

## AZ ANYAJOGTÓL A FUNKCIONÁLIS DIFFERENCIÁLÓDÁSIG

### Szerelemfilozófia és szociológia a családban

René König, az 1945 utáni korszak egyik ellentmondásos, de meghatározó szociológusa,<sup>1</sup> a családot az ember szociokulturális születésének, értelemszerűen egyszerre konkrét és szimbolikus szülőhelyének tekinti. Ez a meghatározás még a legkiválóbb definíciók közül is kiemelkedik. Az így értelmezett család sajátos műhely, élő alkotási folyamat, amelynek König által megjelölt meghatározásai képesek felölelni az abban működésben lévő funkciók alig elképzelhetően széles, teljes körét.

Éppen a funkciók e széles körének az újratermelődés műhelyével való összekapcsolódása határozza meg a családot valóságos társadalmi „totál jelenségnek”.

Amikor eljutunk a szocio-kulturális születés műhelyéhez, mint holisztikus jelenséghez, tudatosodnia kell bennünk annak is, hogy éppen a már felismert „összefoglaló” karakterben szembesülhetünk leginkább a család, mint intézmény valóságos törekenységével is.

Minél több és magától értetődően minél több differenciáltabb funkciót kell szükségszerűen csatlakoztatnunk e komplex és holisztikus jelenséghez, annál inkább fog a család emlékeztetni egy termékeny vulkán oldalán berendezett virágzóan idilli jelenethez.

A funkciók összességéből felépülő összefoglaló jelenség csak számos antinómia kettőségében elemezhető tovább. Ehelyett az egzisztenciális-szerelemfilozófiai és az igen tágran értelmezett szociológiai megközelítés kettőségében közelítjük meg a család problematikájának néhány igen fontos vetületét.<sup>2</sup>

---

1 KÖNIG (1906–1992) emigráns volt a Harmadik Birodalomban. Visszatérése után liberális és kozmopolita szellemiségű értékonzervatív szociológusok közé tartozott, ilyen minőségében a szociológiai elmélet nem egy kiemelkedő képviselőjét tekintette alaptalanul a Harmadik Birodalommal kapcsolatos eszmék közvetett vagy közvetlen támogatóinak. Családszociológiája meghatározó és pozitív hatást gyakorolt a szociológiai és politikai életre, ahol nemcsak a Harmadik Birodalom, de az ideológiai konzervativizmus ballasztjától is meg akarta szabadítani a család kutatását. Fő műve: *Familiensoziologie*. Berlin-New York, 2002. Springer-Verlag.

2 Ez a döntés szervesen érintkezik a család szociológiai vizsgálhatóságával általában. A család részben értelmezhető szociológiai kategóriaként (ez itt is képviseltetve van), másrészt azonban nem formalizálható a legsokrétűbb fogalomrendszerrel sem, hiszen a benne működő egzisztenciális és más értékeken alapuló dinamikus mozzanatok állandóan kiléphetnek a formalizált keretek közül. (Természetesen a szociológiai formalizálhatóság és az egzisztenciális teleológiák kettőssége csak az egyik lehetséges antinómia.) Mindebből következik, hogy ma sem rendelkezünk a család általánosan elfogadott definíciójával.

Alapvető kiindulásunk, reálszociológiai háttérét tekintve, nem is lehet más, mint a társadalmi funkciók meghatározóan nagy számát problémátlanul egyesítő nagycsaládnak a 19. század folyamán bekövetkező differenciálódási folyamata.

Ez a differenciálódás létrehozza az úgynevezett „kis családot”, amely kis hányadát folytathatja csak a korábbi családfunkciók gazdagságának.

Nem lehet véletlen, hogy olyan két klasszikus, mint Émile Durkheim és Ferdinand Tönnies egymástól lényegében függetlenül, az akkor születő új tudomány, a szociológia perspektívájából, már nem is összpontosíthattak másra, mint éppen erre a differenciálódási pontra.

Ez meghatározó szociológiai folyamat (a funkcionális differenciálódás), ami ilyen szükségszerűséggel kerül az érdeklődés középpontjába, természetesen nem tartalmaz értékítéletet – a modern család nagyobb törekenysége nem foglalja magában automatikusan a korábbi nagycsalád idealizált képét.

Finom differenciálást hajt végre Georg Simmel, amikor arra a differenciára utal, ami magának a modernizálódásnak a során, azaz a családtól érdemileg függetlenül is, a férfi és női szerepek között létrejön.

Ez a család problematikájának tárgyalását logikailag is megelőző differencia éleslátóan emeli ki azt a különbséget, miszerint a modern differenciálódás szívó hatása jóval erősebben érvényesül a férfiak kötelező társadalmi szerepvállalásában, mint a nőkében. Emiatt a nő óhatatlanul olyan egészet, olyan univerzális tartalmat jelenít meg, amely a férfi társadalmi létéből immár szükségszerűen hiányzik.<sup>3</sup> Ez a differencia természetesen a 19-20. századra erőteljesen lecsökkent, ez a nők növekvő társadalmi szerepvállalásának következménye. Ez a redukálódás azonban nem jelenti azt, hogy immár a nagy differenciálódási folyamatokon belül működésbe lépő újabb differenciálódó folyamatok ne hatnák át a családot.

König definíciója a maga teljességében („szociokulturális szülőhely”) kiélezi azt az ellentétet, ami a szociokulturális szülőhely kötelező funkciógazdagsága és az említett differenciálódásból származó funkcióvesztés között áll fenn.

Ez az ellentmondás minden, csak nem játék a szavakkal!

A szociokulturális szülőhely holisztikus igényei és a modern differenciálódás/specializálódás következményei között az ellentmondás nyilvánvaló. Ebből az ellentmondásból származnak a család törekenységének igazi motívumai, mely minősítés ugyancsak nem ideológiailag felhasználható értékítélet, de szigorú tudományos általánosítás.

Kísérletünkben a gondolkodástörténet néhány jelentős szerelemfilozófiai koncepcióját idézzük fel, hogy azok végső értelmezéséből következtetéseket vonhassunk le a modern család megalapozására nézve.

Ezt követően a klasszikus szociológia kiemelkedő képviselőinek családkoncepcióját vonultatjuk fel, hogy azok eredőjéből visszahatóan következtetéseket vonhassunk le az ismertett szerelemfilozófiák megvalósíthatóságára nézve.

---

3 Frappáns vetület, hogy miközben a hatalmas átalakulás, a funkcionális differenciálódás kialakítja a kis családot, létrehozza a férfiak és nők közötti „differenciát a differenciálódáson belül”, ezzel egy időben a kis család sokszor „intimizálódik” és „túlszerveződik”, ami újabb ismert „családi” problémákhoz vezet. Ld. erről König ezzel kapcsolatos tanulmányait.

Két sorozatból állítunk fel egy mátrixot, hogy e perspektívából tegyük mérlegre a család intézményét.

Az egymásra vonatkoztatás mindkét sorrendjét választhattuk volna. A szerelemfilozófiai-egzisztenciális koncepciókat is összevethettük volna a szociológiaiakkal, de fordítva is eljárhattuk volna, a szociológiai végeredményeket is összevethettük volna a szerelemfilozófia eredményeivel. Az, hogy az első utat választottuk, nem jelenti a második egyenrangú út tagadását.

A sajátosan modern család valóban egyesíteni hivatott, egyesíteni is kényszerül, az egzisztenciális-szerelemfilozófiai és a szociológiai-társadalmi dimenziót.

Ilyen szintetizáló funkciója a maga évszázadaiban természetesen a régebbi nagycsaládnak is volt, ez azonban nem moshatja el azt a különbséget, ami mind általánosságban, mind pedig ebben a tekintetben a régi és az új család között áll fenn.

Mind a szerelemfilozófia és az egzisztenciális dimenzió, mind pedig a szociológiai dimenzió univerzális jelentőségű a család jelenségében.

E két, egymástól igen eltérő komponens közösen hozza létre azt a fizikális és virtuális teret, amely sajátos műhelyként, terepévé válik az ember szociokulturális genezisének.

A szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés egyesítése rendelkezik továbbá azzal az előnnyel is, hogy háttérbe szorítja, vagy legalábbis másodlagossá teszi a családról alkotott ideologikus felfogásokat.

E ponton hosszabb kitérőt is lehetne tennünk, hiszen a magyar társadalom különösen is kitűnik abban, hogy minden tárgyi problémából először értékproblémát, majd ideológiát, majd pedig már tisztán ideológiai alapon álló politikai konfliktust generáljon, majd ez a politikai konfliktus Gólemként felkelve misszionáló energiákkal ismét társadalmat alkot.

A család egyike az ideológiai szempontokból leginkább megterhelt jelenségeknek és fogalmaknak. Kettős szempontunk együttes alkalmazása (szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés) nem csak a család törekenységét húzza alá, de világosan meghatározhatja a család új optimumát is.

A fogalmi logika szintjére emelve a kettős szempont alkalmazása azt jelenti, hogy ennek az intézménynek, a családnak, nem egy, de két alrendszer, illetve megközelítés differencia-viszonyait kell kiegyensúlyoznia. A differencia viszonyok kettőződnek meg tehát ebben a megközelítésben, amely pontos leképeződése a kérdésfeltevés lehetséges komplexitás-növekedésének.

René König nagyon szellemesen nevezte a családot olyan kutatási és érdeklődési területnek, amely nem lehet „kötőjel-tudomány” azaz nem arra szolgál, hogy olyan tudományokat, mint a szociológia vagy pszichológia (a többiek felsorolásától eltekintünk) egy előtaggal lássanak el, azaz nemes közéleti érdeklődéstől vezetve kiterjesszék az említett tudományokat egy-egy „kötőjel” segítségével a családra is.

Érdemes viszonylagos önállósággal kezelni az egzisztenciális mozzanatot is.

A család ugyanis bármely tudományos megközelítésben, bármely alrendszer objektivációjában mindig rendelkezik pótlólagos egzisztenciális dimenzióval, ami esetünkben, a szerelemfilozófia beépítésével még a többi alrendszerénél is

nyilvánvalóbbá válik. Az ilyen nagyságrendű egzisztenciális érintettség önmagában is tudományelméleti probléma, hiszen emiatt nem lehet a kellő automatizmusokkal alkalmazni a tények és értékek meghatározó és tudománykonstituáló megkülönböztetését. Ez a tudományelméleti probléma kisugárzik a család összes lényeges vetületeire.

Az önmagában vett, tehát még nem a szerelemfilozófia szövegösszefüggésében megjelenő, egzisztenciális dimenzió mellett hasonló jelentősége van az individuáció jelenség körének is.

Az individuáció a hagyományosnak elképzelt családfogalom meghaladásának egyik legfontosabb mozgatója.

Miközben a nagy családból kis család válik, hatalmas belső értékprioritások is változnak. A „hard” szociológiai és pszichológiai mozzanatok mellett nagyon is oda kell figyelni ezekre a kvalitatív, „soft” értékváltozásokra is. Ahogy Simmel észreveszi, hogy a férfiaknak jobban kell azonosulniuk az új funkcionális tevékenységek hálójával, mint a nőknek (ami rövid úton, immár „soft” okokból, változtatja meg a szerelem és ezáltal a család legmélyebb tartalmait), úgy nyilvánvalóvá válik az is, hogy két „individuum” (tehát az individuáció proceszusain keresztülment ember) szerelme és házassága immár nemcsak a kiscsaládot létrehozó „hard” szociológiai (társadalmi, gazdasági, stb.) viszonyok, de az individuációból következő „soft” értékek, eszmények és elvárások eredménye is.

Más kérdés (és nagyon is konkrétan jelentkezik a kis családdá válás modernizációs küzdelmeiben, sőt, későbbi válságaiban is), hogy az individuáció sem az egyén, sem a szerelem, sem a család (annak bázisán: a nevelés) szempontjából nem önmagában megálló, statikus végeredmény, hiszen az individuumok társadalma is társadalom. A társadalmi viszonyok összes meghatározottsága immár az „új ember” által alkotott család számára is kényszerítő erejű. Az ember könnyebben változik, mint a társadalmi lét alapmeghatározottságai.<sup>4</sup>

A társadalmi lét valóságában a szerelemfilozófiai és a szociológiai szempontok a megkülönböztetlenségig összekeveredhetnek egymással. Módszertanilag azonban el kell döntenünk, hogy melyiknek a másikba való áthatolását tekintsük elsődlegesnek.

Mind a két kijelentés igaz: a szerelemfilozófia be- és átvezet a szociológiába, miközben fordítva, a szociológia is be- és átvezet a szerelemfilozófiába.

Amikor a szerelemfilozófiának a szociológiába való átmenetét vizsgáljuk, ezzel semmiféle állásfoglalást nem fejezünk ki a szociológiával szemben, nem kívánjuk másodlagosnak feltüntetni azt. Ezt már csak azért sem tehetnénk meg, mert a klasszikus szociológia nem is vállalkozik a család átfogó, történelmi korzakokon átívelő elemzésére, sőt, nem ritkán maga mondja ki, hogy a család egy ilyen definíciója számára nem is elképzelhető.

---

4 Az individuációról részletesen, ld. Kiss Endre, „L'effet c'est moi”. A gyűlölet Friedrich Nietzsche etika-tipológiájában. in: *Lábjegyzetek Platónhoz 6. A gyűlölet*. Szerkesztette Laczkó Sándor és Dékány András. Szeged, 2008. 209-225.

A klasszikus szociológia családdal kapcsolatos két alapműve sajátos helyzetet foglal el a szociológia történetében.

Bachofen hatalmas munkája, az Anyajog a maga egyenes vonalú őstörténeti megközelítésével minden nehézség nélkül kijelöli családszociológia gondolkodás lehetséges kereteit is.<sup>5</sup> Nem egyszerűen egy, a jelentől diametrálisan eltérő család-szerkezetet ír le, de azt a kapcsolatot világítja meg, ami a későbbi társadalomtudományi megközelítésekből hiányzik.

Ez a hiány más természetű. Arra a nagyvonalúságra vonatkozik, amellyel Bachofen világossá teszi, hogy a család szerkezete egyenes szálon függ össze a mindenkori társadalom közvetlen meghatározó szerkezeti vonásaival. Ezért az Anyajog korántsem közvetlenül a családról szól, de egy, a jelentől eltérő egész társadalomról.

Ezekeken az alapokon tehát hipotetikusan sem fogalmazhatunk meg elképzeléseket arra nézve, hogyan is jelenhetne meg a család, mint a szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés kettős tárgya az Anyajog koncepciójának világába. Bachofen irányzatokba alig besorolható nagy műve egyben arra is jó példa, miként létezhetnek a családdal kapcsolatos oly mértékben egymástól eltérő megközelítések, amelyek esetében már az is felvethető, vajon ezek eredményei egyáltalán hasznosíthatóak lehetnek-e egy másik megközelítés számára. Bachofennek nagyon is igaza van abban, hogy a család szerkezete egy egész civilizációt is meghatározhat, vagy éppen fordítva, hogy egy-egy civilizációt éppen a család alap-szerkezete határoz meg.

Függetlenül tehát Bachofen felfogásának kivételesen nehéz igazolhatóságától, annak teljes igazságtartalmát feltételezve is nehezen lehet konkrét eredményeit más megközelítésekbe beépíteni, miközben mementóként áll a későbbi történelmi fejlődés alternatívájaként.

Változik a helyzet Bornemann *Patriarchátus* című művében.<sup>6</sup>

Mint már a cím is utal erre, e mű az Anyajog folytatása, és egyben a másik pólus felmutatása is. Ezen túlmenően Bornemann ki is akar kerülni Bachofen árnyékából.

Bornemann a húszas-harmincas és a hatvanas évek modern marxizmusát alkalmazza az őstörténetnek ebben a fejezetében. Ez a megközelítés adja kezébe azt az érvet, hogy az, amit Bachofen anyajognak nevez, valójában nem is nevezhető jognak, hiszen nincsen jogi formája, joggal tehát nem-jogot állít szembe.

Ez a kiindulópont segít Bornemannnak Bachofen átfogalmazásában, még ha ez az átfogalmazás önmagában még nem is nevezhető meghaladásnak. Ezen kívül

---

5 Johann Jakob Bachofen (1815–1887) utólrághetetlen egyértelműséggel állítja szembe az anyajogú társadalmat a későbbi fejlődéssel, és szuggesztíven bizonyítja annak magasabbrendűségét is. Mái nyitott kérdés, miért nem foglalta el ez a mű a maga kivételes helyét az európai tudomány történetében, annak ellenére, hogy olyan kortársakat mozdított meg, mint Marx, Burkhardt és Nietzsche, majd, mint látni fogjuk, téziseit nem egyszer újra is fogalmazták.

6 BORNEMANN 1991.

Bornemann magáévá teszi a 20. századi vezető marxisták számára amúgy is különösen nagy szerepet játszó Gordon Childe<sup>7</sup> őstörténeti kutatásait.

Nem egyszerűen a későbbi társadalomfejlődés kritikáját nyújtja, de e társadalomfejlődés tudományosan értelmezett klasszikusan marxista kritikáját. E szerint a neolitikus forradalom, amely a későbbi görög és római területek régióiban játszódik le, az időszámítás előtti III. évezredben éppen a család, a férfi és nő viszonyának megváltozása révén forradalmasította a fejlődést. E forradalom Bornemann szemében nyilvánvaló ellenforradalom volt. A (némi túlzással, de nem alaptalan, sőt, szándékolt hasonlaltal kifejezve) későbbi bolsevik típusú forradalmak mintájára elképzelt fordulat azt jelentette, hogy a férfiak átvették a hatalmat az asszonyok és gyermekek fölött, s e fordulat, a maga kihatásaiban jóval jelentékenyebbnek bizonyult, mint a rabszolgaságnak a feudalizmusba, vagy akár a feudalizmusnak a polgári társadalomba való átmenete.

E szuggesztív nézetrendszerrel nem lehet közvetlenül vitatkozni, a felvetett kérdés empirikus eldöntése a lehetetlenséggel határos. A fordulat felvetése feltétlenül rendelkezik igazságtartalommal, miközben a 20. századi klasszikus neomarxistáknak az a türelmetlensége is jól leolvasható belőle, hogy egyre újabb antagonizmusokkal váltsák le Marx klasszikus osztályharcát, amelynek alapul vett, állandónak tekintett igazságtartalmát a modern társadalom szerkezetének finom vagy éppen durva módosulásai, permanens változásai már erősen ki is kezdték.<sup>8</sup>

Bornemann erre a fordulatra alapozza történelemképét. Minden, amit a történetfilozófia vagy a történetelmélet egyáltalán dilemmának tekinthet, a magántulajdon, az osztálytársadalom, az asszonyok és gyerekek társadalmi helyzete, de még az öntözéses birodalmak is, Görögország és Róma rabszolgaságra felépített birodalmi, egészen el a feudalizmusig, mind a férfiak hatalomátvételének tényére lesznek alapozva.

Bornemann elméletétől már csak egy lépés, hogy ennek az ősi ellenforradalomnak a segítségével az elnyomottság szükségszerű belsővé-válásának nyomvonalán immár hatalmas társadalomlélektani és tudásszociológiai jelenségeket magyarázatára is vállalkozzon.

A meghatározó társadalmi és politikai változások „hard” eredményei és a társadalomlélektani-tudásszociológiai fejlemények „soft” kihatásai közös apoteózisukat abban a kijelentésben érik el, hogy ez volt az a fordulat, ami az osztály nélküli törzsi társadalmat a későbbi osztálytársadalommá átalakította.

Osztálytársadalom és magántulajdon együttes kialakulásának végzetes fejleményként való beállításában Bornemann marxista Rousseau-nak mutatkozik. Elmélete rendelkezik örök virtuális igazságtartalommal, másfelől azonban, mint

7 V. Gordon Childe (1892-1957), fő műve: *The Prehistory of European Society*, 1957 – Említendő, hogy az ötvenes-hatvanas években az *Esztétikán* dolgozó Lukács György számára még Childe jelentette az esztétika megalapozásához szükséges mértékadó őstörténeti koncepció alapját. Minderről filozófiailag érdemes tudomásul venni, hogy néhány évtized alatt a véglegesnek és megingathatatlanak hitt tudományos trendek is változnak, s ha nem is döntenek meg azokat, elfelejtésükre mindenképpen van esély (lám, a *dunai kultúra* nagy felfedezőjét is el lehet felejteni).

8 Kiss 2013. Bornemann elmélete is példázhatja a közgazdász és történetfilozófus Marx hatalmas példáját az összes későbbi elmélet alkotó számára.

ezt maga Bornemann is elismeri, ezt az átmenetet valójában még soha senki nem dokumentálta. Ezen a ponton viszont Bornemann ismét ahhoz a mesterhez kerül közel, akit látszólag csak hallgatólagosan, a tettek nyelvén annál harsányabban meghalad, Bachofenhez.

A klasszikus szociológia, s az ahhoz köthető szomszédos társadalomtudományok közül említenünk kell Norbert Elias civilizáció elméletét is.<sup>9</sup>

Elias elmélete a civilizálódás folyamatáról a klasszikus szociológia utolsó jelentékeny művének is tekinthető, mely elkésettseget ráadásul még a mű hatástörténetének konkrét körülményei is meghosszabbítottak. Meglepő, hogyan írja le Elias az európai középkor önállóan értelmezett civilizációs folyamatait következetes szociológiai szempontból anélkül, hogy a család ebben a folyamatban jelentősebb szerepet játszana. Miközben nem érthetünk egyet a család ilyen mérvű kihagyásával a civilizációs folyamat elemzéséből, jótékony intésként lehet felfognunk, hogy – Bornemannhoz hasonlóan – ne essünk abba a hibába, hogy feltétlenül a családot tekintsük minden civilizációs folyamat kizárólagos alapmozzanatának.

Az újkori szociológia két klasszikusa, Émile Durkheim és Max Weber családfelfogásában nyilvánvalóan a 19. század nagy átalakulása áll. Ennek lényege a társadalom növekvő differenciálódása. Ez a folyamat hozza létre az úgynevezett „mag”-családot (amit az eddigiekben „kiscsaládok”-ként említettünk), amely az egyes családoknak a korábbi nagyobb gazdasági egységekből való kiválásával egyenlő. Párhuzamos ezzel a folyamattal, bár nem teljesen fedi le azt, a család kontraktuálissá válása, amely az állammal is összekapcsolódó szerződéses viszonyok előretörését jelenti.

Igen hasonló ehhez Max Weber felfogása, amelyben ugyancsak a szociológiai szempont dominál, jóllehet a szociológia felfogás az ő esetében, kivételes módon, alárendelt szempontként a szerelemfilozófiai mozzanatot is magába foglalja. Az itt kiemelésre kerülő mozzanat a házasság és a társadalmi mobilitás összekapcsolása.

Elsősorban a szociológiai szempontok kvalitatív minőségének megjelenítésével különös figyelem illetheti a kísérletünkben már korábban is említett Georg Simmelt.

Nem szándékozunk őt Weber, Durkheim vagy Tönnies fölé emelni, ezzel együtt különleges jelentőség illeti meg, amennyiben kvalitatív kérdésfeltevések iránti érzékenysége különösen is ritka és méltányolandó szempontokat szolgáltat a szociológiai és a szerelemfilozófiai megközelítés összekapcsolásának kísérletében.

Simmel, mint már utaltunk rá, egy lépéssel mélyebben, közelebből veszi szemügyre a társadalmi differenciálódásnak a klasszikusok által is középpontba helyezett jelenségét. Értelmezi e differenciálódás asszimetriáját, azt a kvalitatív differenciát, amely egyenlőtlenül érinti a férfit és a nőt.<sup>10</sup> Ennek az egyenlőtlenségnek a vizsgálata legtöbbször elmarad, hiszen nagyobb általánosságban női

9 ELIAS 1987.

10 Szójátéknak tűnhet, mégis mélyebb igazságtartalma van: Simmel az átfogó „differenciálódási” folyamaton belül keletkező új, endogén, „ellenmozgó” differenciát ragadja meg. Ezzel üdítően üt el a társadalmi differenciálódással dolgozó, ám szemléletükben végzetesen mechanikus gondolkodónak megmaradó társadalomtudósoktól, így például Niklas Luhmann-tól.

emancipációról, s általában a női szerep ugrásszerű vagy időnként fokozatos jelentőség-növekedéséről beszélünk.

Simmel alapgondolata nem szociológiai tanulmányban, de egy szociológiai-  
lag motivált művészeti monográfiában, Goethe-életrajzában fogalmazódik meg.<sup>11</sup>  
Éppen Goethe életét elemezve jut el ahhoz a következtetéshez, hogy a férfiaknak  
kell erőteljesebben behelyezkedniük a végérvényesség távlatával a személyi-  
ség egységét fragmentáló munkamegosztás funkcionális világába, miközben az  
aszimmetria, a fejlődés egyenlőtlensége következtében a női szerep őrzi meg az  
egységességet, az élet zárt viszonyait.

Emiatt a szerelem, és ezzel a család, olyan új tartalmakat vesz fel a férfi számá-  
ra, amelyek addig nem voltak a szerelem (és a család) szükségszerű összetevői - a  
társ olyan tartalmakat képvisel, melyek az ő életében közvetlenül már átélhetet-  
lenné váltak.

Simmel e gondolata folytatható. Kiterjesztése szolid alapot biztosíthat a szoci-  
ológia és szerelemfilozófia egymáshoz való közelítésének 20. és 21. századi értel-  
mezéséhez is.

A női munkavállalás, a befejezetten emancipált és individualizált nő, bármely  
vitathatatlanul emancipatív tartalmat testesítsen is meg, szociológiai szempont-  
ból nem csökkentti, hanem maga is növeli a személyiség egészének és ugyanazon  
személyiség funkcionális eredetű fragmentálódási kényszerének feszültségét.

Mindez nem magyarázza teljesen modern család helyzetét. Mint meghatározó  
alapotívum azonban egy pillanatilag sem tűnik el a család és a szerelemfilozófia  
értelmezési alapjai közül.

Nyilvánvaló, hogy éppen a család témakörében a konkrét esetek óriási vál-  
tozatgazdagságával számolhatunk, amelyek egyáltalán nem integrálhatók egy,  
kettő vagy akár több alapjelenségbe.

A Simmel által először középpontban állított gondolat, a funkcionális diffe-  
renciálódás aszimmetrikus hatása a családra, komolyan megingathatja azt a fel-  
fogást, minthogyha a női emancipáció, amely ettől még tökéletesen legitim folya-  
mat marad, szociológiailag kimerülne abban, hogy a nő leveti a férfiuralom lánca-  
it (amely láncokat gondolatmenetünkben kielégítő módon képviselte Bornemann  
kripto-bolsevik értelmezése).

Nem tudjuk pontosan, mi mindent ért René König a család „szekuláris elké-  
settségén” a társadalmi-gazdasági fejlődéshez viszonyítva. Mindenesetre a funk-  
cionális folyamatok kiváltotta differenciálódás, majd e differenciálódási folyamat  
egymást követő fázisai nagyon is értelmezhetik a család eltérő tartalmakkal moti-  
vált és eltérő okokkal motivált permanens elkésettségét.

Ferdinánd Tönnies, eltérően Durkheimtól, Webertől, de még Simmeltől is,  
szinte monografikus részletességgel dolgozza fel a család létformáját. Magasren-  
dű tudományosságának és egyben nemes tradicionalizmusának, konzervatíviz-  
musának köszönhetően a család jelenségek köre nála nem a szerelemfilozófia közve-  
títésével érintkezik az erkölcsi szférával.

---

11 SIMMEL 1918.



Koncepciójában a család kutatása, mint tudományos feladat, már önmagában erkölcsi jellegű, ennek tényei a népeletben való legitim elmélyülést jelentik. A család közvetítésével válik a szociális probléma érdemileg erkölcsi kérdéssé.

Az erkölcs, a család és a szociális probléma olyan széles felületeken fedik át egymást, ami helyenként szinte egymás szinonimájává teszi őket. Ez a majdhogynem az azonosságáig elmenő közelség sajátos politikai-filozófiai értelmezésekhez is elvezeti Tönniest, amelyek egy teljes érték konzervatív világnézet szinte maradéktalan megfogalmazásához vezetik. Ez az alapzat, amelyről tekintve liberalizmus, szocializmus és anarchizmus majdhogynem azonossá válnak egymással. A bennük megfogalmazódó individualizmus a három irányzatot egymástól elválasztó különbségektől függetlenül egyként irányul a család évezredek óta bevált intézménye ellen.

Tönnies gondolatmenete eszmetörténetileg majdhogynem hibátlan. Meglepő módon azonban éppen az a szociológiai mozzanat hiányzik e szociológiaiainak mondott elemzésből, amit az imént Durkheim és Weber példáján olyan egyértelműséggel állítottunk már középpontba, s ez éppen a 19. századot már oly mélyen meghatározó szociális differenciálódás.

S ezzel meg is tudtuk nevezni Tönnies alapvető konfliktusát, amely egyben minden olyan szociológia dilemmája, amelyik logikailag és érvelésében az értékek vizsgálatát a társadalmi jelenségek vizsgálata elé helyezi.<sup>12</sup>

A család és a házasság kérdéseiben a klasszikus szociológia hű maradt saját alapelveihez.

Egy nagyon új diszciplína önérdেকেinek megfelelően jobban ragaszkodott egy-egy jelenség kizárólagosan társadalmi oldalának, mint az inkább kvalitatív, komplex összefüggések vizsgálatához. Szélsőséges egyértelműséggel mutatkozik meg ez például Durkheim Öngyilkosság-tanulmányában, amelyben szinte tüntetően zárkózik el e jelenség pszichológia értelmezéséről, teljes mértékben a hivatalos statisztikák dokumentumok elemzésére hagyatkozva.

Simmel kivételével a család-értelmezésekből teljes mértékben hiányzik a szerelemfilozófiai dimenzió. Simmelt ismételt elismerés illeti, hogy a funkcionális differenciálódás aszimmetrikus karakterének komplex középpontba állításával legalábbis a kereteit megteremtette szociológia és szerelemfilozófia egymáshoz való közelítésének.

Szerelemfilozófiai összeállításunkat a szemünkben legkiemelkedőbb szerelemfilozófiai koncepciók felidézésével végezzük el, függetlenül attól, hogy ezek melyik korszakban és melyik diszciplína rendszerében jöttek létre.

El kívánjuk végezni a tanulmány első felének megfordítását.

Most nem a klasszikus szociológia legfontosabb vívmányai felől közeledünk a család és áttételesen a szerelemfilozófia területeihez, de éppen fordítva, immár

---

<sup>12</sup> Ez mind a tudományban, mind a politikában, mind az ideológiában, mind a mindennapi életben döntő jelenség és számos jóindulatú félreértés forrása is. Ha valaki értékeket képvisel, értékeket véd, vagy értékekre hivatkozik, hallgatólagosan vindikálja magának azt a jogot is, hogy az értékek problémáját fontosabbnak tekintse és kutatásaiban is előnyben részesítse - a morálisan magasrendű álláspontról jogot formál a tények szelektív szemléletére és megítélésére is.

a szerelemfilozófia felől közelítünk a család lehetséges szociológiai alapjaihoz és ezen keresztül általában a család történeti megjelenítési formáihoz.

Tanulmányunk végkicsengését e két, ellentétes, egymás ellen irányuló vonatkoztatás együttese teszi ki, amelynek így megszülető nagyobb hitele feltételezéseink szerint a valóság igazi komplexitásának megfelelően lesz képes ábrázolni magának a család problematikájának is a történelemben kiteljesedő sokféleségét.

Platón szerelemfilozófiája a Lakoma című dialógusnak az Erósz-alakkal kapcsolatos értelmezési lehetőségéből indul ki.<sup>13</sup>

Nagyon is megfelel mind a filozófia akkori helyzetének (a filozófia szóbeliségének az írásbeliségbe való átmenete), mind a görög gondolkodás lényegi karakterének, ahogy Erósz története immár egy személy perszonifikált sajátosságainak együtteseként hiánytalan bepillantást enged egy egyszerre annyira valóságos és annyira komplexen absztrakt jelenség lényegi összefüggéseibe, mint a szerelem.

A legnagyobb etikai narratívák igazi funkciója valósul meg itt: a konkrét személy köré szövődő elbeszélés inkább bizonyul képesnek e komplexitás kommunikálására, mint egy többé vagy kevésbé mély teoretikus vagy analitikus leírás.

A megnevezés és összegezés funkcióin kívül a további általánosítás már majdhogynem lehetetlen, mert az általánosítási folyamat végrehajtása során kioltódó egyes szempontok a valóságban nem tűnnek el, nem összegeződnek, azaz nem veszítik el a valóságos folyamatban újra és újra lehetővé váló szerepüket. Erósz vonásainak elméleti jellegű általánosítása éppen e vonások kiszámíthatatlan gazdagságát, egymásnak ellentmondó sokféleségét tenné egydimenzióssá. Erósz konkrét tulajdonságaiból csak végtelen önkényességét, kiszámíthatatlanságát emelnénk ki, amelyet az egyik oldalon egy sor negatív tulajdonsága, önkényessége, intrikára való hajlama, a hazugságot is magába foglaló szofista természete, amíg a másik oldalon egy sor pozitív tulajdonsága (esze, konstruktivitása, fantáziája) alapoz meg.

Platónnak ez a jellemzése a filozófiatörténet valószínűleg egyik legkiemelkedőbb elemzése, mind a mellett világos, hogy ennek az igen valóságos szereplőként értelmezendő Erósznak nem tulajdoníthatunk konstruktívnak nevezhető szerepet a szerelem és azon keresztül a család azon értelmezéséhez, amely immár a család egy szociológiai értelmezésében pozitív alapokat jelenthetne.

Talán nem is véletlen, hogy ugyanannak a filozófiának ugyanabban a dialógusában jelennek meg egy másik, ezzel érdemileg ellentétes szerelemfilozófia körvonalai is. Ez lesz a szerelemnek az a „plátói” felfogása, amit közkeletűen is „plátói” szerelemnek neveznek, és amelynek nyomvonala nagyon határozottan vezet a kereszténység szerelemfelfogásához.

Azzal a kiindulással ellentétben, amelynek középpontjában a szerelem objektuma, azaz az a kérdés áll, hogy miért abba vagyunk szerelmesek, akibe vagyunk,

<sup>13</sup> Nietzsche szerelemfilozófiája Platón, Spinoza és Jung horizontja előtt. in: *A szerelem. Lábjegyzetek Platónhoz 11.* Szerk. Laczkó 2013., ezen kívül: Vita femina. Szerelemfilozófia nietzsche-i alapokon. In: *Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány-és Orvostörténeti Folyóirat 2013. Vol.4.No.6.* *Journal of History of Culture, Science and Medicine valamint: Liebesphilosophie auf Nietzsches Grundlagen.* TRANS Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften 14.

amit, mint érintettük, Erósz kiszámíthatatlan személyiségének elrendezhetetlen önkénye teremt meg, ez a második szerelemfilozófia eleve ideális, a konkrét interperszonális szerelmi helyzettel látszólag kapcsolatban nem álló összefüggésből indul ki.

Ez az eredetileg a művészetre vonatkozó érdeklődés, amely az emberi élet végsőségén túlmenő, időtlen értékek létrehozásán alapul, kiterjed az emberi törekvésekre általában is, majd ezek után kikerül az egyéni és érzéki boldogság szférájából, az örökkévalóság célrendszerébe, s innen szinte visszafelé következtetve immár a család és a gyermek középponti értékrendszerét hozza létre.

Nem feladatunk, hogy Platón életművének összefüggésében állítsuk szembe e két, egymásnak gyökeresen ellentmondó szerelemfilozófiát egymással.

Ez a második, egyenes logikával a család megalapozásához vezető koncepció mindenesetre nemcsak Platónnál, de az egész filozófiatörténetben is majdhogynem az egyetlen olyan autentikus szerelemfilozófia, amelyikre valóságosan lehetséges ráépíteni a család általunk elképzelhetőnek tartott fogalmát.

A további legfontosabb szerelemfilozófiák képesek alapvető összefüggéseket megfogalmazni, ezen a szálon keresztül természetesen lehet érvényes mondani-valójuk a család társadalmi és szociológiai megalapozásának összetevőiként is.

E koncepciók feltárásakor erőteljes különbséget kell tennünk az e szerelemfilozófiákból továbbfejleszthető családkép, illetve azon lehetőség között, hogy a család alapvető problematikája már eleve benne van e foglalva ezekben a szerelemfilozófiákba.

A romantika és a már modern pozitívizmus elemeit rá jellemző módon egyesítő Schopenhauernél a szerelem jelensége mögött uralkodóan megjelenő vágy, számos összetevő végső soron mégis meglepő összegezeképpen, az a vágy, ami egy láthatatlan harmadikból, abból a gyerekből indul ki, aki e szerelem gyümölcse lehet. Minden meglepő mivolta és meglévő eklektikája mellett is nem vonhatjuk teljesen kétségbe e szerelemfilozófia metaforikus, vagy akár közvetlen igazságtartalmát sem.

Schopenhauer kétértelmű helyzetbe hozhatja gondolatmenetünket: a feltételezett láthatatlan harmadik erő egyrészt betűszerinti értelemben felidézi a családot, miközben, ha megismételjük a klasszikus szociológusokra imént vetett pillantást, nem láthatjuk a közvetítés lehetőségét az ő a családra vonatkozó alapfogalmaik és Schopenhauer (funkcionális elemeket teljesen nélkülöző) szerelemfilozófiája között.

Típusában és lényeg látásának irányultságában erősen emlékeztet Schopenhauerre C.G. Jung pszichológiája. Maga az tény, hogy a három ismertető szerelemfilozófia közül az egyik szerzője pszichológus, bizonyíthatja a szerelemfilozófiában mindenkor benne rejlő kettős megközelítés tényét, azt a jelenséget, hogy akár még egy legitim szerelemfilozófia filozófiai elemei között is egy sor más tudomány és megközelítés hasonló legitimitással juthat érvényre.

Jung elmélete átütő egyértelműséggel választja középpontnak a szerelmi társ megválasztásának átütően egyértelmű, evidens karakterét. Szcientikus értelemben az e kérdésseltevés alapjában kialakuló téziseket a verifikáció lehetetlensége

miatt bizonyítani nem tudja.<sup>14</sup> Előnye Schopenhauerrel szemben, hogy ezt az elméletet, mint hipotézist a maga pszichiátriai gyógyító tevékenységében fel tudja használni, és e felhasználás sikeres vagy sikertelen mivolta magában rejt az eredeti elmélet igazság tartalmának beigazolására vonatkoztatható következményeket.

Nietzsche szerelemfilozófiája a szerelem tárgyának egy másik összetevőjére helyezi a hangsúlyt.<sup>15</sup>

A szerelmi vonzódás már Schopenhauer és Jung esetében is magától értetődően foglalt magába magát a szerelmen túlmutató gravitációs irányokat is.

Nietzsche a helyes szerelmi magatartást helyezi középpontba, miközben szinte semmit sem szól a másik félről, amely csak egy, igaz igen lényeges, összefüggésben jelenik meg: a másik fél a nő, a maga elvárásaiban alakítja ki azt az optimumot, amely a férfi számára is optimum kell, hogy legyen. Az említett, magán a szerelmen túlmutató elem itt Nietzschének az a filozófiailag igen bátor lépése, amivel a szerelemhez vezető optimális utat a megismeréshez vezető optimális úttal azonosítja. Ezzel a szerelemfilozófia a szó szoros értelmében egy ismeretelmélet érdemi összefoglalása is.

\*\*\*

Konklúzióink egyértelműnek mondható: a klasszikus szociológia közelítése a család témaköréhez (amit mind tudománytörténetileg, mind általában kulturális kihatásaiban is igen lényegesnek tekintünk) csak kivételesen találkozik a szerelemfilozófia legfontosabb alapkoncepcióival.

A két megközelítés minden szempontból két irányt követ.

A klasszikus szociológia a kiscsalád törekeny sajkájának küszködését észleli a funkcionális differenciálódás viharos hullámain (Könignél, jóval később, megjelennek már a család ideologizálódásának és belső intimizációjának ellenmozgásai is). A kiscsalád „hard” szociológiai keretfeltételei nem segítik elő az emberi boldogság megvalósulását (jóllehet természetesen ez a boldogság nem pusztán a „hard” szociológiai keretfeltételek mineműségétől függ).

A szerelemfilozófia klasszikusai Platóntól Nietzschéig számos mély megközelítést dolgoztak ki a szerelemről, ezek közül csak igen kevés (ráadásul a filozófiailag és intellektuálisan inkább az igénytelenebbek) voltak olyanok, amelyek leírásában a szerelem és a házasság jelenségei természetesen összekapcsolódhattak.

---

14 Az *animus-anima*-elméletre gondolunk.

15 Ld. a 13. sz. lábjegyzetben említett tanulmányokat.

## Irodalom

BACHOFEN Johann Jakob

1978 *A mítosz és az ősi társadalom*. Ford.: Kárpáty Csilla, Mohay András és Ürögdi Györgyné. Akadémiai Kiadó, Budapest.

BORNEMANN Ernst

1991 *Das Patriarchat*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

CHILDE V. Gordon

1957 *The Prehistory of European Society*. London.

ELIAS Norbert

1987 *Die Gesellschaft der Individuen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

KISS Endre

2008 „L'effet c'est moi”. A gyűlölet Friedrich Nietzsche etika-tipológiájában.  
In: LACZKÓ Sándor és DÉKÁNY András (szerk.) *Lábjegyzetek Platónhoz 6. A gyűlölet*. Szeged, 209-225.

2013 *Marx lábnymai... és átváltozásai*. Gondolat, Budapest.

2013 *Vita femina. Szerelemfilozófia nietzsche-i alapokon. Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány-és Orvostörténeti Folyóirat 2013. Vol.4.No.6.*

KÖNIG René

2002 *Familiensoziologie*. Springer-Verlag, Berlin-New York.

SIMMEL Georg

1918 *Goethe*. Klinkhardt und Biermann, Leipzig.