

A nemzedékek és a család közös metszeteinek szerkezete

On the common field of the generational and family problematic

Prof.dr. Kiss Endre DSc

ORZSE, ELTE

andkiss@hu.inter.net

Initially submitted March 22 2018; accepted for publication Apryl 18, 2018

Abstract

Kant formulated the most fundamental descriptions of the relation between the family and generational problematic. These are also the same foundations, which will then be of importance for the early social sciences. Although Kant does not call the child (as a person) the property of the parents, he however also comprehends someone, who belongs to the "my-and-your" of the parents. In a joint reconstruction of the early social sciences and of the concomitant philosophy, Friedrich Nietzsche deserves as well a very same and quite particular interest in the miscellaneous problems of the society. In his analysis of the interpersonal reality of the family, Nietzsche succeeds to work out the specific *existentiality* of the family, which differs on the one hand from the presence of the existential philosophy and on the other hand from any "psychologism" of the life story.

Kulcsszavak: Kant, Nietzsche, Simmel, nemzedéki sorsok, sorsnemzedékek, korai társadalomtudományok, a család mint "egisztencialitás", a család és a nemzedékiség közös metszete, családregegyek, kvalitatív szociológia

Keywords: Fate-Generations, Generation Fates, Kant, Nietzsche, Simmel, the common intersection of the generational and family problematic, life formations, early social sciences, interpersonality in the family, *existentiality*,

Amíg e sorok szerzője a nemzedékek széles értelemben vett művelődéstörténeti és ezen keresztül társadalomtudományi dimenzióival már több ízben foglalkozott (1), a család-problematika kutatását szinte véletlenül, egy adminisztratív kezdeményezésnek mondható sorozattal kezdte el, amely azóta mind módszertanában, mint pozitív anyagában egyre fontosabbá vált számára (2). Mint a tanulmány nem egy későbbi helyén is kifejezésre kerül, a nemzedék és a család tematikájához forduló *korai társadalomtudósok módszertani problematikája* érdekelte leginkább, hiszen ezek a tudósok ekkor, átmenetileg egy filozófus helyzetébe kerültek, pontosan úgy, ahogy az akkor az ugyanezekhez a kérdésekhez forduló filozófusok tudományelméleti és módszertani kérdésekkel szembesültek.

Georg Simmel megadja ennek a helyzetnek a sokszínűen komplex korabeli reflexióját is: „Az újonnan felemelkedő tudományok élvezik azt a kétes előnyt, hogy átmenetileg otthont kell adniuk minden lehetséges, levegőben lógó és érvényesen el nem helyezhető problémának. E kérdésfeltevésük elkerülhetetlen meghatározatlansága és határaik védtelensége magához vonzza az összes hazátlant, mindaddig, amíg növekedésük lassanként ki nem vet magából minden oda nem tartozó elemet...Így kezd kitisztulni azoknak a problémáknak a zavaros masszája is, amelyek benyomultak a szociológia új tudományába...” (3)

Kant különleges helyet foglal el tanulmányunkban, hiszen a tudománytörténeti korszakot tekintve sem kortársa a filozófiai helyzetbe kerülő korai társadalomtudományoknak, sem pedig megközelítése nem olyan természetű. Mégis beleillik ebbe a sorba, mégpedig gondolkodásának kivételesen mélyreható természete miatt. A család és a nemzedékek családra alapuló kapcsolatának ő fogalmazza meg azokat a legalapvetőbb meghatározásait, amelyek még a korai társadalomtudományok számára is evidenciáknak tűnnek. Hegel például előszeretettel és teljesen tudatosan szeret

gúnyolódni azon, amiért Kant részletesen belebocsátkozik a házasság szexuális vonatkozásainak részleteibe és azokat a jogi szakszerűség nyelvén írja le, de természetesen nincs igaza, mert épp ezeknek a fundamentumoknak a felmutatása Kant gondolkodásának legmélyebb specifikuma, s ez a „kritika” magatartásában is megjelenik. Az pedig, hogy Kanthoz köthetik a „magánvaló dolog” vagy a „lehetséges tapasztalat” relativistának tekinthető fogalmi készletét, a kriticismus helyes alapjainak félreértéséből következik.

Kant egyik fő művében (4) a szűkebb szocializációs forma, a család ősjelenségének paradoxonját is megfogalmazza (ami hiánytalanul megfelel Kant filozófiai érdeklődésének a viszonyok fundamentuma iránt). E fundamentális paradoxont igazolja a család mindenkor másképpen konkretizálódó életstílusa, mindenkori társadalmi realitása.

Kant a család esetében is lejut a viszonyok alapzatához, részben a biologikum és a társadalmiság érintkezési területeihez, részben a családi viszonyok olyan realitásaihoz is, amelyek a társadalmi illem és normák szemszögéből nem tartoznak a nyilvánosan néven nevezendő mozzanatok közé.

Kant ugyan nem nevezi a gyermeket a szülő tulajdonának, de a szülő „enyém-tied”-jei közé sorolja, amivel megpróbálja azokat a sajátos szülői viszonyokat jellemezni, amelyek nem tekinthetők ugyan hagyományos tulajdonviszonyoknak, de számos összefüggésben mégis igen, s amelyek ilyen természetét a viszonyok szemünkben realizálódó magától közérthetősége miatt nem vesszük észre, jórészt nem is érzékeljük. A fundamentumok iránti érzékenységre mindenekelőtt azért van szükség(e), hogy a ráépített „maximák”, azaz a cselekvésirányító elvek, s még később, az ezekre épített valóban „szabad”, mert a személyiséget szem előtt tartó, tehát kizárólagosan „emberi” viszonyokat kialakító, s ezért *kizárólag csak a szabadság szabályai és elvei alapján létrehozható jogi, majd etikai szabályozások* (amelyek rigorózus megkülönböztetése Kant egyik specifikuma) valódi alapokra épülhessenek.

Olyan elemek ezek, amelyek *köztes helyzetben* helyezkednek el. Bizonyos helyzetekben olyan jogokkal rendelkeznek a szülők, mintha a gyermek a tulajdonuk lenne (visszahozhatóak a szülői házba), mindez azonban mégsem általánosítható tárgyi vagy dologi joggá (mert a gyermek nem idegeníthető el vagy ruházható át másra)(5).

Az új társadalmi problémák felé forduló korai társadalomtudomány és az ugyanezekhez forduló kortárs pozitív filozófia egymást átható gazdag kettős koncepciói majdhogynem végeláthatatlan sorban jelennek meg. Ilyenek Lewis Henry Morgan eszmefuttatásai már a tizenkilencedik század második felében a monogámia jövőjéről elsősorban az azzal szemben támasztott igények növekedésére vonatkoztatva, *Bornemann* önálló kutatásokra felépített hiperkritikus elemzése a patriarchátusról, vagy éppen *Marx, Engels*, sőt *Lenin* (és még egy sor szocialista permanens család-kritikájáról, amelyeket olyan mű egészít ki, mint a maga korában korszakfordító *A nő és a szocializmus* August Bebel-től). Ha napjaink szélsőségesen erős feminizmusára pillantunk, erkölcsi érzékünk tiltakozik az ellen, hogy gyakorlatilag semmiféle figyelemre nem méltatják a szocialista mozgalom évszázados küzdelmét a nők elismeréséért, miközben a szocialista feminizmus sem nélkülözte a propaganda és helyenként a populizmus elemeit ebben a harcban.

Az új társadalmi problémák felé forduló korai társadalomtudomány és az ugyanezekhez forduló filozófia egymást átható gazdag jelenségei közül külön figyelem illeti meg Friedrich *Nietzschét* (6). Nietzsche filozófiai perspektivizmusa a maga egészében nem lehet tárgya e gondolatmenetnek, annyi azonban közvetlenül belátható, hogy éppen ez a filozófiai módszer az, amelyben a legproblémátlanabban egyesülhet a filozófiai szerepet öltő korai társadalomtudomány és a társadalomtudományok megalapozásának szerepét vállaló filozófia (mindazzal együtt, hogy éppen ennek a perspektivizmusnak a következménye az, hogy Nietzsche szinte sohasem érdekelt egy probléma *további* értekező kifejtésében, miközben a probléma perfekt megnevezése, a leírásában már befejezetten benne rejlő kategorizáció az adott probléma egy lehetséges kész elméletének alapjaival egyenlő.

Jellemző a tudományok és a filozófia belső kommunikációjára, hogy Nietzsche szinte senki sem tartja a család (és a nemzedékek) filozófusának, jóllehet legalább olyan joggal lehetne annak tartani, mint egy új etika körvonalazójának. Fő művének, az *Emberi – nagyonis emberinek* a családdal foglalkozó hetedik fejezetében nem szerepel ugyan a család fogalma (Asszony és gyerek, azaz „Weib und Kind”), de annál inkább a család sajátos filozófiai problematikája.

Hosszan kellene bemutatnunk, milyen hatalmas kreatív energiákat szabadít fel Nietzsche ebben az esetben is azzal, hogy megújítja, *megfiatalítja* a probléma megközelítését már csak a család unos-untalan ismételt fogalmának nyelvi lecserélésével is.

A kivételes mű (*Emberi, nagyonis emberi*) összefüggésében, eddig fel nem ismert architektóniájában kiemelkedő jelentőségű ez a fejezet. A kilenc, gondosan megválasztott alapfejezet egy teljes új filozófia alapvetése, ebben a nagy építményben a „család” nem az univerzális és ökumenikus megújulás, hanem a társadalomontológia, az „emberi természet”, a mindennapiság ballasztjának térfelén van elhelyezve. Szövegösszefüggése az örök „ember” gyarló evilágisága, az egykori kifejezéssel szöve a mindenkori „*partikularitás*”. A nagy architektónia azonban távolról sem önmagáért, öncélúan érdeklődött a partikularitás iránt, de ragyogó ötlettel a mű első négy fejezetének végigvitt megelőlegezett (bár nem utópikus) jövőbeli létezésének ellensúlyaként, kontrasztjaként az olvasó számára. Egy nagyszabású *szembesítés* része tehát a Család-fejezet.

Az első négy fejezet megfoghatóan tartalmazza az új értékeken alapuló, egyáltalán nem utópikus jövőt, miközben az utolsó négy fejezet a létező társadalom létező társadalomontológiájának teljes realitását állítja oda ellenpontul, mintegy a filozófia becsületesség, a saját maga (és Kant) által tételesen is megfogalmazott „intellektuális tisztesség” nevében egy gondolati egység részeként tünteti fel a jelenben élő lehetséges jövőt és a létező társadalom ontológiai fogságát a maga mindennapiságában (amit mások mellett a „Weib” és „Kind” szinte közönségesen szuggesztív jelenléte is jellemez).

Nietzsche ebben a nagyobb (gyakorlatilag a lehető legnagyobb) összefüggésben vezet be a család interperszonális viszonyainak, „elemtaná”-nak konkrét elemzésébe. A nem sokkal későbbi és mindig rá támaszkodó Simmellel rokonítja a parttalan relativitásban, mint természetes alaphelyzetben való elmélyedés, ami miatt a viszonyok állandó és apró változásai, a nő és a monogámia jövője is fontos fókuszra lesz (7) – ez az összefüggés egyébként kiválóan mutatja azt is, mennyire elősegíti a jövő iránti érzékenység kibontakozását a korai társadalomtudományok valóságos pozitív tudásával (azaz nem a tudatlanság tudományelméleti címkével való lefedésével) való kitöltésének képessége.

Az előfutár Kanttal Nietzscht a fundamentális viszonyok alapzatának keresése köti össze, azzal a különbséggel, hogy utóbbit nem kizárólag a valódi fundamentumok érdeklik, de a család *mindennapos létformáinak* a fundamentális kérdései is (a „hétköznapi” említése egyenesen fájdalmasan hiányzik a fejezet címéből).

Nietzsche interperszonális elemzése nem lesz szubjektív (szemben egy „objektív”-nek elképzelt általános család-fogalommal), csak másképpen lesz objektív. Bevezet a család interperszonális valóságába, ami mindenütt másképp realizálódik (Tolsztoj híres hasonlata szerint), de az a „mindenütt” (ahogy Simmel ki is mondja) azután milliósámmra ismétlődik.

Nietzsche hatalmas filozófiai eredménye az, hogy ki tudja dolgozni a családi lét sajátos *egzisztencialitását*. Ennek nemcsak abban áll a jelentősége, hogy létrehozza az az egzisztenciális létformát, ami nem azonos a későbbi egzisztenciálfilozófia egzisztencialitásával (hiszen annak tipológiailag az a kiinduló feltétele, hogy az egzisztenciát a maga összes determinációjából kiemelve kutassa, s determináció lenne ebből a szempontból természetesen a család („asszony és gyerek”) is. Ennek az egzisztenciális dimenzióknak éppen tanulmányunk szempontjából legnagyobb jelentősége az, hogy hiátus nélküli átmenetet hoz létre a generációs problematika kvalitatív, léttörténeti dimenzió felé, hiszen a család és a generációk közös metszeteinek vizsgálata elsődleges célunk. Ez a vizsgálat nem szubjektív, sőt, a maga általános érvényűségét sem veszti el, egzisztenciális, de nem abban a tiszta, *determinációktól megfosztott* formában, amelyben az egzisztencia egyáltalán érdekes lesz a tiszta filozófiai vizsgálat számára.

Ez a megközelítés megfogalmazza, hogy az egzisztenciális és sorsproblémák nagyobb általános struktúrákon belül jönnek létre és találják meg a maguk *egyszerre egzisztenciális és egyszerre az életvilágon belüli* elhelyezkedésüket.

Nietzsche tehát a társadalmi lét konkrét mindennapiságában újratermelő egzisztencialitást vizsgálja és veszi kiindulópontnak (ami ugyan nem teszi ki teljes filozófiáját, miközben fontos része átértékelő stratégiájának is). Ezért is volt sikertelen az a törekvés, hogy időről-időre egzisztencialista filozófusnak tekintsék.

Kant szofisztikált jog- és erkölcsstana, mint láttuk, számos igen érdekes szempontot nyújt. Ilyenek a legalitás és a moralitás kettőssége, a természeti és a teleológiai determináció eltérése (szabadság), a birtoklás és szabadság kérdése, az erkölcsi törvény és az érzékiség kettőssége (ami az erkölcsük metafizikájának és a morális antropológiának a kettősségében kerül kifejeződésre).

Georg *Simmel*, s ezt is érzékeltettük már, magas szintű kvalitatív érzékenységet mutató sokirányú szociológiája egy sor érdekes szempontot vetett fel a család kutatásában és értelmezésében is. E közelítések tudományos és módszertani identitása szinte örömmel merült el a családi viszonyoknak nemcsak általában a gazdagságában, de mértéktelen, szinte *parttalan relativitásában* is, ami az egyes korszakok, kultúrák, társadalmi rétegek eltérő családi viszonyait illeti. Megfelelő távlatból szemlélve *Simmel* itt is Nietzsche perspektivista filozófiai kreativitásának szociológiai kidolgozását vállalja magára (jól szemléltetheti ezt az *Emberi nagyonis emberi VII.* fejezetének számos átmenete *Simmel* gondolataihoz). Amíg Nietzsche az egész fejezetnek a „Weib und Kind” címet adja, *Simmel* ezt az alapviszonyt (a monogámián belül) kettős szociológiai perspektívában kívánja felmutatni: e kettős konstitúcióban *a család „kisszámú személy szocializáció”-ja, amely minden nagyobb csoporton belül végtelen számban ismétlődik, miközben nagyobb távlatba helyezve az életformák végtelen gazdagságát mutatja fel.* A szociológiai funkció homogenitása a szélesebb távlat végtelen változatgazdagságában termelődik újjá.

*

A közvetlen család-problematikától le- és elválasztott nemzedéki kérdéskör a klasszikus pozitívizmus, illetve az azt megelőző vagy az arra más módon emlékeztető jelentős filozófiában és korai társadalomtudományokban számos olyan elméletet hozott létre, amelyek igen bátran és egyben kreatívan vitték be a generáció problémáját a társadalomtudomány releváns problémáinak magyarázatába.

Amikor az elkövetkezőkben néhány kiemelkedő változatokat értelmezzük, tudatában vagyunk annak az egyáltalán nem vitatható módszertani alapelvnek, amely szerint a társadalmi működés sohasem magyarázható egyetlen összefüggérendszer alapján, még akkor sem, ha a szóban forgó összefüggés evidens módon és valóban relevánsan határozza meg tárgyát, és érdemlegesen vállal fel magyarázatokat a társadalmi folyamatokból.

Ez a kérdéskör módszertanilag is besorolódik abba a nagyobb összefüggésbe, amely általánosságban veti fel *a természettudományos vagy szemi-természettudományos módszerek komplex társadalomtudományi alkalmazhatóságának kérdését.*

A módszertani probléma érdemileg két eltérő lépésből áll, amelyek együttese válik azután meghatározóvá.

Az első elem azt jelenti, hogy a társadalomra alkalmazott természettudományos módszernek (hűen ahhoz, amint ez a természettudományba történik) *a maga körében teljes érvényű magyarázatként kell megjelennie.* Ez az alaphelyzet azonban a társadalmat tekintve eleve nem válhat elfogadhatóvá, hiszen a kezdetektől képtelenségnek tekinthetjük a társadalom bármely érdemi *monokauzális* magyarázatát. Ennél az első lépésnél tehát egyáltalán nem az a kérdés vetődik fel, hogy a szóban forgó és a természettudományok módjára alkalmazott magyarázó elv igaz-e vagy hamis, hiszen ha igaz és bizonyítható lenne, még akkor sem foglalhatná el az egyedüli magyarázó elv helyét.

Ezen az alaplapon fogalmazódik meg azután a második probléma: ha a társadalomra monokauzálisan alkalmazunk egy magyarázó elvet (a nemzedékek váltakozását tekinthetnénk szigorú értelemben a társadalom egyedül meghatározó működési elvének), még abban az esetben is hibát követnénk el, ha maga az elv önmagában igaz és rendelkezik heurisztikus erővel.

A szorosan a természettudományok analógiájára elképzelt társadalomelmélet e két mozzanat együttese miatt tehát alkalmazhatatlan. A helytelen alkalmazások nagy számának ismertetésétől, az azokból fakadó káros intellektuális és politikai folyamatoktól eltekintünk.

Ebben a sajátos kettősben mégis érezhető *heurisztikus* értékkel rendelkeznek az olyan típusú megoldások, amelyek teljes érvényességét az eddigiek alapján eleve kétségbe vonjuk, miközben részleges igazságtartalmukat szívesen

ismerjük el. Sajátos módszertani probléma, hogy ez a részleges érvényesség, részleges igazságtartalom sohasem egészíthető ki teljes igazságtartalommal, hiszen azt éppen a társadalomra alkalmazhatóság holisztikus lehetetlensége hiúsítja meg.

Az a látszólag paradox helyzet következik be, hogy nem a magyarázatban van a hiba, de a „tárgy”-ban, ami miatt az ilyen és ehhez hasonló magyarázó elvek további érvényessége fölötti döntés immár az egyes kutatók felelősségi körébe tartozik, akik természetesen csak további érvek és kutatási eredmények birtokában lehetnek egyáltalán abban a helyzetben, hogy ezekből a részleges igazságokból teljes igazságot hozzanak létre.

Mindenesetre ezek a magyarázatok néha meghökkentő módon világítanak rá olyan valóságos összefüggésekre, amelyek új oldalról mutatják meg a társadalmi létet, anélkül, hogy azt önmagukban teljességgel meg tudnák magyarázni.

Hume a generációk egymásutánját a „bábok” és a „pillangók” formaváltozásával magyarázza, amelynek hatására az idősebb nemzedék egy csapásra eltűnik, s a következő ugyanígy, egy lépéssel, megjelenik a színen (8). Ebben a felfogásban a nemzedéki váltakozás tehát létszerű változás, az alapvető tények megváltozása, amely szinte önmagában alkalmas is lenne akár az államforma megváltoztatására is.

Egy másik felfogás szerint (Comte) az egyének élettartalma egyenesen aránylik a haladás üteméhez, amiből az is következik, hogy ezt egy természettudományos vagy műszaki összefüggésben felgyorsítva a haladást is többszöröse is lehetne gyorsítani. Ez a felfogás is feltűnően demonstratívan illik bele a nehézségek fenti módszertani keretébe. Egyben azonban már azoknak a negatív következményeknek is szemléletes példáját adja, amelyekre az előbbieken negatív következményként már általánosságban utaltunk.

A társadalmat tekintve valaki, közvetlenül alkalmazhatónak tekintve ezt az elvet, akár mesterségesen, sőt erőszakosan is beavatkozhat a társadalom mozgásába, felboríthat erkölcsi elveket, megszeghet törvényeket és tabukat, hiszen mindezt pozitív cél érdekében teszi, azaz csupán a haladást akarja felgyorsítani. Az is világos, hogy e két gondolat között van párhuzam, amennyiben a nemzedékek váltakozását szinte a klasszikus mechanika szellemében képzelik el, e váltakozást konkrét időpontokhoz kötik, s velük rögtön mélyreható változásokat tételeznek fel, bizonyos értelemben tehát a szó jó értelmében is természettudósként viselkednek, de éppen emiatt kerülnek menthetetlen ellentmondásba nemcsak a társadalmi léttel általában, de a társadalmi folyamatokat reguláló értékekkel és tabukkal is.

Most ismét új oldalról kell aláhúznunk, hogy attól, mert egy ilyen elv nem alkalmazható holisztikusan a társadalomra, az még, a maga helyén, nyilvánvalóan értelmes összefüggést tartalmaz. A feladat éppen az, hogy az értelmezés meg tudja különböztetni ezt a szorosan egymásba fonódó két mozzanatot, még pedig úgy, hogy el tudja választani az elv igazságtartalmát a társadalmi egészre való alkalmazhatóság lehetetlenségétől.

Ezt a gondolatot tovább variálja egy harmadik álláspont, mégpedig ugyancsak a *klasszikus mechanika* szellemében. Ez a két generáció közötti különbséget kivetíti, és a generációk örök körforgását az intézmények, sőt, akár a politikai ideológiák körforgásának állítja be. Egy-egy nemzedéki határ eszerint *politikai és ideológiai határ* is, gyakran tapasztalhatjuk, hogy egy liberális ifjúság mondjuk egy totalitárius nemzedék után lép színre, vagy mondjuk a XIX. század végén nacionalista ifjúság emelkedett ki a liberális szülői nemzedék után. Ha ezeket az egyes találkozási pontokat kivetítjük, akár az összes ideológiát be lehet építeni egy körforgásba, hiszen (teljesen rögtönzésszerűen) egy fasiszta vagy szélsőjobboldalit követhet egy liberális, azt követheti egy szocialista, azt pedig egy kommunista generáció.

Kevésbé mechanikus, de lényegében ugyanez egy negyedik elmélet, amely a megfiatalodásról beszél (*juvenalizáció*) (9). E szerint egy-egy nemzedékben a korábbi korszakokra emlékeztető szellemi tartalom megfiatalodik, s ez nem csak irodalmilag értékes megfogalmazás, de mivel szellemi folyamatról van szó a maga folyamatszerűségében kevésbé mechanisztikus is, mint az addigiak.

E gondolatoknál is láthatjuk, hogy minden kétségtelen igazságtartalom mellett is mekkora kockázattal járna a nemzedéki egymásutániség jelenségének alkalmazása akár a társadalom, akár pedig társadalmi fejlődés, azaz a

történelem teljes magyarázatára. Ha a teljes magyarázatként értelmezzük, annak íve nyomban megtörne az empirikus tények szimpla felsorolásakor.

Érdekes paradox nyílik fel itt, hiszen a nemzedékiség éppen olyan esetekben határozza meg valakinek a sorsát, amelyek a döntő meghatározó erő a legnagyobb mértékben „kívülről” van meghatározva, azaz majdnem kizárólagosan *politika* vagy *történelmi* okokat jelent. Ez az igaz paradoxon a *nemzedéki sorsok* paradoxona, hiszen a nemzedéki pozitív meghatározottsághoz képest a külső sorfordulat akár véletlennek is tekinthető. Ez valóban komoly összefüggés, hiszen nem az válik a nemzedéki sors meghatározottságának okává, ami a nemzedékben, akár a nemzedék *entelechiájában* van benne foglalva, hanem éppen az, ami minden belső meghatározottságtól akár érdemileg függetlenül is, külsődlegesen határozza meg egy-egy nemzedék sorsát (még egyszerűbben kifejezve: ez a sors független is lehet attól, amit a nemzedék a maga helyzetéből kiindulva megfogalmazna).

A nemzedékek megjelenését a korai társadalomtudományokban *Mannheim* Károly ismert koncepciójának elemzésével folytatjuk (10), ezen belül, is elsősorban Wilhelm *Pinder* alapvetésével, amelyet sajátos kritikájával éppen *Mannheim* állított az érdeklődés középpontjába (11).

Pinder a család jelenségkörét az egyidejűség és az egyidejűség hiányának egymás mellett-, sőt, egymásban való élésében közelíti meg. A kronológiai idő egyidejűségében eszerint különböző nemzedékek élnek egymás mellett, amelyek éppen belső nemzedéki meghatározottságuknál fogva különböző, *kvázi-bergsoniánus*, belső idővilágot manifesztálnak. Ugyanaz a korszak tehát ezért az egyes nemzedékek számára nagyon is eltérő tartalmakat és projekciós felületeket hordozhat.

A nemzedékek belső meghatározottságát, belülről meghatározott céltételezéseit *Pinder* az *entelechia* szimbolikusan is klasszikus fogalmával jelöli (12). Ez jól mutatja szellemfilozófiai indíttatását is, vagyis azt a modern társadalomtudományokban napjainkban már korántsem elterjedt kiindulópontot, amely akár egészen az antikvitás fogalomkészletéig is visszanyúlva értelmez aktuális társadalmi jelenségeket (13).

Ez mindenképpen különlegesnek mondható fogalomhasználat, amelyre egyébként a generációs problematikával foglalkozó tanulmányában *Mannheim* Károly különösen is ráirányította a figyelmet. Mint felfogás, számos előnyös és nem kevés hátrányos következményt von maga után.

A módszertanilag és tudományelméletileg *előnyös* következmények egyike az, hogy az ezzel a fogalommal megragadott céltételezés teoretikus szempontból egyértelműen és hiánytalanul ragadja meg a jellemzett tárgyat. A különböző *entelechiák* egyidejűségének víziója szerves módon vezet tovább a nagyobb társadalmi összefüggések tágabb vizsgálatához is. E kiindulás egyik *hátrányosnak* nevezhető következménye például az, hogy bármilyen egyértelmű legyen is az így jellemzett nemzedékek képe, ez a fogalomkészlet mindenképpen csak nagy nehézségek árán operacionalizálható az újabb szociológia, pszichológia, társadalomlélektan vagy tudásszociológia összefüggéseiben, nehezen talál csak utat e területei felé, hiszen megoldhatatlannak látszó falak emelkednek az *entelechia* önmagában lényeglátóan absztrakt fogalmának az említett új tudományok fogalmiságába való transzformációja elé.

Olyan transzformáció tulajdonképpen nem is képzelhető el, amelynek végrehajtásával lehetséges lehetne az *entelechia* teljes fogalmának átváltása a modern tudomány egyes aktuális diszciplínáinak aktuális kritériumai szerint.

A modernség folyamatainak irányába nyitott filozófiai hagyomány és az immár befejezett módon bevezetett modern társadalomtudományok között elhelyezkedő *Pinder*, meglepő módon, *mintha maga is tudomást vett volna már erről a helyzetről*. Az egyes nemzedékek önálló indíttatásainak értelmezését összefoglaló *entelechia* - elképzelését egy ugyancsak hasonlóan *átmeneti helyzetben lévő*, ekkorra azonban már igen széles körben ismertté váló másik elmélet analógiájára építi fel. Ez az úgynevezett *művészetakarás* (Kunstwollen) elmélete, amely, elsősorban a szecesszió, másodsorban más, annál általánosabb művészeti stíluskezdemények és irányzatok jellemzésére mindenekelőtt *Alois Riegl*-nél alakul ki (14).

A művészetakarás elmélete az új művészi tudatosság specifikus sajátosságát hivatott leírni, amelyet igen látványosan például a *szecesszió* tendenciáiban figyelhetünk meg.

Az *entelechia* Pindernél, a teljesség kedvéért, természetesen nem minden szempontból feleltethető meg módszertanilag a művészetakarásnak, például azért sem, mert a nemzedékek összekapcsolásában az *entelechia* definíció szerint a maga létrejövetelében *öntudatlan*, *eredő* jellegű, s csak a valóságos cselekvésirányítás folyamatában válik sajátosan tudatos, „részlegesen” tudatos motivációvá (15). A művészetakarás még ebben az esetben is *tudatos*, ha természetesen a művésznek nem szükséges előzetesen fogalmi formába is öltetni azokat az irányokat és megoldásokat (az úgynevezett „művészi gondolatok”-at), amelyek alapján a művészetakarás megvalósításakor a mű valóban létre is jön.

Ami azonban valóban és egyben *relevánsan* közös ebben a felfogásban, az éppen az a mozzanat, amely már Pinder számára is az igazi problémát jelentette. Ez nem más, mint annak a szakadéknak az áthidalása, ami egy filozófiai hagyományban pontosan, célirányosan és eredményesen működő fogalom és az azóta már kialakult, érett társadalomtudomány fogalmai között feszül.

A művészetakarás azt a médiumot (közvetítést) jelenti, amely előzetes médiumként határozza meg a konkrét művészeti formát (anélkül, hogy a művésznek fogalmilag is számot kellene adnia a médium konkrét tulajdonságairól).

Ezért a művészetakarás *ontológiai státusza* igen érdekes és kivételes. Analitikusan feloldhatatlan, és ilyen feloldásra nem is lenne szükség, sőt, értelmetlen is lenne, hiszen a művészetakarásnak nem létezik önálló finalitása, amennyiben annak maradéktalanul a kész műben kell feloldódnia. Másrészt analitikusan nem is hozható maradéktalanul fogalmi formára, hiszen magában a művészen sem fogalmi formában létezik, s a teoretikus vagy az esztétika esetleges fogalmi leírásának nem lenne semmiféle kényszerítő értelmező ereje. A másik oldalon viszont nagyon is releváns, hogy a művészetakarás *létezik*. Például olyan diszkuszióban, amikor valaki kétségbe vonja a művészi alkotás *sajátos természetű* tudatosságát (amennyiben például a művészi alkotás meghaladhatatlan *spontaneitását* hangsúlyozza) vagy egy másik esetet alapul véve, amikor a művész számára valamely okból éppen az válik fontossá, hogy művészetakarása nem „ilyen”, hanem „olyan” jellegű (ami például a *szecesszió* vagy az úgynevezett *programzene* esetében nagyon is valóságos kérdés volt).

Amikor Pinder az *entelechia* alkalmazását a művészetakaráshoz hasonlítja, egyben arra is világos utalást tesz, hogy az *entelechia* is *abban az értelemben* jelent médiumot a nemzedék egyes tagjainak artikulációi számára, mint a művészetakarás az egyes művészek számára.

Pinder ezzel a hivatkozással valóságos útmutatást nyújt az értelmezőnek, s ez a segítség érvényesülni engedi a nemzedéki *entelechia* eredeti irányultságát immár a modern társadalomtudományok berkein belül is.

Különleges tudományelméleti kérdést körvonalaz, hogy a Pinderre erőteljesen támaszkodó *Mannheim* Károly nem érti meg ennek az utalásnak jelentőségét. Ez annál is meglepőbb, mert *Mannheim* életművének egészében bőségesen feltűnnek olyan elemek, amelyek világosan tanúskodnak arról, hogy *Mannheim* más összefüggésekben általában megértette a művészetakarás elméleti lényegét (azt sem tartjuk elképzelhetőnek, hogy le élt volna benne az 1914 előtti *szecessziós* világ gondolatiságában).

Mannheim ezen a ponton két hibát is elkövet. Az egyik az, hogy a *Riegnél* és bécsi művészettörténeti iskolánál kellő világossággal kifejtett művészetakarás-elméletet, sikertelennek bizonyuló ideológiagyánúval, a *romantikus népszellem* valamilyen aktuális, akár a még a politikába is átesapó leszármazottjának tekinti. A második jelentős hiba a művészetakarás ebből rekonstruálható *spiritualizálása*, hiszen a művészetakarás eredeti jelentése nem az alkotás valamilyen öntudatlan spirituális hátterének megjelenítése, de a művész tudatos és akarati munkavégzése maga, miközben a működő művészi akarat nem redukálható bizonyos konkrét tartalmak megvalósításának szándékára, viszont megjelenő médiumként világos ellentétet képez a művészi alkotást teljesen öntudatlan, ellenőrizetlen és megtervezetlen felfogásaival szemben.

A nemzedéki *entelechia* közös (nemzedéki) konceptualizáció, amelynek iránya ebből a médiumból kiemelve ugyancsak nem nevezhetőek meg közvetlenül fogalmilag.

Az *entelechiát* és a művészetakarást tehát, helyesen, a közös médium jelleg foglalja egybe, ami valamilyen mértékben képes is a filozófia és a tudományos terminológia szakadékainak áthidalására. Minden nemzedék rendelkezik a maga saját *entelechiájával*, aminek médiumként szervező tevékenységeként egy-egy nemzedék sajátos minőségi egységet képes reprezentálni. A filozófiai definíció magától értetődően tartalmazza e fogalomnak a nemzedék életében gyökerező közös forrásait (16).

Találó közelítés, hogy nem ezek a ténylegesen közös elemek konstituálják közvetlenül a nemzedéket, de az *entelechián* keresztül, *közvetetten*, ami ezen az úton is fel tudja venni a médium szerepét. Értékesebb állásfoglalásnak tartjuk ezt, mint például azt, ami a nemzedékeket közösen érő hatások és befolyások együttesére *általánosságban* hivatkozik.

Az *entelechiában* foglalt belső cél a gondolatmenetben konkrét tartalmaiban is közel került a művészetakarás fogalmához, hiszen a belső célok megvalósulása is az akarás formájában történik.

A filozófiai definíció magától értetődően tartalmazza e fogalomnak a nemzedéki életben gyökerező forrásait. Találó, hogy nem ezek az elemek konstituálják *közvetlenül* a nemzedéket, de az *entelechián* keresztül, azaz *közvetetten*, ami ezen az úton fel tudja venni a médium szerepét. Értékesebb állásfoglalásnak tartjuk, mint például azt, ami nemzedékeket közösen érő hatások és befolyások közösségére *általánosságban* hivatkozik.

A család-problémával közvetlenül nem összekapcsolt generációs problematika oly módon hozható kapcsolatba mindezekén túl még Pinder *entelechia*-tanával, hogy azt, ami egy generáció tagjainak mindegyikében közös, a generációs *entelechiához* soroljuk, s azt, ami eltér egy generációs közösségtől, a család eltéréseivel magyarázzuk. Ez a szembeállítás nem abszolút, de rendelkezik némi magyarázó erővel, hiszen a generációs *entelechia* éppen az által tud létre jönni, hogy a legeltérőbb családok tagjait is képes összefogni.

A generáció és a család között található még egy további átfedési pont is, még pedig az, hogy a kollektív közösségi, generációs *entelechia* analógiájára meg lehet próbálni egyes családok *történetileg vertikális entelechiájának* feltételezésével is, sőt esetleg az egyénnek olyan *entelechiájával* is, amelyik a nemzedéken túlmenően a saját családjával létrejövő belső cél, ilyen lehet például a saját család ellen való fellázadás, vagy saját család történetének valamilyen tartalmú tudatos belső célként megfogalmazott folytatása.

A generáció és a család közös elemzése tehát, az *entelechia* fogalmának bekapcsolásával nagyon is lehetséges.

Az *entelechiában* mindenkor más tartalmakkal konkretizálódó belső cél immár tartamilag is közel került a művészetakarás fogalmához, hiszen a belső célok megvalósulása is az *akarás* formájában történhet.

A család-problémával közvetlenül nem összekapcsolt generációs problematika oly módon is kapcsolatba hozható Pinder *entelechia*-tanával, hogy azt, ami egy generáció tagjainak mindegyikében közös, a generációs *entelechiához* soroljuk, azt pedig, ami eltér egy generációs közösségtől, a család(ok) eltéréseivel magyarázzuk. Ez a szembeállítás nem abszolút, mégis

rendelkezik magyarázó erővel, hiszen a generációs *entelechia* éppen azáltal tud létre jönni, hogy a legeltérőbb családok tagjait is képes összefogni.

A generáció és a család közös elemzése tehát, az entelechia fogalmának bekapcsolásával nagyon is lehetséges.

A nemzedékiség és a család-probléma számos egzisztenciális keresztmetszetét, egy új típusú „sors”-tipológia alapjait e tanulmány utolsó harmadában fejtjük ki részletesebben.

Érdemes figyelmünkre, hogy a húszas évek második fele és vége a 19-es emigráns Mannheim Károly életében azért is rendkívüli pillanat, mert egyszerre három, egymástól érdemileg valóban *független* eredeti teoretikus tudásszociológiai koncepcióval jelentkezik (17). Ezek közül az egyik is elégséges lenne Mannheim elméletalkotó kiemelkedésének megalapozásához, miközben mind a három nagy koncepció egyezik abban, hogy mindegyiket egy új, az elméletben nem tipikus és ismét csak a *Nietzsche-Simmel*-vonalba beállítva értelmezhető. Mind a három mű egy időben akar *új elméleti dimenziókat* kiépíteni a tudásszociológiai tudományelméleti-módszertani dimenziójában és ugyanakkor (amennyiben ez egy-egy elméleti diszciplína esetében egyáltalán lehetséges) *tevőlegesen beleszólni* a kor nagy társadalmi, világnézeti és politikai kérdéseibe.

A nemzedékek és a család problematikájának egymásba való áthatásai egyre differenciáltabb kérdések körvonalait villantják fel, amelyek egy diszciplinárisan egyelőre körvonalazatlan *sorsanalízis* irányába mutatnak. Max Frisch életrajzi drámája (*Biografie – Ein Spiel*, bemutató: 1968), amely a színházi dramaturgia eljárásává avatja azt a fikciót, hogy az élet egyes fordulatai újra- azaz visszajátszhatóak, a fontos döntések újra gondolhatóak és esetleg meg is változtathatóak, majdhogynem egy lehetséges tudományos logika körvonalait mutatja. Bizonyos történelmi helyzetekben a *túlélő* vagy akár a túlélők a művészi pillanat hősei, hiszen egy olyan egyértelműséggel teszi a történelmi folyamat a nemzedékek sorsának eltéréseit az esztétikai ábrázolás középpontjába. Érintkezik eddigi, teljességre nem törő példáinkkal, egyben mégis új dimenzió a hagyományos és új „átok” továbbélése a nemzedékek életében. Nem hisszük, hogy létezik olyan *Kierkegaard*-értelmezés, amely megengedhetné magának, hogy figyelmen kívül hagyja annak a családi történetnek a hatását, amely szerint a filozófus apja, szegény gyermekkorának kétségbeesésében, szembe fordult az Istennel, hogy azután életének és családjának későbbi összes tragikus fordulatát ezzel az átokkal magyarázza.

Az *önpusztítás* vagy az öndestrukció számos forrásvidékre mehet vissza, mégis nyilvánvaló, hogy a család története több változatban is lehet alapja ilyen magatartásnak; kevésbé bonyolult, illetve nagyon is szofisztikált változatai egyként kinőhetnek a család eltérő történeti örökségéből.

Egyre másra kerülünk olyan alapvető egzisztenciális meghatározások forrásvidékeihez, amelyek megismerése, feldolgozása, a mezo-szintű tudományos munka mindennapjaiba való bekerülése immár megtörtént, a nélkül azonban hogy egy-egy ilyen sajátos problémának megszületett volna a maga nagy elmélete, abban az értelemben például, ahogy Freud elmélete vagy Jung elmélete (például az *anima-animus*-problémáról) már a magas elméletben is megszületett. Nem véletlen, hogy az érzékeny érdeklődésű szépirodalom mellett a filozófia jut el legtöbbször oda, hogy szinte végleges formában megfogalmazzon egy-egy ilyen problémát. Ilyennek tekintjük például, minden különösebb kiemelési szándék nélkül, Nietzsche számos remek megfigyelését, mint amilyen például (Emberi, nagyon is emberi, § 382): „Ha az embernek nincs jó apja, szereznie kell egyet.”

Nyilvánvaló, hogy a családnak a nemzedékekhez és a nemzedékeknek a családhoz való kutatási integrálódása olyan új típusú *sorsanalízis* lehetőségét körvonalazzák, amely annyiban megőrzi az eddig sors-analízisként ismert felfogások sajátosságait, hogy akár szélsőségesen individuális *ideális típusok* megalkotásához is eljuthasson, miközben a család és a nemzedékek általánosságánál fogva azt is lehetővé teszi, hogy a hétköznapi életből, az eddigi szépirodalomból, vagy az eddigi pszichológiai megfigyelésekből következően egyre több ilyen jelenség váljon egyetemesen elfogadott ideális típusá.

Ezzel vissza is tértünk Simmel kezdeményezéséhez, aki a családi formációk végtelen gazdagságát hangsúlyozza. Egy lehetséges sorsanalízis ezeken az alapokon megsokszorozhatná azokat a széles körben ismert ideális alaptípusokat, amelyek eddig az emberi egzisztencia legalapvetőbb tulajdonságát kívánták értelmezni.

Látszólag nem közvetlenül egzisztenciális, de közvetett, azaz történelmi és társadalmi meghatározottságú az úgynevezett *nemzedéki sorsok* problémája. A modern történelem eseményei alakítják ki azokat a helyzeteket, amelyek kézzel fogható *legitimációt* adnak a nemzedéki sors fogalmának használatához. Általános formában ez azt jelenti, hogy létezik egy olyan történelmi pillanat, ami számos más ellentétől és különbségtől is eltekintve egy-egy nemzedék sorsát érdemileg meghatározza. E történelmi helyzet (ami természetesen csak metaforikus értelemben „pillanat”) elsősorban *nem pozitívan* legitimálja a nemzedéki sors fogalmának használatát (ebben az esetben rendkívüli nehézségeket jelenthetne a permanensen egymást váltó történelmi fordulatok közül kiválasztani éppen azokat,

amelyek már vannak olyan erősek, hogy kényszerítő erővel vezessenek konkrét nemzedéki sorsok kialakulásához). A *valóságos* gyakorlat az ellenkező utat járja be. A nemzedéki sorsok, mint magyarázó elv, nem pozitív, hanem *negatív* módon legitimálja a kutatást, ami azt jelenti, hogy akkor legitim eljárás a nemzedéki sorsok magyarázó elvéhez nyúlni, ha a nemzedéki sorsok a szó szoros értelmében annyira meghatározóak, hogy ezzel már visszavonhatatlanul lerombolják az összes többi magyarázó elmélet lehetőségét. A nemzedéki sorsok elmélete tehát csak valóban a legvégső esetben válhat megoldássá.

A nemzedéki sors fogalmának közvetlenül nincs meghatározó jelensége a családproblematika egyes oldalaira vonatkozóan. Mindazonáltal, ha akár egyetlen ilyen nemzedéki fordulat nagyon erős, elkerülhetetlen, hogy az érintett nemzedék sorsára ne hasson meghatározóan, s nyilván feltételezhető, hogy egy markáns nemzedéki sors öröklődik is (ebből a szempontból igen tanulságos a nem elsősorban a kultúra értelmezésében felhasználható *Ratkó*-nemzedékek problémája).

A nemzedéki sorsok kérdése a család-problematika belső szövegösszefüggéseinek határvidékén helyezkedik el, s a maga módján akár konkrét magyarázatot is adhat Pinder és Mannheim közös gondolatára (amelynek konkrét összefüggéseit most nem érintjük), amennyiben a maguk módján mind a ketten egy nemzedék belső céljáról, egyenesen *entelechiájáról* beszéltek.

Az egyes nemzedékek belső célkitűzése mindenképpen a család teoretikus feldolgozásának egyik meghatározó és középponti összetevője. Az egyik oldalról világos, hogy egy ilyen *entelechiának* már a kezdeti felvetése is erőteljes összegező, sűrítő, ideáltipizáló munkát követel, hiszen egy nemzedéknek egyidejűleg számos irányban mozgó célkitűzése van, amelyek közül a szóban forgó *entelechia* csak a nemzedékek által artikulált tartalmak gondos és ellenőrzött elemzése során válhat egyértelműen rekonstruálhatóvá. Az is nyilvánvaló, hogy igen nehéz feladat egy konkrét nemzedéki *entelechia* szuverenitásának, egyedül érvényes mivoltának megfogalmazása, hiszen egy túlfeszített *entelechia*-fogalom akár még erkölcsi vagy politikai dilemmákhoz is elvezethet.

A másik oldalról nézve a nemzedéki *entelechia* nemcsak módszertanilag hatalmas eredmény (az alkalmazás előbb említett korlátaival együtt), de a valóságos társadalom, a valóságos történelem, a valóságos családok értelmezésének egyik legeredményesebb heurisztikus gondolata is. Olyannyira az, hogy szinte a történelmet sem értenénk meg nemzedéki *entelechia* nélkül, azaz elgondolkodhatnánk akár azon is, vajon hogyan alakulhatott volna másképpen a világtörténelem, hogyha nem működött volna benne nemzedéki *entelechia*.

Mannheim egyik ezt követő legérdekesebb kezdeményezése éppen abba a gondolat kísérletbe ágyazódik, amely egy olyan világ szerkezetét próbálja meg körvonalazni, amelyben nincsenek nemzedékek.

A gondolat kísérlet természetesen csak keret, mindvégig az is marad, ennek ellenére (vagy éppen emiatt) a nemzedékek így körvonalazott strukturális pozíciója joggal tartozik Mannheim tudományos teljesítményeinek élvonalába. Csak azt sajnálhatjuk, hogy ebben a tükörben a nemzedékeknek, illetve nemzedékek hiányának (a témának megfelelően) csak a szélesebben vett a kultúrára, a kulturális fejlődésre tett hatása jelenik, meg nem pedig egy esetleges ilyen világ minden lényeges problémára kiterjedő felvázolása. Ennek kimondásakor természetesen azt is világos előttünk, hogy egy ilyen, a társadalom összes viszonylatára kiterjedő vizsgálat mind elméletileg, mind pedig gyakorlatilag lehetetlen, miközben annak eredményei számos szempontból lehetnének meghatározóak.

A nemzedékek nélküli világ gondolat kísérlete számos olyan heurisztikus összefüggést, lehetséges új fogalmat visz be a nemzedékek kutatásába, amelyek eredményessége nyilvánvaló, azon túl pedig még tovább fejlesztési lehetőségeik is kirajzolódnak.

A gondolat kísérletben megjelenő társadalom (1) nélkülözni fogja új, nemzedéki kultúrahordozó rétegek állandó belépését, a korosztályokat tekintve alulról való állandó felfrissülését, ezt a társadalmat (2) nem fogja jellemezni a korábbi kultúrahordozók egyszerre valamilyen logika szerinti és egyszerre véletlenszerű lelépése a történelem színpadáról, nem lesz érvényes rá (3), hogy egy-egy generációs összefüggés szereplői a történelmi folyamatnak csak egy időben behatárolt szakaszában vehetnek részt, nem lesz szükség (4) a felhalmozott kultúrjavak szakadatlan

áthagyományozásának aktivitására, és nem fogja jellemezni ezt a társadalmat összefoglalóan (5) a generációk változásának állandósága, *állandóságának és változásnak ez a sajátos társadalmi dialektikája*.

Ami az első pontot illeti ennek alapja már a mind mások, mind pedig Mannheim által már érintett társadalmi jelenség, ami azt a „új módon való hozzáállás”-t ragadja meg, amelyet minden nemzedék társadalomba való belépése jelent, s amely a korábban már kifejtett *entelechia* alapvető összetevője. Nagyon jellemző, hogy az új módon való hozzáállás világosan lehatol a tárgykonstítúció, a világ objektumaitól való distanciálódás, valamint a meglévő valóság elsajátításának, feldolgozásának és további alakításának konkrét módozataiba.

Mannheim komoly erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy ezt a sajátos nemzedéki elsajátítást összevesse az összes lehetséges más változásokkal, amelyek a társadalmi elsajátítás egészében lehetségesek. Nem egyedül a nemzedéki hozzáállás jelenthet ilyen változást: ilyen lehet, ha valaki elhagyja az eredeti csoportját, valaki a vidékről a városba költözik, egy fiatalember önállósodik, valaki emigrál, vagy társadalmilag felemelkedik és osztályt vált.

Nagyvonalúan differenciál Mannheim, miközben a jelenségek gazdagságában megtalálja a nemzedéki mozgás specifikumát. Más esetekben mindezek az igen hasonló változások egy egyén életében zajlanak le, amíg a nemzedéki változás hordozói maguk az eltérő nemzedékek, a maguk vitális, testi-lelki megjelenésében.

Mannheim gondolat kísérletében az elképzelt világból kiesnének tehát a nemzedéki változásból következő új hozzáállások, ami azt jelentené, hogy a társadalom megőrizné alapintencióit, amelynek látszólagos előnyei mögött immár komoly hátrányok is láthatóvá válnának, amennyiben - kellő leegyszerűsítéssel szólva - *csak szociális elmozdulásokból generálódhatnának újabb újszerű hozzáállások*.

A társadalomontológia határait feszegeti, amikor egy ilyen hipotetikusan elképzelt társadalom számára egyedül az kompenzálná a nemzedékek kiesését, ha egy ilyen társadalom kifejezetten utópikusan elképzelt emberekből állana. Csak egy utópikus kreativitással és megújulási képességgel ellátott emberiség lenne ugyanis képes, hogy *totális* tudattal rendelkezzen, amelynek azután nyilvánvaló funkciója lenne az, hogy képességeivel pótolja a nemzedékváltásokkal permanensen, mintegy „automatikusan” beálló új indítatások belépését a társadalomba. Ez a nyilvánvalóan mindenhatóan ábrázolt az utópikus alapbeállítódáson belüli totális omnipotens tudat éppen ezért rendelkezhetne azzal a „belső rugalmassággal”, amelyik ahhoz hasonlóan tudná alakítani a külső és belső életet, ahogyan azt a nemzedéki hozzáállások egymásutánja alakítani képes.

Az utópikus képből visszatérve a Földre Mannheim e gondolat kísérleten belül kapcsolatot fedez fel az összes individuális tudat részlegessége és az új emberek új hozzáállása között, *a részlegesség pozitívításával szemben az új nemzedékek változása szituatív totalitást jelent*.

Ha nem is részletezi Mannheim ezt az ellen-világot teljes kultúrkritikai alapossággal, mindenképpen hitet tesz a nemzedékváltások innovatív hatása mellett, s ha igen finom módszerekkel is, de mégiscsak radikálisan utópikus megoldást tud elképzelni mentőkötélként egy olyan társadalom számára, amely nem rendelkezik a nemzedéki változás természetes mozgató erejével.

A gondolat kísérletként megjelenő ellenvilág második sajátossága, mint láttuk, a korábbi kultúrahordozók sajátos logika szerint történő lelépése a cselekvés színpadáról. Mannheim itt is differenciáltan jár el, miközben mintha le is egyszerűsítene ezt az ellenvilágot. Mindenekelőtt a társadalmi folyamatban szükségszerű *felejtést* tekinti e mozzanat legfontosabb eredményének, amivel akarva-akaratlanul le is egyszerűsíti a jelen és múlt bonyolult viszonyrendszerét. Azt is hozzá kell tennünk, hogy óriási a különbség napjaink nyitott és az emlékezetet száz oldalról segítő virtuális eszközrendszereivel operáló korszaka és Mannheim kora között. Ezzel együtt a felejtés általában mégiscsak lerövidíti a múlt szelektív jelenlétét a jelenben, részben tudatos példaképekre szűkíti azt, részben permanens aktuális aktusokban realizálódó szelektáláshoz, amelyek a jelen oldaláról jönnek létre s a jelen cselekvéseivel kapcsolatosak. Mannheim maga is jelzi, mennyire el kell hanyagolnia a társadalmi emlékezet sokrétűségét, miközben arra is kísérletet tesz, hogy ezeket a szelektív folyamatokat akár még tudattalannak is beállítsa. Mindenesetre a nemzedéki cselekvések színpada nem merül ki az emlékezet problémájában.

A művészetakarás érdemi félreértésére alapozott Pinder- értelmezés nem vonja azonban kétségbe, hogy Mannheim alapvetően elfogadja a nemzedéki *entelechia* alap gondolatát, miközben nemcsak általában nem tartja önmagában elégséges magyarázatnak, de elsősorban és szinte látható módon óvni akar attól, hogy az *entelechia*-gondolat elementáris effektivitása miatt bárki is úgy gondolja, hogy nem rejlene a nemzedéki problematikában még számos további termékeny szociológiai lehetőség is, amelyet az *entelechia*-elmélet e túl korai rögzülése már megakadályozna. Utal arra, milyen veszélyeket rejtene magában, ha a generációs problémából kiinduló ritmust valaki máris a történelem titkainak végső magyarázataként ünnepelné. A történelem valamilyen ritmusának felvetése elképzelhető, az eddigiek alapján azonban csak a spekulatív fantázia rajzolatait lennének képesek ebből kialakítani, amire egyébként a történelemre vonatkozó szakadatlan spekuláció végeláthatatlan áradata bőségesen szolgál példával.

Mannheim voltaképpen itt is szociológia jövőjét, addig ki nem bontakoztatott lehetőségeit védelmezi, hiszen mind a spekuláció, mind a biológikum, mind pedig a más jellegű szellemi folyamatok legproblematisabb oldala az, hogy olyan tetszetős, plauzibilis, megalapozott és könnyen belátható magyarázatokat adnak, amelyek *kielégítőnek tűnnek azok szemében, akik addig még egyetlen létező magyarázattal sem találkoztak az illető problémákat illetően*. A plauzibilis és spekulatív általánosított megoldások a társadalom és a mindennapi tudat számára rendelkezhetnek pontosan azzal a hihetőséggel, mint az azokra a tárgyakra vonatkozó kidolgozott fogalmisággal rendelkező ellenőrzött és ellenőrizhető tudományos eredmények. Mannheim tehát a magyarázatok és értelmezések valóságos versengésére hívja fel a figyelmet, amikor fenyegető veszélyt pillant meg abban, hogy mondjuk a pinderi *entelechia*-elmélet problémátlan átvétele (függetlenül attól, hogy egyetértünk-e Mannheim Pinder-értelmezésével) minden valóságos plauzibilitása ellenére is akadály lehet egy későbbi szociológiai rekonstrukciónak. *A biológiai ritmus tárházában nem ragadható meg a társadalmi történés, még akkor sem, ha maga is a vitális történéseken alapul.*

*

Célszerű megkülönböztetni a generációs egymásután és a család-problematika közös metszetei közül a *kvantitatív* és a *kvalitatív* jelenségeket.

Miközben várakozásaink elsősorban arra irányulnak, hogy a generációs létezés és a család keresztmetszete *elsősorban kvalitatív* jelenségek nagy sorában fog megnyilvánulni- e tanulmány szövegösszefüggéseit elsősorban Nietzsche *perspektivizmusára* alapozzuk, hiszen, ahogy az imént kifejtettük, Nietzsche a család egzisztenciális dimenzióinak egy olyan változatát dolgozta ki, amelyik egyrészt világosan elválk a filozófiai egzisztencializmustól, másrészt ugyanolyan világossággal elválk attól a „pszichologizmus”-tól is, amelyik az élettörténet lényeges tendenciáit esetlegesnek, illetve kontingensnek tekintené.

Minden kvalitatív elvárásunk mellett is ki kell jelölnünk tehát azt a kört, amelyben a nemzedékiség és a család közös metszete *kvantitatívan* értelmezhető jelenségeket eredményez.

Az ilyen jelenségek is bizonyos szerkezetekben helyezkednek el.

Az egyik szerkezeti tendencia bonyolult és finom társadalmi változásokkal függ össze. Hol a „kis”, atomizált család kibontakozása gyorsul fel a régebbi vagy újabb nagycsaládok rovására, hol pedig megfordítva: a már majdnem végérvényesen a kiscsalád irányában fejlődött társadalomban megfordul a tendencia, új stílusban és hangszerelésben, új rítusokat kreálva, nem egyszer már a tömegkultúra és a médiumok stiláris elemeire is támaszkodva új nagycsaládok jönnek létre. Magyarországon a nyolcvanas években indult meg ez a tendencia, ennek jelentőségét nem tudjuk eléggé méltányolni, miközben egy ilyen átalakulás eddigi értelmezései messze elmaradnak a lehetséges szükségletek mögött. Mindenesetre ez az új nagycsalád számos vonatkozásban egyenesen *meghatározó* szerepet játszott a rendszerváltás utáni Magyarország történetében, miközben az egyénre vonatkoztatott kvantitatív jelentősége is vitán felül áll.

Egészen más jelenség, s csak a teljesség kedvéért kerülhet említésre, amikor elsősorban a történettudományban terjedni kezd a család egy *vertikális-diachrón* fogalma, amely a család és a nemzedékek meghatározott és egyben

egyértelműen kvantitatív megközelítéseit írja elő. Ennek az érdeklődésnek a gyökerei egyértelműek, hiszen itt a törzsi-nemzetségi családfogalom értelmezésére történik kísérlet, amely érdemileg kívül esik érdeklődésünk határain.

Nagy forradalmak és az egész társadalomra kiterjedő átalakulások hoznak olyan helyzetekbe nemzedékeket, hogy a család megváltozott helyzete érdemileg azonos hatásokat váltson ki egy nemzedék érdemileg minden tagjában. Az üldözési törvények, a *numerus clausus*ok, a „származási” kategóriák és az ehhez hasonló kritériumokhoz kötött *kirekesztési* formák talán a legtisztább esetei hozzák meghatározott nemzedékek tagjait olyan élethelyzetekbe, amelyek kvantitatívan feldolgozandó sokaságot jelentenek.

Ezzel a kitérővel visszatérhetünk a generációk és a család kereszteződési pontjainak *kvalitatív* vizsgálatához.

Tanulmányunknak ez a része konkrét típusokat jelenít meg, anélkül, természetesen, hogy teljes tipológiát adhatna. Ezért aktuális célja egy olyanfajta „sorselemzés” lehetőségének bevezetése, amely fokozódó egzakttsággal lesz képes kiépíteni a család-problematikában benne élő, azt a legtöbb esetben meg is határozó nemzedéki sors-tipológiát, amely, ha soha nem is lesz alkalmas önmagában, azaz önálló magyarázó elvként, elméletté válni, de amelynek figyelmen kívül hagyása döntő hiányossága lehet a társadalom elméleti értelmezésének.

A nemzedéki sors, a család-problematika és a nemzedékiség közös metszetei iránti első modern érdeklődés a tizenkilencedik század végének, huszadik század elejének átfogó *családrege*ny-divatja volt, amely egyenesen önálló irodalmi műfajjá kristályosodott ki (és amely azóta sem tűnt el egészen a szépirodalomból, hiszen új és új formákban állandóan újra születik, nem is beszélve az új médiumok állandó újrafogalmazásairól, vagy egyenesen az új médiumok új családtörténeti vállalkozásairól, vagy az olyan *Keresztapa*-típusú produkciókról, amelyeket már nem is érzékelünk az eredeti módon hagyományos családregenyeknek.

A családregeny figyelme nagy korszakában (kb. 1880-1930) közvetlenül ugyanarra összpontosult, amire tanulmányunk: a nemzedékiség konkrét meghatározottságai és a család ugyancsak konkrét meghatározottságai az egyén számára ugyancsak egzisztenciális meghatározottságok konkrét szövedékét sors-alkotó erővel teremtették meg. Mindezt az egyén filozófiai szabadságának érvényben tartásának szellemében nem neveznénk végérvényesnek vagy meghaladhatatlan determinációnak, de sorsnak abban az esetben mégis igen, ha a sorsot nem kell meghaladhatatlan metafizikának definiálnunk. Érdekes szemléleti különbség azonban a klasszikus családregeny és e gondolatok szemléletmódja között, hogy ugyanazt az anyagot a családregeny végül is mégis elsősorban a *család* (pl. emelkedés, hanyatlás), e gondolatmenet pedig elsősorban az *egyén* szemszögéből ábrázolja.

Az elkövetkezőkben az egyes típusokat nemcsak önmagukban tartjuk nagyon fontosnak, de a két szféra (nemzedékiség – család) konkrét találkozását hatalmas *sors-determinációnak* is tekintjük, aktuálisan majdhogynem *igazi végzetnek*, amelynek legtöbbször (bár nem mindig) tragikus pályáiról az egyén vagy a szerencsés véletlen, vagy a szabadságra irányuló hatalmas egyéni erőfeszítés segítségével képes csak kitörni. Ez egyébként éppen az egzisztenciális helyzetnek az az absztrakciója, amit Nietzsche-nél láthattunk (*az egzisztenciális filozófia és a pszichologizálás között*).

A nemzedéki sors szinte természeti erőnek ható alapesetei az *örökölt betegség*, az *örökölt kivételes tehetség* (hátha még kiművelése is családi keretek között történik, mint például *Mozart* esetében), bizonyos értelemben az *örökölt kivételes* vagy, vagy a származás más kivételes erényei (a „királyi fenség” determináló ereje).

Egy másik kereszteződési pont a nemzedékiség és a család között a *nemzedéki lázadás*, ennek érdekes vonása, hogy ezt a visszatérő kivételes állapotot, a maga hatalmas egyéni és közösségi megrázkódtatásaival együtt a társadalmi közfelfogás mára már egyrészt teljes elméleti és gyakorlati magyarázatban részesítette. E közfelfogás Freud segítségével először teljesen szalonképessé tette az ödipális lázadás minden formáját, és a gyermek érdekében mindig a lázadó félnek ad igazat, később ugyanez történt szociológiailag is, hallgatólagos jogként integrálta is a nemzedéki lázadás minden olyan formáját, ami nem irányult éppen a fennálló *establishment* aktuális hatalma ellen. Ezzel a szélesen értelmezett klasszikus *represszív tolerancia* jegyében látszólag mintha be is fogadta volna ezeket a programozott kihívásokat. Azonban éppen ezen a ponton, a látszólagos fellélegzés pillanatában érte a modern társadalmat egy újabb végzetes kihívás - a már szalonképessé tett nemzedéki lázadás az *új manipuláció* végtelen

terepévé vált. A társadalom által már befogadott nemzedéki lázadás a fiatalkorúakat (mára már a gyerekekkel bezárólag) tökéletesen kiszolgáltatta a piacnak és a tömegkultúrának, s nekik már régen nemcsak mindenféle értelmetlen árukat lehetett eladni (klasszikus példa a filmgyári ötletelések során kitalált gördeszka), de életforma- és viselkedésmoделleket is, amelyek hatalmas diadalmenetekben terjedtek egyre tovább. Az egyik lehetséges tragédiát tehát a másik (inkább biztos, mint lehetséges) tragédia váltotta fel.

A nemzedéki sorsok következő lényeges típusa az „*öskereső*”, aki utólag tudja meg, hogy nem ahhoz a családhoz tartozik, amelyhez addig gondolta (a számolatlan példa közül említsük meg ennek egy változatát, aki a megtalált identitás után értesül arról, hogy ő mégis öskereső – ilyen volt Esterházy). Ilyen a „*vezelelő*” (klasszikus változat *Abuladze* filmje). Ilyen az „*igazságtévő*” („*bosszúálló*”), aki tevőlegesen állítja helyre a család sorsának megsértett igazságát (nem véletlen, hogy ez a mítoszoktól kezdve a romantikán át a mai tömegkultúráig az egyik statisztikailag is leggyakoribb példa), a *vérbosszú* például egészen a legújabb időkig egyenesen az egyik legfontosabb társadalmi *intézmény* volt (s bizonyosak lehetünk abban, hogy a neoliberalizmus felszíne alatt sok társadalomban él napjainkban is). Ilyen továbbá az „*örző*”, aki a család hagyományának őrzését választja életcéljának. Ilyen a család sorsáért vállalt *áldozat* (klasszikus változat a *Kőszívű emberi fiainak* dilemmája, de ilyen az a tény is, hogy számos francia ellenálló harcolt azért, hogy a megkezdett kollaboráció után a család neve tiszta maradjon). Ilyen a „*menekülő*”, aki tudatosan elvágja a családjához fűződő szálakat, eltűnik, nevet változtat, *anonimizálja önmagát* (e típus változatai közül érdekes, aki ugyanezt teszi, de más motiváció alapján, ő azt szignalizálja, hogy bár elvileg egyetért a családdal, nem akar részesülni azokból a társadalmi előnyökből, amelyekkel a családhoz tartozás révén a jelenben is részesedhetne). Ilyen a „*megbélyezett*” egyén, akit egész életében végigkísér a család egykori megbélyegzésének (és azt megalapozó eseményeknek az) emléke. Ilyen a „*megdicsőült*”, aki az előző nemzedék képviselőjének végleges rögzült dicsőségét egyenesen folytatja.

Új típust teremtett a *szellemi, pszichikai tartalmak objektívált túlélésének dimenziója*, elsősorban a *pszichoanalízis* közvetítésével (klasszikus példa: „*második nemzedéki túlélő*”). E típus általánosított, nem annyira specifikus dilemmáját Nietzsche mondja ki: „A szülők továbbélése – A szülők jellemének és érzületének feloldatlan disszonanciái továbbcsengenek a gyermekben és belső szenvedéstörténetévé válnak” (Emberi, nagyönis emberi § 379).

Felhívjuk a figyelmet a hetvenes évektől kezdetben csak Indiában és Pakisztánban fellépő jelenségre is, ahol a gyermekek örökölték demokratikus és fél-demokratikus államok *politikai vezetőjének* szerepét, egészen addig, amíg az utóbbi évtizedekben a világ elé mintaként állított amerikai demokráciában is családi dinasztiák uralkodnak (erre csak azt mondhatjuk, igazán nyitott és kreatív lehet ez a demokrácia, hogy ez senkinek nem tűnik fel).

Léteznek továbbá egészen különleges virtuális nemzedéki sorsok, vagy más határesetek is. Ilyen például, amikor időlegesen fellép a fiatal nemzedékben az idősebb nemzedék tapasztalatára való igény, amikor például valamilyen vitális motiváció a szülő tapasztalatának nem ismeretét egyenesen *hiánynak* érzi (pl. a háborús tapasztalat).

József Attila költészetének egyik legnagyobb ereje általában is az egzisztenciális szférának az a felmutatása, ami Nietzschére emlékeztetően a klasszikus egzisztencializmus és a kontingens pszichologizálás között helyezkedik el. A *Dunánálban* hatalmas kompozícióban azonosítja saját, individuális *entelechiáját* családi helyzetével és a család nemzedéki sorsával és határozza meg saját létének értelmét a családi entelechia tudatos folytatásában.

JEGYZETEK

(1) Ld. a talán legfontosabb tanulmány változatait: "Sorsnemzedékek" és "nemzedéki sorsok". A zsidó származású írók a modern magyar kultúrában, in: A határ és határolt. Töprengések a magyar-zsidó irodalom létformáiról. Szerkesztette: Török Petra, Budapest, 1997. 23-36.; "Schicksalsgenerationen" und "Generationsschicksale". Schriftsteller jüdischer Herkunft in der modernen ungarischen Kultur. in: Angezogen und abgestossen. Juden in der ungarischen Literatur. Herausgegeben von Tamás Lichtmann. Frankfurt am Main - Berlin - Bern - Bruxelles - New York - Wien. 1999. 25-36, valamint Fate-Generations and Generation Fates: Writers of Jewish Origin in Modern Hungarian Culture. in: The European Legacy, Vol.10, No 7, pp. 717-723, 2005. – A nemzedéki problémákat érintő többi tanulmány eredményeit ld. még e szöveg többi részében is.

(2) 2012-ben rendezte meg az OR-ZSE a Gál Ferenc Teológiai Főiskolával és a Szegedi Egyetem Vallásnéprajzi Tanszékével, elsősorban Barna Gábor professzorral együttműködve az első interdiszciplináris konferenciát a család-problematikájáról, azóta még három ilyen konferenciára került sor, s az első két ülés anyaga már meg is jelent (A CSALÁD EGYKOR ÉS MA. GYÖNGYÖSSY Orsolya közreműködésével szerkesztette BARNÁ GÁBOR és KISS ENDRE. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék - OR-ZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport. Szeged–Budapest, 2014. SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR. BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS 43.. A VALLÁSKUTATÁS KÖNYVEI 11. Szeged – Budapest, 2014. 1-279., valamint A HÁZASSÁG ÉS A CSALÁD Pintér Zsófia és Terendi Viktória közreműködésével szerkesztette Barna Gábor és Kiss Endre. Szeged, 2016. MTA-SZTE VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT. 1-219.). Miközben a konferenciák anyaga kivételesen izgalmas élményt jelentett e sorok szerzője számára, elsődleges érdeklődése a korai társadalomtudományok módszertanára irányult, amelyek először kerültek szembe módszeres tudományként az olyan problémákkal, mint a nemzedék vagy a család. Különlegesen érdekes ugyanis ez az egyszerre módszertani és történelmi szituáció, hiszen ekkor a társadalomtudós egy filozófus helyzetében van, amint egy filozófus is egy társadalomtudós helyzetében (erre ebben a tanulmányban elsősorban *Kant*, *Nietzsche* és *Simmel* néhány kiválasztott gondolata lesz a példa). Ugyancsak különleges példa az „anyajog” rekonstrukcióját megalkotó *Bachofen*, akinél a filozófiai, a történelmi és a (korai) társadalomtudományi funkciókat alig lehet elválasztani egymástól.

(3) Georg Simmel, *Zur Soziologie der Familie*. *Vossische Zeitung* (Berlin), *Sonntagsbeilagen* Nr. 26-27., 1896 június 30 és július 7., valamint: Georg Simmel Online, <http://socio.ch/sim/verschiedenes/1895/familie.htm> (letöltés: 2017. december 11) - Simmel e szövegének egyes elemei fel fogják tűnni tanulmányunk más részein, hiszen nemcsak a tudomány önreflexiójára ad kiváló példát, de szinte ideál tipikusan megtestesíti az akkori helyzetet is: az etnográfia és az őstörténet hatalmas eredményei természetessé teszi számára a család formáinak végtelen relativitását, amiért is a „család történetét”-t a módszertanilag tudatos szociológia számára „különleges jelentőségű” témának nevezi (Uo.). Ld. még erről: Kiss Endre, Szélsőséges relativitás, parttalan komplexitás (Elméleti megfontolások a családról). in: A CSALÁD EGYKOR ÉS MA. GYÖNGYÖSSY Orsolya közreműködésével szerkesztette BARNÁ GÁBOR és KISS ENDRE SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék OR-ZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport. SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR. BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS 43.. A VALLÁSKUTATÁS KÖNYVEI 11. Szeged–Budapest, 2014. 81-89.

(4) Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Erster Teil. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 1. Teil. § 22-30.

(5) Az, hogy a valóban fundamentális problémák egyben a leggyakorlatibb problémákká válhatnak, kielégítő sorozatban bizonyíthatják azok a legkülönfélébb, nem egyszer kifejezetten tragikus konfliktusok, amelyek az egyéni élet szintjén vagy a nagyobb csoportok anomáliákat hordozó életéből abból származnak, hogy nem tudják meghatározni, mit jelent az, hogy a gyermek nem a szülő „tulajdona” (*Eigentum*), de a szülő „enyém, tiédjé”-hez tartozik, azaz Kant a helyzet analitikusan pontos feloldása érdekében egyenesen heideggeri nagyságrendű nyelvújításhoz is folyamodik („*Eigentum*” helyett „*Mein-Dein*”): „Aus dieser Persönlichkeit... folgt nun auch, dass, da die Kinder nie als Eigentum der Eltern angesehen werden können, aber doch zum Mein und Dein derselben gehören (weil sie gleich den Sachen im *Besitz* der Eltern sind, und aus jedes anderen Besitz, selbst wider ihren Willen, in diesen zurückgebracht werden können), das Recht der ersteren kein blosses Sachenrecht, mithin nicht verkauflich (*ius personalissimum*), aber auch nicht ein bloss persönliches, sondern ein auf *dingliche* Art persönliches Recht ist.” (Uo. § 29. – Kiemelések az eredetiben.)

(6) Erről a problematikáról is a legérzékenyebben ld. Kiss Endre, *Kritikai pozitivizmus és életreform között*. Friedrich Nietzsche filozófiája. Budapest, 2005 (Gondolat) c. monográfiáját. A szövegben említett gazdag kettősségek sorozatát Nietzsche sajátos *filozófiai perspektivizmusa* közvetíti.

(7) Ld. Emberi, nagyon emberi, 7/§ 425.: „*Sturm- und Drangperiode der Frauen* – Man kann in den drei oder vier civilisierten Ländern Europas aus den Frauen durch einige Jahrhunderte von Erziehung Alles machen, was man will, selbst Männer, freilich nicht in geschlechtlichem Sinne, aber doch in jedem anderen Sinne. Sie werden unter einer solchen Einwirkung einmal alle männlichen Tugenden und Stärken angenommen haben, dabei allerdings auch deren

Schwaechen und Laster mit in den Kauf nehmen müssen: so viel, wie gesagt, kann man erzwingen. Aber wie werden wir den dadurch herbegeführten Zwischenzustand aushalten, welcher vielleicht selber ein paar Jahrhunderte dauern kann, während denen die weiblichen Narrheiten und Ungerechtigkeiten, ihr uraltes Angebinde. Noch die Übermacht über alles Hinzugewonnene, Angelernte behaupten? Diese Zeit wird es sein, in welcher der Zorn den eigentlich maennlichen Affekt ausmacht, der Zorn darüber, dass alle Künste und Wissenschaften durch enen unerhörten Dilettantismus überschwemmt und verschlammt sind...Hatten naemlich die Frauen ihre grösste Macht in der Sitte, wonach werden sie greifen müssen, um eine aehnliche Fülle der Macht wiederzugewinnen, nachdem sie die Sitte aufgegeben haben?"

(8) Erre a felfogásra nagy tanulmányában Mannheim (hely megjelölés nélkül) utal először, ld. még Elizabeth S. Radcliffe, Hume on the Generation of Motives: Why Beliefs Alone Never Motivate. in: Hume Studies Volume XXV, Number 1 and 2 (April/November, 1999) 101-122.

(9) Valódi szenzáció, ahogy a történetfilozófus, forradalmár, később pozitivista tudós Moses Hess használja a „megfiatalodás” (Verjüngung, Juvenalisation) fogalmát a Francia Forradalomra, a romantikus történelemfilozófiára, majd bevonja azt a judaisztikába is és a cionizmust is „megfiatalodás”-ként írja le. Ld. Moses Hess, Ausgewaehlte Schriften. Ausgewaehlt und eingeleitet von Horst Lademacher. Wiesbaden, é.n. (Fourier Verlag). 336 és más helyeken.

(10) A tanulmány eredeti adatai: Karl Mannheim, Das Problem der Generationen. In: Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie 7 (1928), 157-185, 300-330. Egyik elektronikus változat: http://1000dok.digitale-sammlungen.de/dok_0100_gen.pdf. (letöltés: 2017. október 20.)

(11) Wilhelm Pinder, Kunstgeschichte nach Generationen. Zwischen Philosophie und Kunst. Johann Volkelt zum 100. Lehrsemester dargebracht. Leipzig, 1926.

(12) Egy ilyen fogalom megkeresése nagyon jól példázza a korai társadalomtudományok egyik igazi alaproblémáját is. A filozófiai fundamentumok keresésére emlékeztető megalapozó tevékenységük során nagyon hamar világossá vált számukra, hogy egy sor új fogalomra van szükségük az új, imént feltárt jelenségkomplexumok jelölésére. Nietzsche szerepe például ebből a szempontból nemcsak azért releváns, mert néhány új fogalom bevezetése fűződik a nevéhez, de azért is, mert egész perspektivista filozófiája (más meghatározások mellett) egyben *a fogalmakért vívott harc folyamata* is.

(13) Egy definíció: „The perfect action that has its end in itself is called by Aristotle: final act or final realization (entelechia). While the movement is the process that leads gradually to acting what was only potential, the 'entelechia' is the final term (telos) of the movement, its perfect conclusion. But as such, 'entelechia' is the accomplished realization and therefore the perfect form of what is becoming; it is the species and substance. Then, the act identifies itself in each case with the species and, when it is a perfect act or final realization, it coincides with the substance. This is the same reality under way and its principle. In front of it, the matter considered in itself, that is as pure material or raw material, absolutely deprived of actuality or form, is indeterminable and unknowable and is not substance. Thus, entelechia is the term used by Aristotle in opposition to 'power' to describe the reality that has reached the full level of its development; it is sometimes identified with the word 'act', but the two terms are different as the latter indicates the active realization of power, and the entelechia, instead, constitutes the perfect reached implementation by the substance. It is therefore not to be confused with the 'endelechia', term initially used by Aristotle and transmitted by Cicero, which is used to indicate the human soul understood as the 'fifth nature' (different from any other known to us), immortal, common to the gods and the heavens (divine beings). The term entelechia was revived by Leibniz to indicate the Monad, as it has in it the perfect organic end of its development. We have to bear in mind the Aristotelian distinction between entelechy, as an act, a realized term of the action that contains no further progress, and 'energeia', that is the action, understood as actualization of entelechy in becoming; the misstep is configured as an impasse, a slip out from 'energeia', from the direct realization of entelechy.” (See Aristotle (De Anima, II, 412, a27-b1)

(14) Ld. pl. Alois Riegl, Der moderne Denkmalkultus, sein Wesen, seine Entstehung, Wien, 1903 és

Kiss Endre, *Szecesszió egykor és most*. Budapest, 1984. – Nem túl szerencsés körülmény éppen Mannheim Pinder-kritikájának értelmezésekor, hogy a művészetakarásnak számos egymástól eltérő és igen gyakran irreleváns értelmezése van. A magunk részéről a *Szecesszió egykor és most* (1984) értelmezését tartjuk ma is helyesnek, elsősorban azért, mert nem próbálja ezt a különleges közvetítő fogalmat közvetlenül értelmezni, de elhelyezi azt *a szélesen értelmezett mimetikus elv és a későbbi absztrakció közötti szisztematikus helyen*.

(15) *Analógikusan*: a nemzedéki entelechia tudatossága abban az értelemben „parciális”, amelyben a szecessziós típusú művészet elve a „részlegesített” mimezis.

(16) A nemzedéki közös tapasztalat általános lélektani és tapasztalati vonásait már (hogy még egy nagy filozófust megemlítsünk) Wilhelm Dilthey is sok változatban megfogalmazta. Szűkebb tudományelméleti-módszertani szempontból az ő jelentősége éppen abban áll, hogy egyszerre pozitivista kvázi-természettudományos és ugyanakkor kultúrtudományos szempontból közeledik a nemzedékek kérdéséhez, ebben az összefüggésben tehát megjelenik fiatalkori kettőssége. Általában is megjegyezzük, hogy feltűnő (és korántsem megmagyarázott) tény, hogy miért vált a kultúra szélesen értelmezett területe a nemzedéki kutatások összehasonlíthatatlanul kiemelten művelt területévé. S ha már a Dilthey-féle spontán és természetes nemzedékalakító tapasztalatokat szóba kellett hoznunk, feltétlenül meg kell jegyeznünk azt is, hogy a nemzedéki *entelechia* kialakulását a politikai hatalom mind pozitívan, mind negatívan képes befolyásolni, számos nemzedék spontán *entelechiájának* manifesztációját a hatalom akadályozta meg.

(17) A koncepciók első változatának elkészülése: *A konzervatív gondolkodás* (eredeti címe: Altkonservatismus, 1926, magyar fordítása: Mannheim Károly: *A konzervativizmus. Tanulmány a tudás szociológiájáról*. Fordította és az Utószót írta Kiss Endre. Budapest, 1994. (Gondolat); *A generációk problémája*: 1928, *Ideológia és utópia*: 129. – Egészen kézenfekvő tehát az a feltételezés, hogy *e három nagy koncepción Mannheim egy időben is dolgozott*.