciók nem valamiféle elképzelt szellemek vagy dolgok, hanem absztrakt viszonyok, ám egyúttal objektívek, miképp a gravitációs erő, vagy a Föld egyenlítője. Ezek nem ugyanolyan valóságosak – mondja Dennett –, mint egy asztal vagy egy szék, de mégiscsak valóságos absztrakt meghatározók.

A hagyományos hermeneutika legnagyobb hibája a természettudósok szerint, hogy az intencionalitást úgy állítja be, mint annak a királyi útját, hogy a magyarázatot értelmezéssel helyettesítsük. Ugyanakkor az intenció problémája a természettudományos irányultságú pszichológia számos ágában is központi kérdéssé vált, különösen ezek filozófiai értelmezését tekintve.

Amikor a tudományos pszichológiát és a népi pszichológiát egymáshoz kapcsoljuk, akkor tudnunk kell, hogy az emberek mint észlelges létezők korlátozott racionalitással

élnek. Sok olyan hibát követnek el, melyek a kognitív pszichológia döntéskutatóinak kedvenc példái. Vannak hibáink, amelyek a hozzáférhetőségi heurisztikákból származnak. Ennek megfelelően jobban odafigyelünk azokra a dolgokra, eseményekre, amelyek megfelelnek elvárásainknak. Ha például az extrovertáltakról feltételezzük, hogy inkább buliznak, akkor nagyon észrevesszük, ha egy extrovertált nem a szemantikai vagy kulturális elvárásainknak megfelelően viselkedik, s otthon kuksol. A rendszeres döntéskutatás az emberi hibákat szembeállítja a racionalitás szigorúbb kritériumaival, ugyanakkor nem tagadja a népi pszichológia meglétét. A népi pszichológiai alapú általánosításokat mint nyelvi tényezőkön és gondatlan megfigyelésen alapuló hibákat értelmezi.

Ezt a gondolatmenetet követve a hermeneutikát el tudjuk helyezni egy természettudományos megközelítésben. A partnerekre vonatkozó naiv elméletünknek igen fontos mozzanata, hogy áttekinthetetlen esetben is megpróbáljuk értelmezni mások viselkedését. A tudományos elméletek éppen azzal próbálják meghaladni a naiv elméleteket, hogy megpróbálják megkeresni, hogy mi alapján próbálunk meg értelmet keresni a minket körülvevő jelenségeknek.

Társas és társadalmi az interakciós elméletekben

A konstrukcionista felfogáshoz képest érdekes megközelítések mutathatók ki, ha megpróbáljuk e kétféle meghatározottságot abban az értelemben felfogni, ahogy már a 20. század fordulóján, Durkheim és Tarde vitájában az intermentális és az intramentális meghatározottság értelmeződött (Durkheim és Tarde, 1903). Durkheim és a francia szociológia domináns iskolája, Durkheim követői úgy képzelték el, hogy a társadalom közvetlenül meghatározza az emberi gondolkodást – ez lenne az intramentális felfogás. Ezzel szemben Tarde (1903) az utánzás fogalmából kiindulva azt hangsúlyozta, hogy a gondolkodás társadalmi meghatározottsága az emberek közötti interakción, intermentálisan valósul meg.

Az „intermentális” interakciós elképzelésnek a mai pszichológiában jellegzetes képviselői azok a felfogások, amelyek már az 1960-as évektől az emberi személyiség értelmezésének interakciós kereteit próbálták megadni. Ezekben az 1970-es években új megközelítésekben nemcsak technikai és pszichoterápiás, hanem elméleti értelmezésben is, sok felfogásban a viselkedést a szabályalkalmazás irányítja. Ennek mintegy vezérlője volt a Chomsky (1995) elindította generatív nyelvészet felfogása, melyben a nem regulatív, hanem konstitutív, magát a viselkedést mintegy létrehozó szabályok hordozója minden egyes beszélő.

A fél évszázaddal ezelőtti társadalomtudományok világa madártávlatból úgy is tekinthető, mint enyhén vagy a radikálisaknál, például Harré munkáiban nagyon is erőteljesen poszt-wittgensteiniánus konstitutív szociológiai ihletésű töprengés azon, hogy mi minden szabályozott az emberi viselkedésben. Ez az a kor, ahol nem csak a nyelvre nézve jelenik meg a generatív nyelvtan inspirációjában a szabályalapú nyelvi szerveződés, szemben az item- vagy szerkezetalapú szerveződéssel (ld. erről Chomsky, 1988, 1995 reflexióit), hanem felbukkan a szociológiában is. Megjelenik a társas élet új fenomenológiája, mely az osztrák-német fenomenológiai szociológus, Alfred Schütz (1899–1950) újrafelfedezéséből indul ki az 1960-70-es években. Róla és az egész társadalmi fenomenológiáról jó bemutatást ad a Hernádi Miklós (1984) szerkesztette kötet.

Ez a különös szabálykeresés jelent meg kitüntetetten azokban az erőfeszítésekben, amelyek hagyományos értelemben anomikus, furcsa események szabályalapú értelmezésére törekszenek. Az erőfeszítések nyomán új fogalmi keretek és terminológiák jelentek meg. Egyik példája ennek a természettudományos szemlélet kritikusként már bemutatott filozófus Rom Harré és a professzionális szociálpszichológus Paul Secord

(1972) 'etogeni'-nek nevezett megközelítése. Ez a felfogás nevét az étikus, eseti és naiv, és az émikus, egyetemes viselkedésosztályozás kettőségéből nyerte. Harré felfogásában a cél az, hogy az egyedi interakciós események mögötti kategorizációs elveket, szabályokat tárjuk fel, s így azonosítsuk, milyen étikus elveket illusztrálnak mintegy. A „cső” szó kimondása például egy csoport számára az egyetemes elköszönési rituálé része. Ez a megközelítés a társas interakciós epizódok elemzését összekapcsolja a résztvevők által adott verbális beszámolókkal. Olyan eseményeket vizsgáltak, mint a futballpályák nézőtéri huliganizmusa az 1960-as években. Azt mutatták ki, hogy a látszólag random viselkedés jellegzetes speciális szabályokat követ. Megközelítésük azonban végig esetértelmező, hermeneutikus maradt. Miközben egy igen elterjedt társadalmi folyamatot elemeznek, elemzésükben nincsen statisztika vagy adattáblák halmaza, csak rejtett szabályok feltárása.

A világ másik végén, Kaliforniában nagyjából ugyanekkor bontakozott ki egy másik, sokkal sikeresebb értelmezési iskola, az etnometodológia. Ez a törekvés a naiv szociológiát próbálta meg rekonstruálni, vagyis azt, ahogyan az interakció résztvevői saját viselkedésüket szabályokra vonatkoztatva értelmezték. Az etnometodológus Harold Garfinkel (1917–2011) által a Los Angeles-i Kaliforniai Egyetemen kidolgozott módszerrel úgy tanulmányozták a szabályokat, hogy megpróbálták a feltételezett szabályszerűséget felrúgni. Ez a módszer még a 'garfinkelizezés' becenevet is megkapta. Garfinkel 1967-ben olyan programot dolgozott ki, amelyet 'happening szociológiának' is nevezhetnének. Az emberek viselkedése mindig szabályok irányította, s a szabályokat úgy tudjuk feltárni, ha megnézzük, mit történik, ha megszegjük őket. Mi van, ha diákjainkat arra kérjük, csoportosan nézzenek valaki szemébe a liftben? Kommunikációs esemény fog bekövetkezni.

A legérdekesebb eredmények ezen a téren vészhelyzeti telefonhívások elemzéséből keletkeztek (Sacks, Schegloff és Jefferson, 1974). Képzeljünk el egy ilyen beszélgetést!

„Hívó: A szomszédban tűz van!

Ügyeletes: Hol van az a szomszéd?

Hívó: A 6-os számban.

Ügyeletes: De milyen utca?

Hívó: Futrinka utca.

Ügyeletes: De melyik város?

Hívó: Ja, hát Los Altos...” stb.

Az ilyen és ehhez hasonló társalgásokból olyan társalgási szabályrendszer bontakozik ki, amely azt mutatja meg, hogy a kérdésre vagy felszólításra vizontkérdéssel akkor lehet jól reagálni, ha a vizontkérdésből nyert információ releváns az eredeti kérdés megválaszolására vagy a felszólítás vételére. Ahogy az etnometodológusokhoz nem tartozó, de velük párhuzamosan működő újjító társadalomkutató, Erving Goffman (1922–1982) kifejtette, a nyelvben is a személyközi szabályozást kell keresni, nem pusztán a gondolati reprezentációt (Goffman, 1976). Az objektív és a fenomenológiai vagy megértő emberi életértelmezések inkább kiegészítőek, mintsem egymást helyettesítőek. A kognitív pszichológus, emlékezetkutató George Mandler (1996) szintén erre mutatott rá, mikor azt emelte ki, hogy Wundt kettős felfogásának megfelelően nem minden pszichológiának kell kísérletinek lennie. Egy részük, akárcsak a régészet vagy a történettudomány, interpretatív maradhat. Ugyanakkor a két megközelítés között jellegzetes átkapcsolások is vannak. Az etnometodológusok elindította szóátviteli fenomenológiai elemzés (Sacks, Schegloff és Jefferson, 1974) a következő kutatói nemzedékben finom mérések kiindulópontja lesz a szóátvételi időeloszlások és szabályok egyetemességének tisztázására (Stivers és mtsai, 2009), illetve részletes kísérleti vizsgálatok is elindultak annak

tisztázására, hogyan jósolják be a beszélők, hogy mikor fejezi be a másik a saját beszéd-fordulóját (de Ruiter, Mitterer és Enfield, 2006; Magyarai és de Ruiter, 2012). A társalgás elemzésről szóló könyvemben (Pléh, 2012c) részletesen elemeztem, hogyan jelenik itt meg a fenomenológiától a kísérletezésbe történő átmenet.

Erdekes ebből a szempontból figyelembe venni, hogy maga a természettudományos módszertant és dezantropomofizációt emuláló akadémikus pszichológia, különösen, ami a kognitív keretekben folyó nyelvi kutatást illeti, szintén a szabályok fogalmára alapozott, de megfosztva azt a fenomenológiától. Ha laboratóriumban vizsgáljuk a közvetett kérések értelmezését („Miért nem csukod már be az ajtót?”) vagy a történetmegértés során használt interpretatív sémákat, a kutatók adataikat úgy tudják kezelni, mintha azok pedálynomások vagy értelmetlen szótag-felidézési minták lennének. A laboratóriumba beemelve a legillékonyabb fenomenológiai adatok is elvesztik titokzatos természetüket. Ugyanakkor az interpretatív attitűdnek meg kell őriznie azt az igényt, hogy az egyént saját köznapi világában magyarázzuk. A pszichológia ebben a tekintetben kontextualizált tudomány kell maradjon. Az emlékezetkutató Georg Mandler jegyezte meg történeti kirándulásaiban (Mandler, 1996. 27.): „a kísérletek nélküli pszichológia végzése a pszichológia és a hétköznapi világ közti kapcsolatot érinti. Hasonló módon ahhoz, ahogy a csillagászok a hétköznapi csillagokkal foglalkoznak, de nem igazán köznapi elméletekre támaszkodnak. A pszichológusok kezdtek azzal foglalkozni, hogy elméleteik hogyan kapcsolódhatnak a való világ eseményeihez [...] Szerintem a hétköznapi gondolkodás és cselekvés világában megjelenő mechanizmusok és folyamatok keresése során el kell vetnünk a bonyolult emberi viselkedés könnyű magyarázatait, melyek gyakran hivatkoznak a veleszületettségre, vagy a látszólag elkerülhetetlen evolúciós adaptációkra. A bonyolult emberi cselekvések és gondolatok nem jó jelöltek az egyszerű, egyedi evolúciós esemény státusára.”

Naturalizmus és a társas világ viszonyában a mai pszichológia meghaladja a Wittgenstein által elképzelt felfogást. „Mi nem gondoljuk, hogy a társas meghatározottság szemben áll a naturalizmussal. Úgy képzeljük el, hogy az ember valamilyen értelemben természetszerűen társas lény. Eközben azonban a társast és a társadalmat szigorúan megkülönböztetjük egymástól.” (Pléh, 2016. 46.)

Szem előtt kell mindenképpen tartanunk, hogy a mai kutatást módszertanilag két erő, a kísérletezés irányába mozdító és a fenomenológiai erő mozgatja úgy, hogy a kettő között továbbra is kevés a kapcsolat. Ez azt is jelenti, hogy a pszichológia egysége egyre illuzórikusabb (Sternberg és Grigorenko, 2001; Sternberg, 2005; Zittoun, Gillespie és Cornish, 2009). Lehet, hogy észre kell vennünk, hogy az oksági és értelmező keretek egymásra vissza nem vezethetősége velünk kell, hogy maradjon. 100 év alatt az változott meg, hogy milyen területeket érint elkerülhetetlenül ez a kettősség (pl. a klinikai munka és a kutatás kapcsolatát), és mely területeket lehet mindkét attitűddel vizsgálni (pl. a nyelv és a társas élet kapcsolatát).

A személy helye a feszültségek közepette

A modernitás, a protestantizmussal elindult individualizáció előtt az emberek nemcsak abban a tekintetben tértek el a modern emberektől, hogy hierarchiák részei voltak, ahol teljesen azonosultak a szerepükkel, de abban az értelemben is, hogy általában egyetlen domináns társadalmi szerepük volt. A modernizáció folyamatára, érte ezalatt a nagyvárosi életet, sokszor mint elidegenedetre és elidegenítőre hivatkozunk. Ugyanakkor az urbanizáció felszabadító hatást is gyakorolt azzal, hogy egyre többek számára társas és társadalmi hálózatok sokaságát kínálta. Ez az 'agora-hatás' azt jelenti, hogy a valódi társadalmi tereknek, az utca, iskola, gyűlés, egyesület világának, vagy a mai közegben a virtuális nyitott társadalmi tereknek nagy szerepük van a véletlen, random

interakciókban, amelyek új kapcsolatokhoz és új tudáshoz vezetnek. Gondoljunk csak arra, hogyan jöttek létre a párkapcsolatok még a randiszájtok előtt. Általában véletlen találkozások révén az iskolai, majd egyetemi folyosón, vagy bulikon, esetleg az iskolabálon, a barátunk barátnőjén keresztül stb. Mindez kapcsolatban van azzal a hagyományos filozófiai kérdéssel, hogy milyen viszony van a Self, a személy és a személyiség, valamint az ágencia között személy mivoltunk keletkezésében. A tudományos elméletben állandó feszültség van a stabilizált dologiasítás és a felbomlás-hoz is vezető túlzott hajlékonyság között (Strawson, 1997 érdekes áttekintést ad ezekről a kérdésekről). Állandóan a különböző hálózatok függetlenségéért harcolunk, különös tekintettel a tudományért, a művészetekért folytatott harcokra az utóbbi 800 évben, a skolasztika születése óta, hogy azután újra és újra egymáshoz kapcsoljuk őket. A politika és a tudomány szétválasztása után például összekapcsoljuk a társadalomtudományokat az emberi szabadságért küzdő politikai mozgalmakkal. Ez a modernitás egyik alapvető feszültsége. Ezt tekinthetjük úgy, mint egy alapvető szklerózist, de észrevehetjük azt is, hogy együtt kell élnünk vele. Ahogy a magyar-amerikai pszichiáter, Angyal András (1902–1960) három nemzedékkel ezelőtt kifejtette a személyiségről szóló vázlatában, az emberek egyszerre akarnak függetlenek és valamihez kapcsolódóak lenni (Angyal, 1941). Emlékezzünk a serdülőre, aki harcol magánéletének jogáért, ugyanakkor a szociális médiumokban állandóan tengernyi magáninformációt közöl magáról az egész világ számára. Ma a függetlenség és kapcsolódás dilemmája, amit Angyal olyan világosan megfogalmazott 80 évvel ezelőtt, mindannyiunk hétköznapi network-élménye.

Huszedik századi világunkat máig tartó érvénnyel két felbomlás, vagy úgy is fogalmazhatunk, két életviteli válság jellemzi. Az egyik a stabil én felbomlása, ami a tudományban a dezintegráció modern pszichológiai elméleteiben jelent meg a múlt századfordulón Machnál vagy Freudnál, és elvezetett a mai dekonstrukciós modellekhez. A dekonstrukcióban nem sok hely marad az ennek. A másik fontos dezintegráció a kultúra világában ment végbe. Ennek jellemzője a 20. században a hagyományos elbeszélő minták felbomlása, de megjelenik ez a festészetben is. Nyíri Kristóf (1992, 1994) már

A tudományos elméletben állandó feszültség van a stabilizált dologiasítás és a felbomlás-hoz is vezető túlzott hajlékonyság között (Strawson, 1997 érdekes áttekintést ad ezekről a kérdésekről). Állandóan a különböző hálózatok függetlenségéért harcolunk, különös tekintettel a tudományért, a művészetekért folytatott harcokra az utóbbi 800 évben, a skolasztika születése óta, hogy azután újra és újra egymáshoz kapcsoljuk őket. A politika és a tudomány szétválasztása után például összekapcsoljuk a társadalomtudományokat az emberi szabadságért küzdő politikai mozgalmakkal. Ez a modernitás egyik alapvető feszültsége. Ezt tekinthetjük úgy, mint egy alapvető szklerózist, de észrevehetjük azt is, hogy együtt kell élnünk vele. Ahogy a magyar-amerikai pszichiáter, Angyal András (1902–1960) három nemzedékkel ezelőtt kifejtette a személyiségről szóló vázlatában, az emberek egyszerre akarnak függetlenek és valamihez kapcsolódóak lenni (Angyal, 1941).

egy nemzedékkel ezelőtt rámutatott, hogy milyen kapcsolat van az Ernst Mach (1927) által javasolt elementarista lélekértelmezés és az impresszionista festészet között. Erőteljes törekvés volt a másfél századdal ezelőtti pozitívizmusban arra, hogy megszabadítsuk magunkat minden másodlagos tudásalapú, felülről-lefelé ható tényezőtől, ahogy a társadalmi felszabadulásban minden sematikustól, és eközben kerestük a megkérdőjelezhetetlen bizonyosságot. Mindez egy ismeretelméleti és képi impresszionizmushoz vezetett. A lelki élet és a festmények igazi nyersanyaga, kiindulópontja a folszerű élménydarabok lettek. Ez azonban csak az egyik oldal. Az az oldal, melyben a művészet arra törekedett, hogy visszaszerezze autonómiáját a fogalmi reprezentációktól azzal, hogy a feldolgozás korábbi szakaszait próbálta megcélózni. A másik oldal pedig, a kubizmustól kezdve, éppen ezt a fogalmi tudásba beágyazottságot tette témájává (ld. az utóbbiról: Hintikka, 2003).

Hasonló tendencia ment végbe a narratív sémák megkérdőjelezésében és az elbeszélő naiv intencionális szemlélet használatában. Érdekes párhuzamokat lehet találni, Nyíri festészeti párhuzamaihoz hasonlóan, a külső társas világ oksági viszonyainak megkérdőjelezésében a regényirodalomban, és az integratív én megkérdőjelezésében a regény belső világában. Kundera (1994) érdekes áttekintést adott ebből a szempontból. A modern regény megszületése, Marcel Proust, James Joyce, Robert Musil munkájában, rámutat arra, hogy az írók gondolati struktúrákkal kísérleteztek, és elővetítették az identitás narratív koncepcióját, jóval azelőtt, mint ezt a tudósok megfogalmazták volna, mint például Jerome Bruner az 1990-es években (magyarul 2004, 2005) s László János a magyar pszichológiában (2004, 2013). Magam többször bemutattam ezt a hasonlóságot a kétféle dekonstrukció között (Pléh, 2012a, 2020).

A személyre vonatkozóan az emberi koherencia narratív felfogása ahelyett, hogy egy szubsztanciális Selfből indulna ki, feltételezi, hogy belső világunk koherenciáját lágyabb tényezők, valamiféle önéletrajzi történetmondás alapozzák meg. A hagyományos narratív sémák igen erőteljes koherencia-építő eszközök, mert mozgósítják a cselekvés- és szándékértelmező moduljainkat. E felfogás szerint énünk megbízható bizonyossága két alapon nyugszik: testképünkön, mint már Mach (1927) is gondolta, és interakciókon alapuló társas önképünkön, mint azt George Herbert Mead javasolta (Gallagher, 2000). A mi kultúránkban az írott elbeszélő minták kulcsfontosságú támpontjai lettek a második alapnak, a narratív önkoherenciának.

A megváltoztathatatlan kartézianus Én gondolata az Újkor hajnalán együtt jött létre a felülről lefelé szerveződő írásstílussal, az omnipotens és mindentudó író eszményével. Emiatt a történeti megfelelés miatt a narratív énképnek van néhány olyan kerete, amely az írásos elbeszélésekkel kapcsolja össze. Ahogy a brit regényíró és irodalomtörténész, David Lodge (1992, 2002) megfogalmazta, a 18. századtól a nyomtatás terjedésével és a regényíró narratívumok sikerével az önreflexiónak új forrása keletkezett. A narratív önreflexió mindig jelen volt. Úgy tűnik, hogy ez emberi univerzálé. Őseink is történeteket mondtak saját magukról, családjukról, törzsükről stb. A regényolvasással azonban a már létező narratív Self-fogalom kidolgozottabbá és egyénítetté vált. A mindentudó író eszméje együtt keletkezett azzal a gondolattal, hogy a regényben három szint van: a külső cselekvések szintje, a belső tervezések szintje és az érzelmek szintje. A három szint állandó egymásra vonatkoztatása adja a klasszikus regények kibontakozásának alapját és a regény egységét. Minden a hős élet-kibontakozásának keretében értelmeződött, ahogy Lodge (1992) egy regényelméleti olvasókönyvében rámutatott: a hős kibontakozása saját kibontakozásunk modellje.

Ha a regényolvasásnak eme feltételezett konstruktív szerepéből indulunk ki, akkor fel kell tételezzük, hogy az Énnek különböző szintjei vagy rétegei vannak. Lodge (2002) szerint ez is a helyzet. Az európai alapú kultúrákra annyira jellemző kulturális Self kiindulópontja a polgári irodalom. Ez nem azt jelenti, hogy az egykori és a majdani

nem olvasóknak nincsen Selfjük, vagy éppen narratív Selfjük. Van narratív Selfjük, ugyanakkor ez sokkal egyszerűbb, csoportvontakozású narratív lehorgonyzást kap. Az egyik oldalon az evolúciós idegtudományi és fejlődési kutatások, a másik oldalon a humántudományok narratív ágensekből kiinduló megközelítései eljutnak oda, hogy feltételezzenek egy minimális Selfet és egy kidolgozottabb narratív Selfet. „El kell ismerjük, hogy a független, individualizált Self nyugati humanista felfogása nem egyetemes, nem mindig érvényes minden helyen és időben, hanem történeti és kulturális termék. Ez nem azt jelenti, hogy nem volt jó ötlet, és itt a vége [...] Ugyanakkor el kell ismerjük, hogy az egyénített Self nem rögzített és stabil entitás, hanem mindig a másokkal való interakcióinkban formálódik.” (Lodge, 2002. 91.)

A Daniel Dennett (1989, 1992, 1996) javasolta filozófiai rendszer különös affinitással rendelkezik itt, mivel ő állandóan összekapcsolja a kétféle koherenciát és a kétféle felbomlást a Self és a narratív mintázatok tekintetében. A koherencia feltételezéséhez nem kell egy hipotetikus alanyra támaszkodnia. A belső élet koherenciája (maga a Self) az ő elképzelésében lágy fogalom. Olyan súlypont, amely a magunknak mondott történetekből bontakozik ki, és az elbeszélés során alakul. „Az emberek állandóan történeteket mondanak maguknak, hogy értelmezzék világukat, és a történetekben ők maguk a szereplők, s ez a kézenfekvő, de fiktív szereplő a Self.” (Dennett, 1992. 24.)

Míndezzel együtt a Self lágy fogalma nem egyszerű konstruktum. Ahogy a modern narratív pszichológia úttörője, Jerome Bruner (1915–2016) fogalmazott: „A nehézségeket az okozza, hogy az életet előrefelé éljük, találkozóóról találkozóóra, a Selfet viszont visszafelé konstruáljuk meg, metakommunikatív módon. A Self egyszerre külső és belső, nyilvános és magán, velünk született és tanult. Az evolúció terméke és az elbeszélés következménye. Self-fogalmaink rendkívül ellenállóak, ám ahogy manapság tragikusan megtanultuk, sérülékenyek is. Talán ez a tulajdonság-kombináció teszi a Selfet annyira megfelelő, bár ingatag eszközzé az emberi kultúra formálásában, fenntartásában és alkalmazkodó képességének biztosításának.” (Bruner, 1997. 159.)

Van-e (s kell-e) egységes pszichológia?

A pszichológia kétségtelenül a 20. század egyik diadalmas tudománya volt, sok programmal, társasággal, folyóirattal és öt kontinensre kiterjedő hivatásalapú gyakorlatokkal. Ugyanakkor legalább 100 éves gondjainak egy része újra visszatér. Az egység problémája, a feltételezett intellektuális szikárság és gyakorlati sterilitás, vagy máshonnan nézve, a nem világos határok és a gyakorlati körvonalazatlanság kérdése újra és újra előjön. Az utóbbi évtizedek újdonsága nem az önmegkérdőjelezés ténye, hanem az, hogy ma ezek nem a fenyegetettség, hanem a gazdagság világában jelennek meg. Ezért azután ironikusabban tudunk erről beszélni.

Az egység és önállóság hagyományos megkérdőjelezései

Érdeemes emlékezni rá, hogy a független pszichológia megjelenése óta történetileg többször megkérdőjeleződött függetlenségét, önállóságát, illetve egységét illetően, legalább a 19. század végi német szellemtudományi viták óta. Németországban és Franciaországban a filozófusok, majd az orvosok féltették egzisztenciájukat a pszichológusoktól. Védelemként életfilozófiai ihletésű jelenségtani lélektanokat állítottak előtérbe Dilthey és Bergson idejéről kezdve mindmáig, vagy orvosi redukcionizmusokat, mint a klasszikus pszichiátria vagy például Behtyerev. Behtyerev egyenesen azt vetette fel, hogy az ő reflexológiai elméletének előnye, hogy a pszichológiai jelenségeket nem anatómiai, hanem reflexfiziológiai értelemezésbe fogalmazza át. „Az egyén Én-jének nincsen anatómiai

szubsztrátuma. Pusstán olyan reflexek összessége, melyeknek nyomokkal rendelkező pályáik vannak az idegrendszerben.” (Bekhterev, 1913. 473.)

Ugyanakkor másfél évszázada maga a pszichológia mint önállósuló diszciplína is több szerepmintával fejlődött. Kurt Danziger (1990, 2010) nevezetes munkái óta kiemeljük, hogy a 19. század végén s azóta is a pszichológia három különböző metodikával próbálta lehorgonyozni magát mint tudományt, eltérő szerephibridizációkkal élve. Az egyik metodika terepe a laboratórium volt, a wundti laboratóriumi kísérleti pszichológiai modellje. Mintaképe a sikeres természettudomány, elsősorban a fiziológia módszertana, a kísérletezés. Az igazi kulcsmozzanat a kísérletezés volt, s a szerepmegosztás a kutató és a kísérleti személy között, ami a mindentudó belső szem megkérdőjelezését is jelentette. Ezzel párhuzamosan létrejött egy másik törekvés is: a brit Francis Galton követői a viselkedés valamilyen töredékeit, sok tízezer embertől például kérdőíves válaszokat, reakcióidőket gyűjtve és feldolgozva az élet laboratóriumát hozták létre. A pszichológia úgy jelent meg számukra, mint a statisztikai gondolatmenet kiterjesztése az egyenruha-méretezéstől a mentális tulajdonságokig. Nagyszámú embert helyeztek el skálákon, a tanácsadás, az üzlet, az ipar, a honvédelem számára. Ez volt a tudományos pszichológia Cronbach (1957) kifejezésével két egymástól eléggé elvált diszciplínája. Végül Charcot és Freud egy párizsi és bécsi modellben a betegágy melletti pszichológiát fogalmazzák meg mint harmadik lehetőséget. A pszichológus empátiával megértéssel próbálja rekonstruálni azokat az élményfolyamatokat, amelyeket a beteg a díványon, vagy álmaiban, avagy hisztériás benuulásaiiban, rohamaiban mutat be.

A klasszikus pszichológia megkérdőjelezése már megszületése előtt elkezdődött, 1830-ban (Comte, 1979). August Comte egyrészt megkérdőjelezte magának az önmegfigyelésnek és minden belső megfigyelésnek a szerepét, ugyanakkor a tudományok hierarchiájáról beszélve azt kezdte el hirdetni, hogy az emberi elmére vonatkozó minden pozitív ismeretünk megoszlik a fiziológia és a szociológia között. Mintegy elővételezte, hogy lesz egy biológiai és egy társadalmi pszichológia, melyek majd kifelé vonzódnak beolvadnak az erősebb diszciplínába. Két nemzedékkel később a függetlenséget konstituáló pszichológusok mintázatelve felfogással reagáltak erre. Fizika, kémia, biológia viszonyából kiindulva azt hirdették, hogy miközben a világ egynemű, a világban különböző szerveződési szintek vannak. Beszélhetünk pozitivistá módon ezekről a szintekről, anélkül, hogy a szinteket független valóságoknak tartanánk. A kémiában a vegyületek új tulajdonságokat mutatnak, ahogy a víz, a H₂O különbözik a hidrogéntől és az oxigéntől is, ez a tény azonban nem kérdőjelezi meg a világegyetem egységét, és nem vezet annak a posztulálásához, hogy a vegyületek független valóságot alkotnának az elemektől. Az életjelenségekről, az életről is anélkül beszélünk, hogy feltételeznénk egy *vis vitalist* mint az élet lényegét. (Bár ebben sokáig felmerültek kételyek, még a 20. században is.) Hasonló módon, mondták az öntudatukat a laboratóriumban megálló pszichológusok a 19. század végén, beszélhetünk a lelki jelenségekről anélkül, hogy a lélekről mint olyanról beszélnénk, mint olyan felületről, vagy miként Dennett fogalmazza, kartéziánus színházról, amely ezekért a jelenségekért felelős lenne. Ebben az értelemben a „lélek nélküli” pszichológia „mintázatelve” a modern filozófiai funkcionalizmusnak megfelelően az, hogy bizonyos testi folyamatok – ma ezeket neurális folyamatoknak nevezzük – bizonyos módon szerveződnek, s ez a szerveződés felel meg a mentális szintnek. Ami a még magasabb szinteket illeti, részben éppen Wundttól illetve, Durkheim mintázatelve fogalmazott meg arról, hogy mi is a társadalmi tény (Gisbert, 1959; DeWolf, 1987). Durkheim szerint analógia van a kísérleti pszichológia és a szociológia között. A szociológia a társadalmi jelenségeket mint egyéni mentális események mintázatait tekinti, s mindkettő ellene van a stabil, illetve a végső létezés tételezésének. Három reprezentációs szintünk van: a fiziológiai, a mentális és a társadalmi. Az alacsonyabb szintek olyan mintázatot hoznak létre, amelyek új szintekre vezetnek, ahol új oksági

viszonyok lépnek fel. Ennek a gondolatmenetnek felel meg Wundtnál (1898) a mentális okság, Durkheimnél (1978) pedig az az attitűd, hogy társadalmi tényeket társadalmi tényekkel lehet, sőt kell magyarázni (DeWolf, 1987) – ezt a munkamegosztást az első táblázat mutatja be.

*1. táblázat Az alacsonyabb és a magasabb szintek közti viszony rekonstrukciója
Wundt és Durkheim munkáiból*

Szint	Alacsonyabb	Magasabb
Wundt	Neurális	Pszichológiai
Durkheim	Pszichológiai	Szociológiai

150 évvel ezelőtt tehát a pszichológia az agyi redukcionalizmustól való elszabadulástól indult, és azzal, hogy a belső életet tételezve azt hirdette, hogy a pszichológiának helye van a tudományok palettáján.

A pszichológia modern megkérdőjelezésének két változata

150 év az iskolák burjánzásával (pszichoanalízis, a mélylélektani irányzatok csokrával, behaviorizmus a maga neo- előtagú aliskoláival, az alaklélektan, a különböző kulturalizmusok, a kognitív szemléletek) és a hivatás diverzifikációjával felmutatta vagy elárulta, hogy a pszichológiának mint hivatásnak és mint tudománynak két gondja van. Az egyik, hogy a pszichológia elméletileg túl sokrétű. Ez egyfajta egységesítési igényt sugall. Az egységesítési igényt, vagy az egységesítés felé való menetelést, két módon próbálják megvalósítani. A Kuhn-féle paradigma-fogalomból kiindulva azt kezdik el hangsúlyozni, hogy a pszichológiának is vannak paradigmái, csak ezek egymást váltogató mintázatok (Palermo, 1971; Weimer és Palermo, 1973). Ennek fő problémája, hogy igen kitérít a tudományos paradigma fogalmát. S mint Danziger (1990) emlékeztetett rá, az egység a kezdetektől nem volt meg. A másik megközelítés éppen erre alapozva elfogadja az eleve meglévő sokféleséget, s nem mondja, hogy a pszichológiának egymást váltogató paradigmái lennének, hanem a különböző egymás melletti kutatási és alkalmazott eljárások sokféleségét hirdeti.

A másik vád a 19. század vége óta ennek éppen ellentettje. Főképp az alkalmazott pszichológia és a társadalom felől érkezik az a kritika, mely szerint az akadémikus pszichológia túl egységes, túl tudományos az egyetemeken és a kutatóintézetekben, az alkalmazott pszichológia és a társadalmi igények sokkal változatosabb természetéhez képest. Az akadémikus pszichológia elfelejti az emberek többféle beágyazottságát, azt, hogy a pszichológia alkalmazásainak különböző hangsúlyai lehetnek, s hogy a hivatás maga megoldandó gyakorlati helyzetekbe ágyazódik (kit vegyenek fel úrhajósnak vagy pénztárosnak, hazaengedjem-e az elítéltet, diszlexiás-e ez a gyermek, stb.) s nem elméleti irányzatok közötti döntés a célja. Vagyis a másik kihívás az, hogy a gyakorlat révén a pszichológia éppen hogy legyen vállaltan megosztottabb foglalkozás.

Két állatpár a kétarcú pszichológiáról

A pszichológia és a tudományok történetében lévő hasonló bizonytalanságokat két metaforával szoktuk leírni. Az egyik a Bibliához tér vissza, Máté evangéliumának 25:31–46-os helyéhez, ahol a juhok és a kecskék vannak szembeállítva. A juhok a hívők, a kecskék pedig a nem hívők. Ez a metafora a pszichológiában az 1930-as években vált népszerűvé, bár eredetileg William James használta 1912-ben mint a kifinomult (*tender*), racionalista,

idealista, optimista, juhszerű és a merev (*tough minded*), empirista, materialista, szkeptikus kecskeszerű temperamentum jellegű kettősségét (James, 1981). Stevens (1939) úgy értelmezte ezt a metaforát a pszichológiában, hogy azt hirdette: a nyugodtan legelésző empiristák a földhözragadt kecskék, míg a spekulatív elméletírók az orrukat magasan hordó juhok. Az akkori újdonság Stevens szerint a neopozitivistá tudományfilozófiának megfelelően a két kép egységesítődése lenne. „A tudomány racionális és empirikus elemeit szétválasztjuk, azután újra egyesítjük. [...] Az alkotó gondolkodás formális, racionális, *a priori*, deduktív oldala, amely mindig olyan fontos volt a James-féle ’kifinomult szemléletű’ emberek számára, nem játszik vezető szerepet, de őt sem vezeti az empirikus, szintetikus, *a posteriori*, induktív szárny.” (Stevens, 1939. 250.) Kísérletezésünkben kecskék maradunk, és a juhok spekulációit a dedukció szigorú matematikai kereteibe illesztjük – hirdette Stevens.

1953-ban Isaiah Berlin brit–oros–zsidó filozófus (ő maga ragaszkodik a hármas identitáshoz) egy másik metaforát újíttott fel, mely a régi görög költőre, Arkhilokhoszra megy vissza. „A róka sok mindent tud, a sündisznó egyetlen fontos dolgot.” Berlin nem a pszichológiára, hanem az emberi kultúra és a filozófia egészére használta ezt a metaforát. Azt hirdette, hogy vannak olyan kulturális ágensek, amelyek mindent egyetlen szempontból néznek, egy meghatározó gondolat fáklója alatt, akárcsak a sündisznó. Ennek példái Platóntól kezdve Hegel, Marx, vagy Dosztojevszkij és Nietzsche, a pszichológiában pedig Freud és Skinner. A másik pólust olyan kulturális ágensek képezik, akik a világot változatosnak tartják: ők a rókák. Arisztotelészről Shakespeare-en, Balzacon vagy William Jamesen keresztül Jerome Brunerig jutunk itt. A pszichológiában Freudtól Watsonon át Köhlerig, sőt Piaget-ig a nagy iskolák mindig azt szerették volna javasolni sündisznó módon, hogy megtalálták ’a’ mentális világ egységesítő elvét. Ezeket a metaforákat használva azonban érvelhetünk amellelt, hogy a pszichológia egész komplexitásában inkább a róka-típushoz tartozik, mintsem a sündisznó-típushoz.

Hol tartunk ma a kettősségekkel?

A pozitívizmus sokszori válsága közben, mely válság elkezdődött a kifinomult elme nevében Bergson és a szellemtudományos pszichológia zászlóbontásában a 19. század végén, folytatódott Wittgensteinnel a 20. század közepén és Kuhnnal a 20. század végén, a magyarázó és értelmező attitűdök feszültsége a pszichológiában is megvan. Úgy is lehet ezt nevezni, mint a merev és kifinomult attitűd kettősségét, de úgy is, mint a tudományos és filozófiai pszichológia feszültségét, ahogy azt a történeti gondolkodással megáldott francia kísérletező, Paul Fraisse 1988-ban mondta. A feszültségnek természetesen számos életűtbeli és intellektuális oldala volt a 20. század egészében. Nemcsak módszertani kérdésekre vonatkozott, hanem a kutatás és a hivatás céljaira is. A tudományos attitűd célja, hogy a viselkedést és az élményt természettudományos kánonba helyezze. Gyakorlati céljai a változtatás, alakítás és irányítás viselkedési beavatkozások révén. A másik pólus, vagy az emberek szellemi aspektusait hangsúlyozva, mint Dilthey és Spranger, vagy az emberek társas sémáit hangsúlyozva azt emeli ki, hogy a jelentések világa nem vezethető le a természetből, ez egy konstruált világ (Harré, 1986; Gergen, 1973). E felfogás szerint a pszichológia gyakorlati célja nem az instrumentális beavatkozás, hanem az élmény értelmezése.

E két változatnak mindmáig intézményes következményei vannak. A pszichológia egy évszázad óta hol a bölcsészkarokon, hol a társadalomtudományi, pedagógiai, hol pedig a természettudományi vagy orvoskarokon foglal helyet. A kettősséget tovább növelte, amit Cronbach (1957) úgy fogalmazott meg, mint a tudományos pszichológia két diszciplínáját. Van egy kísérleti hagyomány Wundttól, Jamestől indulóan, és egy olyan hagyomány, mely Galtontól és Spermantól, illetve Binet-től indulva, statisztikai gépezetet használ

a különbségek vizsgálatára. Manapság, amikor a szociálpszichológiára és a személyiség-lélektanra is kiterjed a bonyolult statisztikai eljárások hatalma, a számmisztika olybá tekinthető, mint a tudományos pszichológia második diszciplinájának, az egyéni különbségek vizsgálatának kiterjesztése az eredetileg jelentésalapú szellemtudományi kérdésekre, akár olyanokra, mint a „korszellem változása”. Természettudományos módszereket kezdünk használni lágy adatokon, amikor például adatbányászattal vizsgáljuk a lelki életre vonatkozó kifejezések megjelenését a regényirodalomban. Roth és munkatársai (2017) jellegzetes példa az új lehetőségekre. A Google digitalizálta szövegekben mutatják ki az európai kultúrákban a 19. század végi szekularizációt és a 20. század elejének túlpolitizáltságát.

További bonyodalmakat teremt a kritikai pszichológia állandó jelenléte. Ők is ellene vannak a természettudományos pszichológiának, ugyanakkor nem arra törekszenek, hogy valamiféle megértő attitűddel Dilthey-követőkként értelmezzék az emberi mentalitást. Szeretnék megváltoztatni az emberi mentalitást, de elsősorban úgy, hogy a társadalmat változtatják meg (Teo, 2005, 2013). S számukra nem magában a jelek és szabályok által irányított emberi viselkedés az érdekes kihívás a kauzális szemlélet számára, hanem az érdekek befolyásolta megismerés.

Egyben tudjuk-e tartani a személyzetet egy ilyen hajón, ahol ennyi egymástól eltérő irányba törekvő navigátor működik? Az utóbbi nemzedékben ezeket a problémákat kiegészítette a pszichológia lehetséges integratív szerepéről való töprengés, különösen az idegtudomány dominancia-szerepét illetően. A mentális működés és a viselkedés naturalista felfogásainak két kulcskérdése van a 19. század vége óta. Az egyik a neurális és a pszichológiai szintek viszonya, a másik pedig a determinizmus. Mint Schwartz és munkatársai (2016) mondják, korunkban felerősödött a neuro-szemlélet dominanciája a pszichológia felett. Megjelenik ez az álláshirdetésekből, melyeknek 30–50%-a idegtudományi tudást vár el pszichológiai alkalmazásnál. De megjelenik a tanszékek és doktori programok elnevezésének változásában is. Schwartzék szerint ez a kizárólagos fókuszálás azonban veszélyes. A diákoknak több távlattal kell találkozniuk, és a pszichológia inkább átfogó, mintsem kizárólagos otthon kellene legyen. Külön figyelni kell a vélelmezett neurális alapú terápiás ígéretekre, melyek végső soron mindig az idő szerepét emelik ki a gyógyulási folyamatban és a korai tapasztalatok szerepét, olyan kérdéseket tehát, amelyek a klasszikus pszichológiából ismerősek. Konklúzióként amellet érvelnek, hogy „a pszichológiának szakmaközi jövője van, melyben az idegtudomány jelentős erősségeit kiegészítik és kiterjesztik a pszichológia más alterületeinek erősségei. E cél eléréséhez egyensúlyra van szükség az idegtudományra történő növekvő támaszkodás és a pszichológia egyéb területeinek folytonos jelentősége között.” (Schwartz és mtsai, 2016. 52.)

Két kiváló idegtudós is óvatosságra int a naiv redukciónizmussal kapcsolatban. Ramachandran (2011) azt emeli ki, hogy a neurális redukció nem önmagában vett cél, hanem mindig a funkciót tartja szem előtt, a funkciót pedig a pszichológiai kutatás javasolja. Gazzaniga, egy másik úttörő kognitív idegtudós a szintek sokaságáról elmélkedve kiemeli a társas mozzanatot is. A társas háló új szintje révén válik idegi gépezetünk felelős társas lényvé. „Az elszigetelt egyedi agy vizsgálata nem tud rámutatni a felelősség képességére. A felelősség az életnek olyan dimenziója, mely a társas érintkezésből fakad, és a társas érintkezéshez egyénél több agyra van szükség. Több agy kölcsönhatása esetén új szabályok merülnek fel, és új tulajdonságok – mint a személyes felelősség – kezdenek kialakulni. A felelősség tulajdonságát az agyak közötti térben találjuk, az emberek közötti interakcióban.” (Gazzaniga, 2013. 10.)

A tudománytörténész és filozófus Gary Hatfield ezredfordulás áttekintésében viccesen vázolta, hogy a redukciónizmus közepette a pszichológia megmarad, még ha neuro-dumának álcázva is. „A kognitív tudományt érdeklő dolgok a szervezetek pszichológiai folyamataival kapcsolatosak. Ezeknek a folyamatoknak a szerkezetét nem

lehet agysejttevékenységekből vagy agyi képpalkotásból kiolvasni. Ezek az adatrögzítések vagy képek attól kapnak jelentést, hogy kapcsolatban vannak az arra vonatkozó elmélettel, hogy funkcionálisan mi is történik. A pszichológia megmarad, még akkor is, ha a pénzkölcsönzők félrevezetésére álrühában.” (Hatfield, 2002. 229.)

Különös új feszültség, hogy egyik oldalon a mai humán és társadalomtudományokban, köztük a pszichológiában is, az utóbbi nemzedékben megjelenik a hermeneutikus szellem és az esetalapú értelmezés megújítása. Ennek ellensúlyozásaként vagy ellenerejeként ugyanakkor széles körben terjed maga a kísérleti szellem az azt eredetileg exportáló pszichológiából kiindulva. Az emberek elkezdtek beszélni kísérleti nyelvészetről – az Amerikai Nyelvészeti Társaságnak még egy ilyen folyóirata is van, kísérleti pragmatikáról (Noweck és Sperber, 2004; Noweck, 2018), kísérleti ökonómiáról (Kagel és Rothe, 2016), kísérleti episztemológiáról (Beebe, 2014) és még kísérleti filozófiáról is (Knobe és Nichols, 2014). Ezeknek a törekvéseknek az egyik jellemzője a bizonyosság keresése a kísérletek bevonásával. Ugyanazt fedezik fel, mint másfél évszázada Wundt tette volt a pszichológiára. Ahogy Noweck (2018. 224.) mondja a kísérleti pragmatikáról, „a kísérletezés adja meg azt a fórumot, ahol a gondolatcsere szigorúan ellenőrizhető. Ugyanarra a fórumra hivatkozva, a kutatók képesek egyetérteni azokat a kontúrokat és kontrasztokat illetően, amelyeket a jelenségekben látnak.”

Az utóbbi évtizedek pszichológiáját jól jellemzi, hogy leküzdí pozitivistá és technológiai szerénységét és szégyenérzetét, és bátran bevallja, hogy van egy emberképe. Nem esünk filozófiai spekuláció hibájába, mikor ezt vállaljuk. A mai pszichológiai irodalomban újra megjelennek olyan kifejezések, mint világnézet, vagy emberi természet. A pszichológusok egy része kezdi azt hinni,

hogy a nagyszámú speciális kutatás esetlegességein túllépve kezd kialakulni egy képük az emberi lét és az emberi elme természetéről. A mai kísérleti pszichológusok is látják ezt a dilemmát. George Mandler (1996) San Diegó-i kognitív emlékezetpszichológus, aki pályája végén történeti kérdéseket kezdett el vizsgálni, azt hangsúlyozta, hogy az emberi jelenségek oksági és humanista értelmezésében van egy kettős emberkép. „Pszichológiánk a nyugati társadalom kötelező hagyományait tükrözi. Két ilyen hagyomány uralta a

George Mandler (1996) San Diegó-i kognitív emlékezetpszichológus, aki pályája végén történeti kérdéseket kezdett el vizsgálni, azt hangsúlyozta, hogy az emberi jelenségek oksági és humanista értelmezésében van egy kettős emberkép. „Pszichológiánk a nyugati társadalom kötelező hagyományait tükrözi. Két ilyen hagyomány uralta a nyugati gondolkodást, s ezek láthatóak az emberi természetre vonatkozó felfogásokban is. A determinista és a szcientista felfogás az embereket hibás lényekként fogja fel, szinte Szent Ágoston-i értelemben esendőként, míg a szabad, humanisztikus felfogás az emberi társadalom optimistább és jobbító felfogását képviseli [...] Azok a felfogások, amelyek az emberek gyenge, bűnös és felelőtlen jellegét hangsúlyozzák, egyben azt követelik, hogy legyen szoros, központi ellenőrzés az irracionális törekvések felett és korlátozzuk a népfeliséget [...] A társadalomtudósoknak meg kell érteniük ezeket a problémákat mint a korlátozás és a szabadság következményeit.

nyugati gondolkodást, s ezek láthatóak az emberi természetre vonatkozó felfogásokban is. A determinista és a szcientista felfogás az embereket hibás lényekként fogja fel, szinte Szent Ágoston-i értelemben esendőkként, míg a szabad, humanisztikus felfogás az emberi társadalom optimistább és jobbító felfogását képviseli [...] Azok a felfogások, amelyek az emberek gyenge, bűnös és felelőtlen jellegét hangsúlyozzák, egyben azt követelik, hogy legyen szoros, központi ellenőrzés az irracionális törekvések felett és korlátozzuk a népfélséget [...] A társadalomtudósoknak meg kell érteniük ezeket a problémákat mint a korlátozás és a szabadság következményeit. Ezzel segíthetjük ezeknek a problémáknak a részbeni megoldását úgy, hogy a folyamat során nem válunk azoknak a kontrolláltjává, akik e döntés eredményét szeretnék előre meghatározni.” (Mandler, 1996. 27–28.)

A szembenállás klasszikus megfogalmazása azt sugallja, hogy a determinisztikus emberkép szerint az embereknek csak negatív biológiai vonásaik vannak. Kimarad ebből a kettősségből az 1960-as évek reménye, a „Make love, not war!”, és a modern evolúciós pszichológia üzenete, mely szerint az emberek alapvetően együttműködőek (Tomasello, 2011). Ahogy az egyik modern pszichológiai történész, David Leary (1980. 186.) megfogalmazta, 100 év alatt – azóta persze ez 150 év – számos erőfeszítés volt az egészségesítésre és számos aggodalmaskodás is.

„A pszichológusok és társadalomtudósok számos kérdésre mutattak rá:

1. A diszciplína nem haladt lineárisan egy szisztematikus egységes pszichológia felé.
2. Kritikusan át kell tekintenünk és újra kell fogalmaznunk azokat az ismeretelméleti feltevéseket és módszertani korlátokat, melyek a modern pszichológiát az utóbbi 100 évben uralták.
3. A 100 év során eltérő hangsúlyokat kapott, hogy mi is a pszichológia tárgya.
4. Önálló tudománnyá válva a pszichológia ma bonyolultabb, interdiszciplináris megközelítések felé halad.
5. Egyre inkább felismerjük, hogy története során a pszichológia mint diszciplína speciális társadalmi, kulturális fogalmak közegében formálódott, és hozzájárult ezek fenntartásához vagy változásához.”

Schwartz és munkatársai (2013) is azt emelték ki, hogy a pszichológia a fenyegetések közepette meg kell őrizze sokrétűségét. Cacioppo (2013) pedig egy pszichológiaoktatási meditációjában azt emelte ki, hogy a pszichológusok képzése során széles és sokrétű felkészítést kell adni, s ez érvényes a tágabb közönségnek szóló bevezető kurzusokra is. Eközben tisztázni kell a biológiai determinizmust. „A fontos mozzanat az, hogy pusztán azért, mert valami biológiai, még nem veleszületett; nem jelenti azt, hogy előre meghatározott; s biztos, hogy nem jelenti azt, hogy az egyéb pszichológiai távlatok irrelevánsá váltak. Éppen ellenkezőleg. Más pszichológiai perspektívák és módszerek fontos szerepet játszanak abban, hogy megmagyarázzuk a biológiai folyamatokat és az agyi funkciókat.” (Cacioppo, 2013: 308.)

Személyes meggyőződésesem az, hogy a jövő annak felismerésétől függ, hogy a pszichológia sokkal inkább róka-természetű, mintsem sündisznó. El kell ismernünk a különböző megközelítések lehetőségét. Nincs egyetlen, kizárólagos pszichológia, amely valamiféle uralmi szerepre törhetne. Vannak, akik egyenesen azt mondják eközben, hogy míg a hivatás lehet, hogy megmarad, a pszichológia mint tudomány, éppen többszörös beágyazottsága miatt, eltűnik. A 19. századi Comte-i jóslatnak megfelelően most nem a fiziológia és a szociológia, hanem az idegtudomány és a bölcsészet fogja átvenni az akadémiai pszichológia szerepét. A mai akadémikus pszichológia túlélő területeiből, eltörölve a kötőjeleket az olyan kifejezésekből, mint pszicho-neurológia és pszicho-lingvisztika, a pszichológia beolvad az idegtudományi és a bölcsész kísérletezésbe. Közben elfelejti a modern szekularizált lélek lényegének, a pszichének platonisztikus keresését.

Ugyanakkor a pszichológia nem lehet olyan könnyedén változó, mit például az irodalomértelmezés. „Be vagyunk határolva tudományos törekvéseinkben, hiszen egy hivatást kell támogatnunk. Más diszciplínák, mint az antropológia, a szociológia, a médiakutatás és a filozófia, amelyeknek nincs egy legitimációra törekvő mögöttes hivatásuk, kreatívabban imbolyognak a kulturális posztmodern hálóban, és bátrabban hoznak létre elméleteket és vizsgálják az emberi tevékenységet, bármilyen módszerekre van is szükségük, ami megfelel a tárgynak.” (Kvale, 2003. 598.)

Röviden fogalmazva: a pszichológia jövője beágyazódik a hivatás és a hivatás mögött álló tudomány együttes meglétébe. A pszichológiának több hangzatos versenytársa van a mai világban, Olyanok, mint a trénerok és coachok. Miközben mind a tudományt, mind a hivatást sok kritika éri, a pszichológiát az teszi tőlük eltérővé, hogy itt a tudomány és a hivatás együtt él, egymásra hivatkozva (Pléh, 2012b).

Irodalom

- Angyal, A. (1941). *Foundations for a science of personality*. Harvard University Press.
- Beebe, J. R. (2014, szerk.). *Advances in Experimental Epistemology*. Bloomsbury. DOI: 10.5040/9781472594143
- Bekhterev, V. (1913). *La psychologie objective*. Alcan.
- Berlin, I. (1953). *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History*. Weidenfeld & Nicolson.
- Berne, E. (1984). *Emberi játsszámok*. Gondolat.
- Bodor Péter (2002). Konstrukcionizmus a pszichológiában. *BUKSZ*, 14(1), 67–74.
- Bruner, J. (1997). A Narrative Model of Self-Construction. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 881(1), 145–161. DOI: 10.1111/j.1749-6632.1997.tb48253.x
- Bruner, J. (2004). *Az oktatás kultúrája*. Gondolat.
- Bruner, J. (2005). *Valóságos elmék, lehetséges világok*. Új Mandátum.
- Brunswik, E. (1952). *The Conceptual Framework of Psychology*. *International Encyclopedia of a Unified Science*, vol. I, no. 10. University of Chicago Press.
- Brunswik, E. (1956). Historical and Thematic Relations of Psychology to Other Sciences. *The Scientific Monthly*, 83(3), 151–161.
- Caciopo, T. (2013). Psychological Science in the 21st Century. *Teaching of Psychology*, 40(4), 304–309. DOI: 10.1177/0098628313501041
- Campbell, D. (1969). Reforms as experiments. *American Psychologist*, 24(4), 409–429. DOI: 10.1037/h0027982
- Campbell, D. T. (1999). Gondolatok a biológiai és a társadalmi evolúció, illetve a pszichológia és a morális hagyomány közötti konfliktusokról. In Kulcsár Zsuzsanna (szerk.), *Morális fejlődés, empátia és altruizmus*. ELTE-Eötvös Kiadó. 273–313.
- Carnap, R. (1932). Psychologie in physikalischer Sprache. *Erkenntnis* 3, 107–142.
- Chomsky, N. (1988). *Language and problems of knowledge*. MIT Press.
- Chomsky, N. (1995). *Mondattani szerkezetek. Nyelv és elme*. Osiris.
- Comte, A. (1979). *A pozitív szellem*. Magyar Helikon.
- Cronbach, L. J. (1957). The two disciplines of scientific psychology. *American Psychologist*, 12(11), 671–684. DOI: 10.1037/h0043943
- Danziger, K. (1990). *Constructing the subject*. Cambridge University Press. DOI: 10.1017/cbo9780511524059
- Danziger, K. (2010). *Problematic encounter: Talks on psychology and history*. <http://www.kurtdanziger.com/Problematic20Encounter.pdf> Utolsó letöltés: 2020. 01. 03.
- Dennett, D. C. (1987). *The intentional stance*. MIT Press.
- Dennett, D. C. (1989). The Origins of Selves. *Cogito*, 3(3), 163–173. DOI: 10.5840/cogito19893348
- Dennett, D. C. (1992). The Self as a Center of Narrative Gravity. In Kessel, F., Cole, P. & Johnson, D. (szerk.), *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*. Erlbaum. 103–115.
- Dennett, D. C. (1996). Szövegek, emberek és más készítmények értelmezése. *Holmi*, 8(2), 251–265.
- Dennett, D. C. (1998a). *Az intencionalitás filozófiája*. Osiris–Gond.
- Dennett, D. C. (1998b). *Darwin veszélyes ideája*. Typotex.
- de Ruiter J. P., Mitterer, H. & Enfield, N. J. (2006). Projecting the End of a Speaker's Turn: A Cognitive Cornerstone of Conversation. *Language*, 82(3), 515–535. DOI: 10.1353/lan.2006.0130

- de Wolf, J. J. (1987). Wundt and Durkheim: A Reconsideration of a Relationship. *Anthropos*, 82(1/3), 1–23.
- Dilthey, W. (1974). Adalékok egy leíró és tagláló pszichológiához. In Dilthey, W., *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Gondolat. 321–467.
- Donald, M. (1997). The mind considered from a historical perspective. In Johnson, D. M. & Erneling, C. E. (szerk.), *The future of the cognitive revolution*. Oxford University Press. 355–365.
- Donald, M. (2001). *Az emberi gondolkodás eredete*. Osiris.
- Donald, M. (2018). The Evolutionary Origins of Human Cultural Memory. In Wagoner, B. (szerk.), *Handbook of Culture and Memory*. Oxford University Press, 19–40. DOI: 10.1093/oso/9780190230814.003.0002
- Durkheim, É. (1978). *A társadalmi tények magyarázatához*. Közgazdasági.
- Durkheim, É. & Tarde, G. (1903). La sociologie et les sciences sociales. *Extrait de la Revue philosophique*, 55. 465–497. http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_1/textes_1_05/socio_sc_sociales.html Utolsó letöltés: 2020. 01. 03.
- Feest, U. (2010, szerk.). *Historical Perspectives on Erklären and Verstehen*. Springer. DOI: 10.1007/978-90-481-3540-0
- Fodor, J. (1968). *Psychological explanation*. Random House.
- Fraisse, P. (1988). *Pour la psychologie scientifique: Histoire, théorie et pratique*. Margada.
- Gallagher, S. (2000). Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends in Cognitive Sciences*, 4(1), 14–21. DOI: 10.1016/s1364-6613(99)01417-5
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall.
- Gazzaniga, M. S. (2013). Understanding Layers: From Neuroscience to Human Responsibility. Neurosciences and the Human Person: New Perspectives on Human Activities. *Pontifical Academy of Sciences. Scripta Varia*, 121. 1–14.
- Gergen, K. (1973). Social Psychology as History. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26(2), 309–320. DOI: 10.1037/h0034436
- Gergen, K. (1983). A kísérletezés problémáiról. *Pszichológia*, 3(2), 289–297.
- Gergen, K. J. (1993). A lélektani megismerés lehetőségéről: hermeneutikai vizsgálódás. *Pszichológia*, 13(4), 551–577.
- Gisbert, P. (1959). Social Facts in Durkheim's System. *Anthropos*, 54(3–4), 353–369.
- Goffman, E. (1976). Feleletek és reakciók. In Goffman, E., *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Gondolat, 427–544.
- Harré, R. (1986). Social sources of mental content and order. In Margolis, J., Manicas, P. T., Harré, R. & Secord, P. F. (szerk.), *Psychology: Designing the Discipline*. Blackwell, 91–127.
- Harré, R. (1988). Wittgenstein and artificial intelligence. *Philosophical Psychology*, 1(1), 105–115. DOI: 10.1080/09515088808572928
- Harré, R. (1990). Vygotsky and artificial intelligence: What could cognitive psychology possibly be about? *Midwest Studies in Philosophy*, 15. 389–399. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1990.tb00224.x
- Harré, R. (1992). Introduction: The Second Cognitive Revolution. *American Behavioral Scientist*, 36(1), 5–7. DOI: 10.1007/978-1-4020-9992-2_11
- Harré, R. (1997). Érzelem és emlékezet: a második kognitív forradalom. *Replika*, 25, 141–152
- Hatfield, G. (2002). Psychology, Philosophy and Cognitive Science: Reflections on the History and Philosophy of Experimental Psychology. *Mind & Language*, 17(3), 207–232. DOI: 10.1111/1468-0017.00196
- Hernádi Miklós (1984, szerk.). *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Gondolat.
- Hintikka, J. (2003). A fogalom mint látvány. In Horányi Özséb (szerk.), *A sokarcú kép*. Typotex, 149–170.
- Hunt, H. T. (2005). Why Psychology is/is not Traditional Science: The Self-Referential Bases of Psychological Research and Theory. *Review of General Psychology*, 9(4), 358–374. DOI: 10.1037/1089-2680.9.4.358
- James, W. (1981). Pragmatizmus. In Szabó András György (szerk.), *Pragmatizmus. A pragmatista filozófia megalapítóinak műveiből*. Gondolat. 119–300.
- Járó Katalin (2001). *A játékszám világa – Felfedezések a tranzakcióanalízis tájain*. Háttér Kiadó.
- Jaspers, K. (1968). The Phenomenological Approach in Psychopathology. *British Journal of Psychiatry*, 114(516), 1313–1323. DOI: 10.1192/bjp.114.516.1313
- Jost, T. & Kruglanski, A. W. (2002). The Estrangement of Social Constructionism and Experimental Social Psychology: History of the Rift and Prospects for Reconciliation. *Personality and Social Psychology Review*, 6(3), 168–187. DOI: 10.1207/s15327957pspr0603_1
- Kagel, J. H. & Roth, A. E. (2016, szerk.). *The Handbook of Experimental Economics*. Princeton University Press. DOI: 10.1515/9781400883172
- Kimble, G. A. (1984). Psychology's two cultures. *American Psychologist*, 39(8), 833–839. DOI:10.1037/0003-066X.39.8.833

- Knobe, J. & Nichols, S. (2014). *Experimental Philosophy Vol 2*. Oxford University Press. DOI: 10.1093/acprof:osobl/9780199927418.001.0001
- Kundera, M. (1992). *A regény művészete*. Európa.
- Kvale, S. (2003). The Church, the Factory and the Market: Scenarios for Psychology in a Postmodern Age. *Theory & Psychology*, 13(5), 579–603. DOI: 10.1177/09593543030135005
- László János (2005). *A történetek tudománya – Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum.
- László János (2013). *Történelem történetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Akadémiai Kiadó.
- Leary, D. E. (1980). One Hundred Years of Experimental Psychology: An American Perspective. *Psychological Research*, 42(1–2) (Wundt Centennial Issue), 175–189. DOI: 10.1007/bf00308701
- Lodge, D. (1992). *The art of fiction*. Penguin Books.
- Lodge, D. (2002). *Consciousness and the novel*. Penguin Books.
- Mach, E. (1927). *Az érzetek elemzése*. Franklin.
- Magyari, L. & P. de Ruiter, J. (2012). Prediction of turn-ends on anticipation of upcoming words. *Frontiers of Psychology*, 3, 376. DOI: 10.3389/fpsyg.2012.00376
- Mandler, G. (1996). The Situation of Psychology: Landmarks and Choicepoints. *The American Journal of Psychology*, 109(1), 1–35. DOI: 10.2307/1422925
- Márkus György (1992). *Kultúra és modernitás*. T-Twins Kiadó.
- Márkus György (2017). *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszménye*. Atlantisz Kiadó.
- Noveck, I. (2018). *Experimental Pragmatics. The Making of a Cognitive Science*. Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781316027073
- Noveck, I. & Sperber, D. (2004, szerk.). *Experimental Pragmatics*. Palgrave Macmillan. DOI: 10.1057/9780230524125
- Nyíri, J. C. (1992). *Tradition and individuality*. Kluwer. DOI: 10.1007/978-94-011-2660-1
- Nyíri J. Kristóf (1994). *A hagyomány filozófiája*. T-Twins Kiadó.
- Palermo, D. (1971). Is a Scientific Revolution Taking Place in Psychology? *Science Studies*, 1(2), 135–155. DOI: 10.1177/030631277100100202
- Pléh Csaba (1996). A tudomány státusza s egy filozófus változásai. No meg kell-e hermeneutika a természettudományoknak? *Pszichológia*, 16(4), 461–470.
- Pléh Csaba (1998). *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Balassi Kiadó.
- Pléh Csaba (2003). *A természet és a lélek*. Osiris.
- Pléh Csaba (2012a). Narratív szemlélet a pszichológiában: az elbeszélés mint átfogó metateória. *Iskolakultúra*, 21(12), 3–24.
- Pléh Csaba (2012b). Meddig lesz még szükség a pszichológiára? *Magyar Pszichológiai Szemle*, 67(2), 237–266.
- Pléh Csaba (2012c). *A társalgás pszichológiája*. Libri.
- Pléh Csaba (2013). A magyarzat és a megértés a szellemtudományos pszichológiában – megy évszázad elteltével. *Magyar Filozófiai Szemle*, 57(2), 29–39.
- Pléh Csaba (2016). Wittgenstein és a pszichológia: Néhány új szempont. *Korunk*, 27(4), 40–47.
- Pléh, Cs. (2018). Narrative psychology as cultural psychology. In Jovanović, G., Allolio-Näcke, L. & Ratner, C. (szerk.), *The Challenges Of Cultural Psychology*. Routledge. 237–249. DOI: 10.4324/9781315559667-16
- Pléh, Cs. (2020). Narrative Identity in its Crise in Modern Literature. *Magyar Filozófiai Szemle*, 64(1), 9–23.
- Quine, W. F. (2002). *Arról, hogy mi van. A tapasztalattól a tudományig*. Osiris.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1994). *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Jelenkor.
- Roth, S. & mtsai (2017). Futures of a distributed memory. A global brain wave measurement (1800–2000). *Technological Forecasting and Social Change*, 118, 307–323. DOI: 10.1016/j.techfore.2017.02.031
- Sacks, H., Schegloff, E. A. & Jefferson, G. (1974). A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation. *Language*, 50(4), 696–735. DOI: 10.1353/lan.1974.0010
- Schwartz, S., Lilienfeld, S. O., Meca, A. & Sauvigné, K. C. (2016). The role of neuroscience within psychology: A call for inclusiveness over exclusiveness. *American Psychologist*, 71(1), 52–70. DOI: 10.1037/a0039678
- Sternberg, R. J. (2005, szerk.). *Unity in psychology: Possibility or pipedream?* American Psychological Association. DOI: 10.1037/10847-000
- Sternberg, R. & Grigorenko, E. L. (2001). Unified psychology. *American Psychologist*, 56(12), 1069–1079. DOI: 10.1037/0003-066x.56.12.1069
- Stevens, S. S. (1939). Psychology and the science of science. *Psychological Bulletin*, 36(4), 221–263. DOI: 10.1037/h0056886
- Stivers, T., Enfield, N. J., Brown, P., Englert, C., Hayashi, M., Heinemann, T., Hoymann, G., Rossano, F., de Ruiter, P., Yoon, K-E. & Levinson, S. C. (2009). Universals and cultural specifics in turn-taking in conversation. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(26), 10587–10592. DOI: 10.1073/pnas.0903616106
- Strawson, G. (1997). The self. *Journal of Consciousness Studies*, 4(5–6), 405–428.

- Tarde, G. (1903). Inter-psychology: the interplay of human minds. *International Quarterly*, 7, 59–84.
- Teo, T. (2005). *The Critique of Psychology. From Kant to Postcolonial Theory*. Springer. DOI: 10.1037/e608542013-001
- Teo, T. (2013). Backlash against american psychology: An Indigenous Reconstruction of the History of German Critical Psychology. *History of Psychology*, 16(1), 1–18. DOI: 10.1037/a0030286
- Tomasello, M. (2011). *Mi haszna az együttműködésnek?* Gondolat.
- Walker, C. (1995). Karl Jaspers and Edmund Husserl IV: Phenomenology as Empathic Understanding. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 2(3), 247–266.
- Weimer, W. B. & Palermo, D. S. (1973). Paradigms and Normal Science in Psychology. *Social Studies of Science*, 3(3), 211–244. DOI: 10.1177/030631277300300301
- Wertz, F. J. (1987). Meaning and Research Methodology: Psychoanalysis as a Human Science. *Methods: A Journal of the Human Sciences*, 1(2), 91–135.
- Wertz, F. J. (1993). On Psychoanalysis and academic psychology. *American Psychologist*, 48(5), 584–585. DOI: 10.1037/0003-066x.48.5.584.b
- Windelband, W. (1980). Rectorial Address, Strasbourg, 1894. *History and Theory*, 19(2), 169–185. DOI: 10.2307/2504798
- Wundt, W. (1898). *A lélektan alapvonalai*. Franklin.
- Zittoun, T., Gillespie, A. & Cornish, F. (2009). Fragmentation or Differentiation: Questioning the Crisis in Psychology. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 43(2), 104–115. DOI: 10.1007/s12124-008-9083-6

Absztrakt

Az esszéisztikus dolgozat azt tekinti át, hogyan fogalmazódtak meg vitakérdések a pszichológia egysége vagy sokrétűsége körül. Az egyik visszatérő kérdés a pszichológia oksági naturalista és megértő, hermeneutikus felfogása. E két gondolatmenet kizáró, kiegészítő és egységesítő változatait elemezve azt hangsúlyozom, hogy az ember mint természeti lény állandón értelmezésre és a jelentések keresésére törekszik. Ez a gondolatmenet vezet el a személy, a Self narratív, önelbeszélés-szerű értelmezéséhez. A pszichológia klasszikus és mai megosztottságait elemezve visszatérő kérdés, hogy vajon aggasztó-e a megosztottság. Amellett érvelek, hogy a pszichológiának az emberi lét sokrétű meghatározottságából kiindulva el kell fogadnia saját sokarcúságát. Inkább gyűjtögető rókaként s nem mindent egyneművé tevő sünként kell keresse új lehetőségeit, Isaiah Berlin metaforáját használva.