

*Kiss Endre*

## **Finomítás, sűrítés, kiterjesztés. Mannheim Károly Marx-értelmezése**

Ha Karl Marx és Mannheim Károly gondolkodását a jelen egy legitim horizontja előtt módszeresen szeretnénk összehasonlítani, igen hamar tudatára ébredünk egy komplex történelmi ténynek. Miközben a kezdetektől világos lehetett, hogy a széles értelemben vett „létheztkötöttség” kiindulópont a Marx és Mannheim közötti összehasonlítás legmélyebb tudásszociológiai alapja, a jelen horizontja előtt egyértelművé válik, hogy a létheztkötöttség továbbra is meghatározza ugyan az egyes gondolati artikulációk szerkezetét és tartalmait, ezzel együtt azonban már nem jelenti a tudásszociológiai és ideológiakritikai gondolkodás magától értetődő alapját. Ez a tény már a kezdet kezdetén mélyreható közösséget teremthet Marx és Mannheim között. Egy új differenciagondolkodás<sup>1</sup> felemelkedésének vagyunk tanúi, amely az ontológiai differencia valamelyik formájának aktuális érvényesítésével mélyen behatolt a tudásszociológia területére is. Tudásszociológusként Marx és Mannheim az új szakadásnak ugyanazon az oldalán helyezkednek el. Mindketten a pozitív létheztkötöttség képviselői, a differencia tudásszociológiájának elvi ellenlábasai.

A differenciagondolkodás felemelkedése hosszú és történetileg mind a mai napig nem minden részletében tisztázott folyamat. E processzus önmagában is tudásszociológiai élmény, de egyben már tudásszociológiai probléma is. A létheztkötöttség ugyanis fundamentális meghatározása volt a tudásszociológiának. A tudásszociológia a létheztkötöttségre épült fel. Annak megingása szorosabb értelemben nem is új tudásszociológia, de teljességgel új paradigmákat hoz létre. A tudásszociológia a gondolkodás szerkezetének megváltozásával foglalkozik, s csak igen ritkán kerül sor magának a tudásszociológiának ilyen mérvű paradigmaticus kicserélődésére. Ezzel együtt az ideológia, tudásszociológia és ideológiakritika a létheztkötöttségi paradigma hegemoniájának megingása után is működik, a kérdés csak az, hogyan helyettesítik a meghaladhatatlannak tűnő létheztkötöttségi paradigmát és egyáltalán, hogyan reagálják majd le a differenciagondolkodás heurisztikus tehetetlenségét.

A differenciagondolkodásnak sem legitimitása, sem további történelmi esélyei, sem igazságtartalma nem lehetnek témái ennek a kísérletnek. Kiemelkedő jelentőségű e gondolkodás összefüggésében számunkra azonban az, hogy vele a tudásszociológiai paradigma olyan új fundamentális beágyazódása jön létre, amely váratlanul az eddigieknél is szorosabb kapcsolatot hoz létre Marx és Mannheim között. A posztmodern (alapvetően a differenciagondolkodás sajátossága alapján meghatározva) és a neopozitivizmus (a neoliberalizmussal kiegészített) hasonlóságairól, az azokat minden elvárás ellenére összefűző szimmetria-relációkról több tanulmányunkban említést tettünk (Kiss 2005, 205–217). A létheztkötöttségi paradigmának a differenciagondolkodás révén előidézett relativizációja meglepően harmonizál azokkal a viszonylagossá

<sup>1</sup> Ehhez lásd Kiss 2002, 359–369.

tevő hatásokkal, amelyeket a neopozitivisták angolszász filozófiai kultúra a klasszikus idealizmus és a létezőköttségi tudásszociológia fundamentumainak elismertségére gyakorol.

A létezőköttségi paradigmával általában, illetve Mannheim Károllyal konkrétan társítható, természetesen csak magas absztrakciós fokon értelmezhető totalitarizmus-gyanú annál is meglepőbb, mert Mannheim a maga metodológiáját tökéletesen érték- és értékelésmentesen alakította ki, és nem ok nélkül gondolta, hogy szigorúan szcientista alapokon foglalkozik az ideológia jelenségével. Ez a gyanú elgondolkodtathat azonban minket egy másik vonatkozásban is. A filozófia egy posztkommunista perspektívájából nézve ugyanis még úgy is tűnik, hogy a plurális, a létezőköttségre felépített és szcientista mannheim-i ideológiafogalom a legjobban fejezheti ki egy önmagát pluralistának és multikulturálisnak definiáló posztkommunista liberális közszellem értékorientációját.

A Marx és Mannheim közötti intellektuális közös metszet meghatározottságai jól ismertek a tudásszociológiai hagyományban. A közös metszet igen általános, ha éppen nem triviális. Ez azonos azzal, amit más helyütt (Kiss 2000, 197–212) marxi opciónak nevezünk. Eszerint a társadalom különféle nagyobb makrocsoportok konglomerátuma, melyek a munkamegosztásban elfoglalt helyük, még inkább azonban a termelési eszközök tulajdonlásában való részesedésük alapján helyezkednek el. Ez az alapvető ajánlás, amit itt csak utalásszerűen ismertettünk, szabta meg hosszú időkre a politika és a szociológia alapszemléletét, amit a politikatudomány mai elméleti rendszerezése felől visszatekintve antagonisztikus ajánlásnak nevezhetünk. A marxi opció médiumában tökéletesen elhelyezhető a mannheimi tudásszociológia diszciplináris alapzata. A gondolkodásnak a mai differencia-logikával szembeállított létezőköttségi paradigmája e csoportok szociológiai és politikai létezését tekinti a társadalmi lét tudatos megragadási lehetőségének. A mannheimi tudásszociológia igazi bázisa a marxi opció.

Marx, és bizonyos ideig a „Marx utáni marxizmus” sem létrehozni nem akart egy, a nagy társadalmi osztályok léteire alapozott létezőköttségi tudásszociológiát, sem pedig felvázolni egy ilyen diszciplinát a maga „értékmentességében”. Mannheim szemé előtt azonban éppen egy értékmentesként elképzelt szcientista és pozitív tudásszociológia lebegett. Amíg tehát Mannheim, mint előtte már számos más szociológus is, tökéletesen elfogadja az ún. marxi opciót szociológiai tényként, ugyanolyan radikálisan utasítja el ugyanezen opció „értékmentességének” marxi abszolút elutasítását. A diszciplináris tudásszociológia ezen a ponton születik. A közös alapzaton az értékmentesség diszciplinát hasít ki az ideológia és a politikai küzdelem immanensen rögzített értékek melletti elkötelezettségéből. Mi több: Mannheim ráadásul erőteljes pátozzsal tekint egy értékmentesen elképzelt tudásszociológiára. Diametrális ellentmondásban az ezen a helyen elképzelt marx állásponttal, Mannheim egy ilyen diszciplinában saját kora legnehezebb és legbonyolultabb dilemmáinak megoldását pillantja meg. Meg van győződve arról, hogy éppen egy így felépített tudásszociológia juthat el az elérhető legtöbb gyakorlati és civilizatórikus eredményhez. Mások, a másság gondolati struktúráinak szisztematikus megértése univerzális harmóniához vezethet. De egykönnyen egyébként egyáltalán nem definiálható lehetséges terapeutikus funkcióról sem felekezhetünk el. Mannheimen kívül ez az elvárás igaz Max Schelerre, a Frankfurter Iskolára és a fiatal Lukácsra, beleértve még a *Történelem és osztálytudat* is. Ebből a perspektívából nézve a tudásszociológia forradalmi tudomány volt, még akkor is, ha ezt a kvalitását minden definíció szerint csak közvetetten fejthette ki. Az igazi tudásszo-

ciológus számára ez a forradalmi karakter a húszas évek intenzív összecsapásaiban élő vonzerőt jelent. A harmóniateremtő és az utópikus mozzanat meglepő és váratlan kapcsolatot teremt Marx és Mannheim között. Sajátos munkamegosztás körvonalai sejlenek fel. Mannheim depolitizálja Marxt, annak forradalmi célkitűzését azonban a tudásszociológia missziójába transzponálja.

Ha a Marx–Mannheim-viszonyt Marx szociológiához és szociológusokhoz való viszonyának szövegösszefüggésében vesszük szemügyre,<sup>2</sup> nyomban világos lehet, hogy filozófiája érdelemes módon járult hozzá a tudásszociológia később – azaz Mannheim által – megalapított diszciplínájának alapjaihoz. E hozzájárulás egzakt nagyságrendjéről lehet vitatkozni, már csak azért is, mert a tudásszociológia olyan jelentékeny felületeit fedi le a társadalmi lét legáltalánosabb problematikájának, hogy még olyan filozófusok is fontossá válhatnak ennek a genealógiának az összefüggésében, akik maguk nem is gondolták volna, hogy eredményeiknek ebben az irányban is lehetnek következményeik. Marxnak az antagonisztikus osztályokról kialakított alapvető ajánlása bizonyosan hatékonyabbnak bizonyult a szociológia története számára, mint Auguste Comte első szociológiai paradigmája.

Ha megváltoztatjuk most a perspektívát, Mannheim Marxhoz fűződő viszonyát további részleteiben is tisztázhatjuk. Egyrészt nemcsak világos, de közismert is, hogy számos kezdemény után Mannheim az, aki kimeríthetetlen szenvedéllyel tematizálja az értelmiségi osztály problematikáját, mint új osztályét. Ez az új osztály természetesen kiegészíti és egyben átalakítja Marx klasszikus antagonizmus-modelljét. Másrészt az is belátható, hogy a szubsztanciálisról a funkcionális racionalitásra átváltó Mannheim egy olyan dilemma feloldására válik képessé, amelyet Marx a maga korában és a maga meghatározó koordinátái között nem tudott feloldani, hiszen mint politikai forradalmár s egyidejűleg az új technika és technológia vizionáriusa egy személyben és egy életfolyamatban egyesítette a szubsztanciális és a funkcionális racionalitás orientációit.<sup>3</sup> Mannheimnek, és általában a szociológiának ebben az esetben nem Marxhoz, de a hivatalos marxista oktatási korpuszhoz való viszonyának következő konkrét állomása azokban az időről időre felbukkanó javaslatokban érhető tetten, amelyek szerint a történelmi materializmus korpuszát a szociológia diszciplínájával lehetne, sőt kellene leváltani. Mivel a magyar tradícióban Mannheim neve például még nagyon is élő volt, az ő neve is előkerült a létező szocializmus ezen történelmi pillanatában.

Marx és Mannheim viszonyának legátfogóbb kapcsolatrendszerét a tudásszociológia új paradigmájának megalkotása, s mindenekelőtt az *Ideologie und Utopie* című mű jelenti. Ebben a műben Mannheim kiemelkedő scholarnak bizonyul, megalkotja a tudásszociológia új és nyomban alkalmazható, sőt tanítható paradigmáját, világos definíciókkal, nagy gondolati ökonómiával, éles és eredeti elemzésekkel. A Marx–Mannheim-vonatkozásban e fő mű egyrészt az egyértelműen durvább marxi tudásszociológiai sematizmusok markáns finomításaként mutatkozik meg, ezen kívül mint e sematizmusok elmélyítése jelenik meg a léthezkötöttség egyes formáinak releváns kidolgozásában. Ezekon túlmenően ez a koncepció erőteljesen ki is szélesíti a tudásszociológia társadalmi referenciáit mind a nagy ideológiák, mind pedig a társadalmi osztályok irányában – egyként itt gondolhatunk akár az értelmiség vagy éppen a generációk sajátos

<sup>2</sup> Itt a teljesség igénye nélkül utalnánk Merton, Giddens, Lazarsfeld, Weber, Hilferding, Schumpeter és Neurath marxizáló szociológiáira.

<sup>3</sup> Ebben az összefüggésben nem játszik szerepet, hogy ez a váltás az 1933 után a szűkebb értelemben vett tudásszociológiai korszakából kilépő Mannheimre vonatkozik.

problémáira is. Mannheim Károly diszciplínává szervezett tudásszociológiai paradigmája napjaink differenciagondolkodásának éppen az ellentéte. Filozófiai szempontból a gondolkodás és a társadalmi lét közötti eredendő ontológiai differenciát megszervezi és közvetíti, pusztá léte ez a közvetítés. A létezhőköttség hídját építi lét és gondolkodás között.

A Marx–Mannheim-viszony azért is lehet olyan különlegesen komplex és sokarcú, mert magában egyesíti a századelőn zajló magyar Marx-diskusszió nem egy mozzanatát, melyeket csak ritkán vettek figyelembe. Ebben a vitában Marx mindenekelőtt közgazdász volt és társadalomfilozófus, akinek társadalomtudományos szeriozítását politikai elkötelezettsége egyáltalán nem csorbíthatta. Így lehet az akkori Jászi Oszkár saját Marx-értelmezése jegyében egyidejűleg spencerianus pozitivista és történelmi materialista. Ezzel függ össze, hogy Magyarországon és Ausztriában olyan önálló és még politikailag is fontos irányzat keletkezett, mint az ún. polgári radikalizmus. Ez az irányzat mind intellektuálisan, mind politikailag nem is alapulhatott volna máson, mint ezen a Marx-értelmezésen. Így tehette lehetővé a felvilágosodás, az emancipáció, az individualizmus, valamint a liberalizmus és szocializmus sokat ígérő szintézisét. Ha erről az oldalról nézzük, a liberális és szocialista gondolkodás – az *Ideologie und Utopie*-ban kialakított tipológia szempontjából – vegytiszta elválasztása világos korekciója is az 1914. előtti magyar szellemi állapotnak. Nagy vonalakban ez a Marx-felfogás érvényesül a fiatal Lukácsnál és szellemi körénél is. Marx itt nem egy homogén rendszer birtokosa, akinek belső koherenciája diszkvalifikálná az összes, az egészszel nem kompatibilis mozzanatot. Marx ezzel ellentétben itt filozófiai és szociológiai – s ezen keresztül természetesen politikai – alternatívák és kezdeményezések széles mezőjével egyenlő, amelyek közül a jó lelkiismeret problémátlanságával lehet kreatívan választani. Ezt az 1914 előtti magyar diskussziót joggal lehetne olyan korai neomarxista kezdeményezésnek nevezni, melynek politikai elkötelezettsége nem feltétlenül a marxizmuson keresztül jön létre.<sup>4</sup> Ezen az alapon jött azután létre egy olyan figyelemre méltó filozófiai hipereklektika, amely mélyen megfelelt mind Lukács, mind csoportja legbelsőbb intencióinak. A magyar filozófiában korántsem egyedülálló módon, Lukács és csoportja a maguk legmélyebb törekvéseiben egy többé már túl nem haladható filozófiai-gondolati komplexitásra törekedett, ahhoz hasonlóra, mint amilyen a nyolcvanas évek posztmodern filozófiájának alkotó és interdiskurzív eklektikája volt. Mannheim Károly teljes mértékben ennek a törekvésnek a szülőtte, miközben saját egykori filozófiai komplexitás-vágya nagyszerű módszertani és szemléleti fegyverré válik a kezében ahhoz, hogy mint paradigmaalkotó tudásszociológus nagy tudatossággal és művészi kézzel váljon képessé akár a legbonyolultabb gondolati tartalmaknak a tudásszociológiai diszciplína számára szükséges leegyszerűsítésére.

A „nem-marxista” Mannheim a századelő magyar Marx-értelmezésére visszamező interpretációjában a legcsekélyebb mértékben sem kívánja neutralizálni a forradalmár Marxt, vagy Marxt, a munkásmozgalom ideológusát. Mindenkor kifejtett módon beszél alap és felépítmény kettősségéről vagy éppen egy immanens eszmetörténet létének lehetetlenségéről. Amíg Marx a filozófia akkori történeti folyamatában elválik Hegeltől, Mannheim, immár érett tudásszociológusként, hosszas kísérletezésbe kezd

<sup>4</sup> Eklatáns példája ennek az attitűdnek az az egykori vitakérdés, vajon lehetséges-e a konzervatív filozófiai állásponttól progresszív politikai álláspontot elfoglalni. De ilyen példa az is, amit a visszatekintő Lukács a jobboldali ismeretelmélet és a baloldali etika egységéről állapít meg. Ám nem kevésbé demonstratív az a példa, hogy a fiatal Mannheim a tudásszociológiai komplexitás eszköztárával eredetileg műalkotásokat és az esztétikai szféra működését kísérelti meg tanulmányozni.

Hegellel, s ezzel mintegy azt a látens szisztematikus helyet kívánja betölteni, amit a hegeli iskola felbomlása hagyott maga után. A tudásszociológia szisztematikáját tekintve Hegel elsősorban a dinamika gondolkodójaként vonzza Mannheimet. Másrészt Mannheim hosszú ideig dolgozik azon is, hogy filozófiai-tudásszociológiai tipológiájában Hegelből teremtsen meg a konzervatív gondolkodás ideáltipikus, azaz a tudásszociológiából és nem a politikából kinövő változatát.

A marxizmus Mannheim számára szociológiai alaptudomány, vagy, mint korábban kifejtettük, Mannheim elfogadja, hogy a modern szociológia számára Marx szolgáltatja az alapvető szociológiai ajánlásokat. Ezzel természetesen összefügg, hogy ő sohasem volt politikai vagy ideológiai szempontból marxista, így marxizmusa csak az elmúlt másfél évszázad tudományos, „akadémiai” marxizmusainak egyike lehet. Ebben az összefüggésben magas tudományos felelősségetikai önmérsékletről tesz tanúbizonyságot azzal, hogy Marxtot nem finomítja, nem semlegesíti, nem zárkózik el olyan elméleti mozzanatoktól, amelyekkel politikailag vagy érzelileg egyébként nem tudna egyet érteni. Egy olyan önálló és nagyformátumú értelmiségi marxizmusa, aki a maga tudományos tevékenységét mint tudományos tevékenységet tekinti a politikai szféra természetes részének, s így ezzel ismét a magyar századelő értelmiségi politizálása folytatójának bizonyul. Mannheim konkrét Marx-értelmezésében szembeszökő, hogy számára a Hegel–Marx-viszony sohasem vált valóban érthetővé vagy feltárhatóvá. Ezt lehetne ugyan Mannheim filozófiatörténeti ismereteinek bizonyos hiányaival magyarázni, mindenesetre Hegelnek és *A Tőke* Marxának tudásszociológiai alapozású szembeállítását egyáltalán nem nélkülöz egy bizonyos igazságmagvat. Az így értelmezett Hegel, aki saját és befejezett filozófiai világ, azonban elsősorban ismét mint a szubsztanciális dinamika filozófusa és a konzervatív gondolkodás egy sajátosan tudásszociológiailag megalapozott alaptípusa jön számításba Mannheimnél.

Mannheim a XIX. század egész politikai történelmét új tudásszociológiai értelmezéssel kívánja átértékelni. A rekonstrukció – vagy pontosabban: a „rekonstrukció rekonstrukciója” – célkeresztjében originális mélyszerkezet körvonalai rajzolódnak ki. Nem zárhatjuk ki, hogy ez a lassan kirajzolódó mélyszerkezet talán Mannheim Károly gondolkodásának origója is lehet. Miközben a politikai baloldalt és a politikai jobboldalt közös tudásszociológiai nevezőre akarja hozni, a liberalizmust filozófiai és tudásszociológiai szempontból újra kívánja értékelni. Ebben a konstrukcióban marxizmus és konzervativizmus hatalmas erővel harapófogóba zárják a liberalizmust. Mannheim ezt nem az explicit politikai terminológia, de a tudásszociológiai lényeglátás mélytengeri szintjén ragadja meg. Mert, és ennek felismerése már Mannheim koncepciójának érdemi részét jelenti, a marxizmus – mint a baloldal – és a konzervativizmus – mint a jobboldal, tisztán tudásszociológiailag Hegel alapján modellálva – hasonló módon járnak el. Mannheim elemzése szerint mindketten a totalitás egy filozófiai koncepciójával dolgoznak, amellyel így vagy úgy, de a konkrétat azonosnak tételezik. A rekonstrukció eredménye tehát az, hogy a totálisnak és a konkrétnek a politikai paletta mindkét oldalán végrehajtott azonosítása két oldalról veszi nyomás alá a liberalizmust. Nem lehet kérdéses, hogy a konzervativizmus-könyv megírásának idején, ráadásul a magyar emigráns gondolkodó létezhőttőségének alaphelyzetéből, ez a kép pontosan ráillett a húszas évek végének világtörténelmi helyzetére. És valóban, a konzervativizmus-könyv egymástól oly távol álló protagonistái mind ezekbe a csoportokba lennének sorolhatók: Hegel, Lenin, Stahl, Savigny. Ők mind azonosnak gondolják a totalitást és a konkrétat. Mannheim e hatalmas hipotézise még ebben a ki nem fejtett, töredé-

kes mivoltában is impozáns, miközben meg vagyunk győződve arról, hogy a koncepció nem marad meg töredéknek, ha maga Mannheim végül el tudja oszlatni azokat a kételyeit, amelyeket átlagon felüli tudományos óvatossága támasztott saját teoretikus víziója iránt. Nem életrajzi vagy más külső okát tételezzük fel tehát annak, hogy e koncepció megmaradt kifejtetlennek, hanem mindenekelőtt Mannheim saját kételyeiből származó habozását, valamint e hatalmas tézis egzakt bizonyítási eljárásainak rövid távon való lehetetlenségét. Ilyen háttér előtt következik be, hogy Mannheim nem meri teljes egészében elhelyezni Hegelt arra a szisztematikus helyre, amit oly nagy gondal készített elő számára.<sup>5</sup>

Marx és Mannheim viszonya azonban érdekes, majdhogynem jelenkori összefüggésekben is megújul. Ezeket az előre bizonyosan nem látható lehetőségeket új, külső szempontok hozták felszínre. Általánosságban összefügg ez a kontinentális filozófia új gyűjtőfogalmának kikristályosodásával. Ez az elsősorban az angolszász filozófiai hagyomány oldaláról kialakuló új gyűjtőfogalom már nem képes különbséget tenni a kontinentális filozófia belső eltérései, korszakai vagy iskolái között. Kontinentális így az a filozófia, amelynek fogalomalkotásában és tárgykonstitúciójában felismerhetőek a klasszikus idealizmus elemei. A nem-marxista Mannheim a maga imént körvonalazott eklektikus, nagyvonalú és akadémiai Marx-értelmezésével ebből az angolszász perspektívából mint filozófiai marxista jelenik meg. Így jár el például Giddens, aki mindezeket túl azzal tette még híressé nevét, hogy egy mozdulattal félretolta a dolgozatunkban már elemzett marxi szociológiai opciót.

Azok közül a korábbi próbálkozások közül, amelyek logikájukban hasonlóan terelték egy csoportba Marxt és Mannheimet, két nem kisebb és elméleti szempontból különösen is számottevő szociológust emelnénk ki: René Königet és Theodor W. Adornót. René König Mannheim Károlyt – annak Marx-képével együtt, természetesen – olyan attitűd képviselőjének látja, aki valamiféle abszolutisztikus Németország-képet kíván átörökíteni a jövőbe, s aki így nem illik bele e kép *relativizálásába*. Nem nehéz ebben felismerni az előbbi angolszász módszertan oldaláról jövő nagyvonalú és azonosító izomorfát Marx és Mannheim között. König a klasszikus idealizmusban és Hegelben gyökerező s ezen az úton Marxszal is rokon szemléletmódja miatt egyenesen Németország és a német kultúra direkt apologetájaként állítja be Mannheimet (KÖNIG 1981, 135), ami a modern jobboldali mozgalmak négyszeres emigránsát szem előtt tartva inkább a lényeglátás túlfeszített manifesztációi közé tartozik. Mint minden valamirevaló európai értelmiségit, Mannheimet is számos szál fűzte – a családi kapcsolaton kívül is – a német kultúrához. Természetesen Mannheim mint filozófus, szociológus és tudásszociológus ugyanilyen magától értetődően kapcsolódott a német szociológia és közgazdaság eredményeihez, amelynek olyan „átlagos” képviselői voltak, mint Max Weber, Georg Simmel, Ferdinád Tönnies vagy Max Scheler, de ezt a König által megteremtett szövegösszefüggésben még leszögezni is eléggé kellemetlen és kínos feladat. König számára az is egyértelmű, hogy Mannheim „számos tisztázatlansága” egészen nyilvánvalóan a Marxtól és Marx „specifikusan német háttérétől” való függőségéből ered (i. m.). Mannheim ebben a felfogásban tehát nemcsak százszázalékos marxista, de ráadásul minden gyengesége és gyarlósága is innen ered! (i. m.) König azonban ha egyszer lendületbe jön, még tovább megy: Marx a maga „német” diskurzusa miatt még a nemzeti szocializmus győzelméért is felelős! A feltevés tárgyi alapját König az *action directe* mozzanatában pillantja meg, amelyet Hermann Rauschnig

<sup>5</sup> Ehhez lásd KISS 1989, 263–266.

harmincas évekbeli ismert könyvéből erősít fel, érdemileg persze azt is túlfeszítve. Egy aligha felülmúlható – és az eddigiekhez képest teljesen új és ismeretlen – ideológiagyánú vetül tehát Marxra, s Marxon keresztül Mannheim Károlyra is (i. m. 139). A probléma csak az, hogy König interpretációja messze áll attól, hogy pozitívan meg tudja ragadni a marxi szociológiai opció és a mannheimi létezőköttség igazi kapcsolatát, miközben Marx és Mannheim azonosítása egy fiktív, de egyben specifikusan „német” gondolkodási kultúra horizontja előtt olyan negatív azonosítás, amelynek megalapozása kilátástalan vállalkozás.

Talán még König értelmezésénél is meglepőbb Theodor W. Adorno együttes támadása Marx és Mannheim ellen, amely akarva, nem akarva, ismét közösséget és analógiát is teremt a két gondolkozó között (ADORNO 1955). Adorno Mannheim tudásszociológiáját mint tudásszociológiát annak értékelésmertessége miatt támadja meg, s ez paradox módon Adorno szemében „marxista” érv lenne Mannheim ellen. Így tulajdonképpen másodlagos, hogy akkor Adorno hogyan viszonyul valójában Max Weberhez, akitől megtisztelő módon átveszi az evilági racionalitás egész koncepcióját. Valamivel jobban értjük már Adorno kritikáját, ha felfedezzük, hogy ellenérzését nem az *Ideologie und Utopie*, hanem a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* szövegére alapozza. S itt nyomban a Marx és Mannheim fölött gyakorolt Adorno-kritika leggyengébb pontjához érünk, ami egyébként a maga módján alig kevésbé meglepő, mint König előbbi kísérlete. A tudásszociológusnak is kiváló Adorno ugyanis nem hajlandó észrevenni, hogy Mannheim a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*ban nem egyszerűen csak a létezőköttségre építő, és ezen a szálon Marxszal a tárgyalt módon kapcsolatba hozható tudásszociológiával szakít, hanem minden tudásszociológiával. Adorno tehát egy parttalanok beállított perspektivikus relativizmusra nyit tüzet, azonban az ekkor már mindenféle tudásszociológiától eltávolodó *Umbauról* e támadásnak le kellene peregnie. Adorno tehát értékmentes tudásszociológiaként támad egy olyan koncepciót, amelynek nem-tudásszociológiai középpontjában a funkcionális racionalitás valóban értékmentes problematikája áll.<sup>6</sup> Így Adorno a tudásszociológia paradigmájától való ünnepélyes búcsúvételt a tudásszociológia rossz artikulációjaként értelmezi. Az, hogy eközben Adorno elhanyagolja a funkcionális racionalitás mannheimi értelmezését is, már a hatvanas évek pozitívizmus-vitájában megnyilvánuló Adornót idézi, amely köztudomásúlag inkább fiasco volt a Frankfurter Iskola számára, mint győzelem.

A tudásszociológia igazi nagy programja mindig tartalmazza azt az elemet, hogy olyan diszciplínába menjen át, amely még mélyebben képes megalapozni a tudásformákat, mint az ismeretelmélet. Az igazi nagy tudásszociológia gyakorlatilag sohasem adta fel a vágyat, hogy ő játssza el az ismeretelmélet szerepét. Ez a törekvés Mannheim tudásszociológus korszakának minden művében megjelenik, sőt, foglalkoztatja e törekvés kifejtett megalapozásának lehetősége is. A tudásszociológia sajátos metafizikai eljárással tudná realizálni ezt az ambícióját. Úgy látná el ezt a funkciót, hogy meghatározza egy filozófiának azt a szisztematikus helyét, ahová és amilyen

<sup>6</sup> Az már a szervezett rosszakarat jeleként is olvasható Adornónál, hogy miközben erőteljesen támadja Mannheimet a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* értékmentessége miatt, melynek során tehát tudásszociológiai munkaként bírál egy olyan művet, ami lényegében Mannheim búcsúját jelenti a tudásszociológiától, a másik oldalról viszont azért bírálja, hogy túl nagy megértést tanúsít azok iránt a jelenségek iránt, amelyek a műben a „szubsztanciális” racionalitás gyűjtőfogalma alá tartoznak. Adorno egy félreértett diszciplínát hamisan feltételezve és azon belül mozogva egyszerre támad tehát az értékmentesség és az értékelés miatt, miközben ez az egyébként nem létező megértés a szubsztanciális racionalitás körébe tartozó jelenségek iránt a fasizmus-gyanú artikulálásával egyenlő.

megalapozással valamely filozófia a konkrétat helyezi, ahol annak a filozófiának az ontológiai középpontja kialakul. Ezáltal lehetséges lenne a filozófiák egy közös alapon való átfogó tipologizálása is, ez az eljárás leválthatná az ismeretelméletből való kiindulást, de egyben a filozófiáknak az egyes világnézetekkel és világgépekkel való közvetlen összehasonlítását is. Mannheim ezt így fejezi ki: „Az ontológiák szociális differenciálódásának története egyúttal egy szociológiai irányultságú szellemtörténet története is.”<sup>7</sup> Fényes győzelem lett volna ez Mannheim számára. Miközben az egyes nagy világnézeteket (ideológiákat) közös szempontrendszer alá tudta volna elrendezni, egyben eljutott volna az egyes filozófiák strukturális meghatározottságaihoz is. Új módon juthatott volna el „ideológiák” és filozófiák „struktúrák” egymásnak való megfeleltetésében, ontológia és ideológia egybeeshettek volna.

Mannheim Marxot helyettesítő nagy történetfilozófiai szintézisében Hegel lett volna az, aki *ontológiájában*, a konkrét meghatározottságában az ideológiai konzervativizmust, és Marx, aki a maga *ontológiájában*, a konkrét meghatározottságában az ideológiai szocializmust képviselte volna.<sup>8</sup> A totálisan megragadott konkrét e két nagy irányzata között teljesedett volna ki egy nem-totalitárus, emancipatív és relativista liberalizmus.

#### IRODALOM

- ADORNO, Theodor W. 1955. Das Bewusstsein der Wissenssoziologie. In Adorno, Theodor W.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- KISS, Endre 1986. *Der Tod der k.u.k. Weltordnung in Wien*. Wien – Köln – Graz: Böhlau.
- KISS, Endre 1989. Der allseitig Abwesende. Hegels Stellung in Mannheims Konservativismus-Konzeption. *Hegel-Studien*. Band 24, 1989, 263–266. Bonn: Bouvier.
- KISS, Endre 2000. Toter Akt oder Lebensvollzug? Karl Mannheim über „Lebensdistanzierung” und „Reprimitivisierung”. In Endress, Martin – Srubar, Ilija (Hrsg.): *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Jahrbuch für Soziologiegeschichte. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*. Edition und Studien. Opladen: Leske und Budrich.)
- KISS, Endre 2002. Identität und Differenz – Funktionen der Logik, Logik der Funktionen. In *Über den Anderen, das Anderssein und die Interkulturalität*. In Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg.): *Verstehen und Verständigung. Ethnologie, Xenologie, Interkulturelle Philosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- KISS, Endre 2005. Über die verdoppelte Hegemonie in der Philosophie. Zur Symmetrie vom Neopositivismus/Neoliberalismus und Postmoderne. In Kaempfer, Wolfgang – Neidhöfer, Herbert – Ternes, Bernd (Hrsg.): *Die unsichtbare Macht. Neue Studien zu Liberalismus-Kapitalismus*. Berlin: Sine Causa Verlag.
- KÖNIG, René 1981. Die Situation der emigrierten deutschen Soziologen in Europa. In Lepenies, Wolf (Hrsg.): *Geschichte der Soziologie*. Band IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- LUKÁCS György 1971. *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Magvető Kiadó.
- MANNHEIM, Karl 1935. *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Leiden: A. W. Sijthoff' S Uitgeversmaatschappij N. V.
- MANNHEIM, Karl 1978. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte-Bulmke.

<sup>7</sup> Ehhez lásd e sorok szerzőjének a konkrét újradefiniálásáról tett megjegyzéseit. (KISS 1986.)

<sup>8</sup> Ezen a ponton az is láthatóvá válik, hogy Mannheim e nagy koncepciója közvetlenül is polemizál Lukács György *Történelem és osztálytudatával*. (LUKÁCS 1971.)