

Bálint Balla

Mannheim Károly és a hármas szám jelentősége

Tanulmányom, mely a 3-nak Mannheimnél és Mannheim számára való jelentéséről szól – hogyan is lehetne ez másként – három fejezetre tagolódik. Az első fejezetben a 3-as szám általános – mondjuk így: kulturális, kultúratörténeti – szerepéről kell szólnunk, valamint – a szociológián kívüli tradícióra utalva – az e szám segítségével képzett triadikus formációkról és alakokról. Ehhez kapcsolódva a második fejezetben a „három” szociológiában játszott szerepét vesszük szemügyre. Ezt követően a harmadik fejezetben azt kell megvizsgálnunk, hogy e tradíció folytatásaként ilyen triadikus minták vajon felfedezhetők-e Mannheim Károlynál.

A 3 JELENTÉSE ÁLTALÁBAN ÉS KÜLÖNBÖZŐ KULTÚRÁKBAN¹

Feltűnő, hogy milyen gyakran és milyen különböző formákban és összefüggésekben ütközünk triadikus strukturális mintákba. Eközben olyan számok, mint a 2, az 5, a 10 vagy 20 – az emberek számára való gyakorlati jelentőségük felől tekintve – mintha a 3-nál sokkal meggyőzőbben kínálnák magukat alkalmazásra. Ám ezzel szemben sokkal több esetben figyelhető meg a 3 dominanciája. Ez már a *népi kultúráknál* kezdődik. A 3-as szám dominanciáját úgyszólván interkulturálisan figyeljük meg a mesékben, amelyekben, ha vannak testvérek, úgy ezek többnyire hárman vannak, s a vándorra leselkedő 3 veszélyből, a célhoz vezető úton a 3 próbából mindig 3-at kell kiállniuk. Az egymástól oly távoli régiókban, mint Brémában és Magyarországon, a három igazság vagy igazságosság szabálya ugyanúgy érvényes. Hasonlót látunk, ha a népi kultúráktól a *magaskultúrákhoz* fordulunk. Itt célszerű a triadikus modellek különböző változatainak megkülönböztetése.

Statikus vagy *szerkezeti triádok* azok, amelyeknél a három tag *nem* irányított mozgás révén tartozik együvé; az egész 3 része egyúttal tagjai egy egységnek. Így például a hinduista istenek, Brahma, Visnu, Siva, Egyiptomban Ozirisz, Ízisz és Hórusz vagy a kereszténység Szentháromsága. A gondolkodás filozófia által képviselt alapvető kategoriális keretének a hármasa – kauzalitás, tér és idő – a maga triadikus szerkezetével racionálisan igen jól megindokolható. Az összefüggés magyarázata nélkül, mintegy a számszerűség által máris megindokolva kell tudomásul vennünk a klasszikus mondást: Tres faciunt collegium.

A *processzuális triádok* esetében van mozgás, melynek révén a 3 tag szekvenciává kapcsolódik össze. E mozgás *időbeli lefolyását tekintve semleges* – csak a szakaszok változnak, mint például Durkheim klasszikus művében, az *Öngyilkosságban*. Az egyik legfontosabb triád magának az *időnek* a triádja a 3 formájának *lineáris* folyamával: múlt, jelen, jövő. Az időfolyamat illetően további lineáris triádok léteznek, ahol egy szakadat-

¹Néhány e munkában tárgyalt triadikus mintához lásd BALLA 1990, 92–129.

lan sorrend létezik „előre” az időben. Lásd például a három életkort: gyermek- és ifjúkor, felnőttlét és öregség, aminél a tradicionális felfogás szerint az öregség bölcsességnek és bevégeztségnek számít. Itt létezik fejlődés az előrehaladás értelmében, s ehhez kapcsolódik később az optimista-progresszív haladáseszme. Minden triadikus szerkezet értelmezhető értéksemleges is – azaz sem nem a „fel”, sem nem a „le” értelmében –, mégpedig a következőképpen: mindennek van kezdete, közepe és vége.

A hasonlóképpen előre utaló processzuális triád esetén az első pozitív fázis után másodikként egy negatív fázis jön – egy törés, válság vagy visszaesés, mondhatnánk azt is: a szűkösség(ek) fázisa –, amelyre azonban harmadik fázisként a felemelkedés következik boldog lezárással vagy véggel. Ez a *dialektikus triád mintája*, mivel a dialektika alapelvét követi: tézis, antitézis, szintézis. Már az ókori gondolkodásban is központi szerepet játszik a dialektikus triád – Lao-ce-től és Konfuciusztól a görög filozófiáig keresztül egészen a keresztény és modern filozófiáig.

Végül létezik a *hanyatlás triádj*a, amelynél „felülről” egyenesen lefelé, a bukáshoz van a haladás. Az olyan kultúrpresszimizisztikus elméletek, mint Spengleré, ezt a mintát követik éppen úgy, mint a negativista életciklus-elméletek, ahol a felnőttlét érési periódusa után az öregség az aláhanyatlás, meghalás és elmúlás fázisának számít.

Ezek a példák máris megmutatták, hogy a triadikus strukturális minták a különböző régebbi és újabb kultúra-rendszerekben messze jelentősebb szerepet játszanak, mint más számkombinációk. Az alapvető triadikus szerkezeti minták száma persze még gyarapítható. Gondoljunk csak a püthagoreus világképre, amely számokra épül, és ahol a hármas számot privilegizált hely illeti meg. Vagy vegyük a szabadkőművességet, az antropozófiát vagy akár az olyan okkult-ezoterikus rendszereket, mint az alkímia vagy az asztrológia.

Nos, ha aziránt érdeklődünk, miért éppen a 3-as szám áll oly sok strukturális minta középpontjában, úgy ez e rendszerek többségében – legyen az empirikus vagy racionális – csak igen nehezen indokolható meg. Az említett megindokolási kísérletek némelyike azt mutatja, hogy néhány triadikus minta számára – ugyanúgy, mint az életciklusok összehasonlításával nyert minták számára – analógiákként empirikus vagy kvázi-empirikus minták állnak rendelkezésre; vagy még világosabb a racionalításra való vonatkozás a kauzalitás, tér és idő 3 gondolkodási kategóriájánál.

Úgy vélem, hogy e kettős kérdés – tudniillik egyfelől a triadikus szerkezetek gyakoriságára, másfelől levezetésük kielégítő vagy legalábbis elfogadható megindokolására irányuló – feltehetőleg az elkövetkezendőkben sem válaszolható meg.

TRIADIKUS A SZOCIOLÓGIÁBAN²

A szociológiában a 3-as szám privilegizált pozíciója felettébb könnyen bizonyítható. Auguste Comte, tudományunk alapítója és névadója ezt a pozíciót máig hatóan nemcsak „szociológiának” nevezte el, hanem az ennek segítségével feldolgozott folyamatokat részletesen le is írta az általa felállított „három-stádium-törvényben”. Mármost ebben az esetben állíthatjuk, hogy Comte rendkívüli aprólékossággal fáradozott azon, hogy a három stádium mindenkori tartalmi számára kultúratudományi és szociológiai megalapozást adjon; csakhogy a Comte által a stádiumoknak mindenkor tulajdonított állítólagos társadalmi tartalmak több fikciót tartalmaznak, mint realitást. Az alapját tekintve dialektikus modellje empirikus tartalmának hitelt érdemlőségével kapcsola-

²Vö. i. m.

tos ilyen kétségek csak növekednek, ha modelljének kijelentéseit az antiszociológus Marx Károly kijelentéseivel hasonlítjuk össze. A marxi tan hasonlóképpen egy dialektikus triádot tár a szemünk elé, de már teljesen más tartalmakkal, mint Comte-nál. A tézis a természeti-osztály nélküli közösségek korszaka, az osztálytársadalmak jelentik az antitézist, a szintézis pedig a kommunizmus. Ha meggondoljuk, hogy Saint-Simon volt a mindkettőjünkkel gyűlölet-szeretet kapcsolatban egyesült mester, akkor egyfelől azt látjuk, hogy Saint-Simon is egy triadikus modellt terjesztett elő, amely ugyan részben Comte-t előlegzi, azonban – az imagináció, metafizika, pozitivitás hármasságában – másként van strukturálva, mint Marx modellje.

De ha eltekintünk a szociológia nagy, átfogó alapító elméleteitől, akkor – úgyszólván közepes hatótávon – olyan triadikus modellek mutathatók ki, amelyek részben alig kevésbé jelentősek, mint amazok. Így elsőként a hosszú ideig Durkheim árnyékában álló Gabriel Tardét kell megemlíteni, aki individualista elméletét általános társadalom-modellként fejtette ki. Ez az utánzás, ellenállás és alkalmazkodás egyetlen triádjából áll, egy olyan triádból, amely ugyancsak dialektikusnak nevezhető. Statikus triádok mindenkor különböző, ám hasonlóképpen magas helyiértékkel központi ranggal bírnak a szociológia két klasszikusának, Durkheimnek és Webernek a gondolati építményében. Durkheim mindjárt két főműben is foglalkozik a munkamegosztással, illetve az öngyilkossággal. Mint ismeretes, Durkheimnél van egy anomikus, egy kikényszerített és egy harmadik, meg nem nevezett munkamegosztás, miközben különbséget tesz altruista, egoista és anomikus öngyilkosság között. Max Webernél is van két jelentős triadikus strukturális minta, és mint Durkheimnél, nála is homályban marad, hogy e szociális formák száma miért korlátozódik feltétlenül mindig háromra. Webernél egyszer szó van társadalmi cselekvésről (nevezetesen racionális, tradicionális és affektív-emocionális cselekvésről), aztán a legitim uralom formáiról (legális, tradicionális és karizmatikus uralom). Figyelemre méltó, hogy egy másik német klasszikus, Georg Simmel – habár a fogalom nélkül – ugyancsak ismeri a társadalmi cselekvés triádját, ámde ez teljesen más egységekből áll: rablás, ajándékozás, csere. Simmel triádjára lineáris: fejlődést, „haladást” jelent a csere irányába, míg Durkheim és Weber statikus triádokkal dolgozik. Természetesen Simmel sem szolgál indokolással egységei és ezek elnevezése számára. Simmel egyébként, amennyire én látom, az egyedüli neves szociológus, aki a csoporttípusok numerikus összetételét vizsgálja, és eközben különös jelentőséget tulajdonít a három személyből álló csoportnak. Pitrim Sorokin el kellett tűrnie némi kritikát kultúrapesszimiztikus társadalomelmélete miatt, de a kritikánál sokkal inkább az elméletében rejlő pesszimizta, leszálló tendenciáról volt szó és nem az elmélet triadikus szerkezetéről; Sorokin ugyanis az általa ábrázolt világciklusnak egy ideationális, egy idealisztikus és egy szenzuális korszakát írja le. Sorokin ugyancsak elsőként dolgozik a „személyiség – társadalom – kultúra” statikus triádjával, amelybe a szociális egész területét beosztja.³ Bizonyítható az is, hogy Ferdinand Tönnies⁴ látszólag dichotóm modellje, a „Gemeinschaft” és „Gesellschaft” egy triadikus szerkezetben oldódik fel. Kétségtelen, a harmadik tagnak nincs külön neve, de egyesíti a két megelőző társadalmi korszak Tönnies által előnyben részesített minőségeit, és ez is csak a *Gemeinschaft und Gesellschaft*-nél később keletkezett fragmentális írásokból deríthető ki.

Ugyanakkor a szociológiában is vannak különböző hármas felosztások, amelyek anélkül terjedtek el, hogy egy bizonyos szerzőnek lennének tulajdoníthatók. A „társadalom –

³ Sorokin fenti triad-struktúráihoz lásd BALLA 2002.

⁴ Egy korábbi tanulmányom középpontjában Tönnies látens triádjára áll. (BALLA 1990.)

kultúra – személyiség” triadikus felosztásának még empirikus vonatkozása is van, ám bár ez a hármas felosztás nem kényszerítő jellegű. Ezzel szemben a „primer – szekunder – terciér szocializáció” művileg létrehozott beosztás, amely másként is hangozhatna. A munka világában hasonló érvényes a „primér – szekunder – terciér szektor” triádra is.

A HÁRMAS SZÁM MANNHEIM KÁROLY ÉLETÉBEN ÉS MŰVÉBEN

Mielőtt a 3-as számnak a manheimi mű strukturálása szempontjából tekintett jelentőségére kitérnék, a triadikust elsősorban két külső szempontból kell megemlíteni: először a *társadalmi környezetet* és *kultúráját* illetően, amelyben Mannheim élt – és amely, mint ismeretes, éppen három volt –, s másodsor Mannheim ugyancsak három *tudományos orientációját* illetően.

Mindenekelőtt ami Mannheim *társadalmát* és *kultúráját*, *intellektuális hazáját* illeti, úgy az első oszlop Magyarország, ahol emberi és tudományos személyisége kiérlelődött, és ahol paradox módon a politikai visszamaradottság dacára – mint azt a Vasárnapi Kör Lukáccsal, Hausserrel és Balázssal tanúsítja – sok nyitottság és liberalitás létezett, és ahol Mannheim tudományos hazája volt. Mannheim egzisztenciájának második regionális és intellektuális oszlopa Németország, mindenekelőtt Heidelberg és Frankfurt, ahol a szociológiai tanszék vezetője lesz. Harmadik székhelye, harmadik szellemi hazája Anglia, a londoni School of Economics.

Nos, tévedés lenne azt állítani, hogy a 3-as számnak azért nincs jelentősége, mert mindig sima átmenetekről volt szó egy jól eltervezett és sikeres tudományos pályafutásban. Mannheimnél a 3-as szám töréseket és meneküléseket jelentett. Az első változás, a haza elhagyása egy kettős katasztrófa miatt történik: A remélt szabad Magyarország nem jön létre, rövid álom marad; ezenkívül a régi nagy Magyarországot feldarabolják. Hogy Mannheim szomorú az előbbi esemény miatt, nem nehéz elképzelni; de bánkodik a történelmi Magyarország széthullása miatt és azért is, mert a magyarok két okból is szétszórattak a világ minden tájára, ami magyar létében személyesen is érinti. Így ír 1922-ben: „Széttörött a magyar korszak és száz cserepe százfelé szóródott; ama kevés érdemes ember, többnyire az a kör, akik tudnak egymásról, szétszórattak, és ha kettő vagy három összejön, mohón kérdeznak a többiek felől. Nemcsak mindnek a sorsáról szeretnék tudni, hanem mindazt, amit magyar szemmel a világ különböző sarkaiban láttak, és talán nem tévedek, ha azt hiszem: a másik is így van ezzel és érdekli, amit a Németországba került cserép mond.” (MANNHEIM 1922, 91–95.)

A második, Németországból Angliába történő váltás nem kevésbé nyugtalanítja: egy végre megerősített németországi tudományos egzisztenciának az elvesztése párosul a világpolitikai és az általános társadalmi helyzet miatti nagy aggodalmával.

A *második triád* Mannheim *tudományos orientációira* vonatkozik. Itt három súlypontról van szó, amelyek teljesen függetlenek lakóhelyeitől és aktuális tudományos székhelyeitől. Mannheimnél tehát nem létezik sem a tudományos súlypont kontinuitása – mondjuk abban az értelemben, hogy magával viszi életének témáját, és ehhez helyváltoztatásának dacára ragaszkodik –, sem egy új kultúrához történő tematikus alkalmazkodás. Nem, Mannheim még nehezebbé teszi életét azzal, hogy minden hazában más súlyponti témákra koncentrál. Vera Sparschuh találóan és pregnánsan a következőképpen foglalja ezt össze: „Általánosan Mannheim életének magyarországi korszakát irodalmi-filozófiai szakasznak, fejlődését Németországban szociológiai-filozófiai szakasznak és 1933 után az emigráció korszakát »diagnosztikus-programatikus fázisnak« tekintik.”

(SPARSCHUH 2005, 20.) Mellékesen jegyezzük meg, hogy a két, regionális és tematikus triádhhoz egy harmadikat is hozzáfűzhetünk, nevezetesen a nyelv triádját, amelyben Mannheimnek mindenkor ki kellett fejeznie magát, és erre képes is volt.

De forduljunk most két olyan triádhhoz, amelyek magán a Mannheim által tárgyalt anyagon belül mutatnak hármas tagozódást. Kimutatható egy triád a német és egy az emigráció utáni alkotói periódusában. Ami mindenekelőtt a Németországban keletkezett művet, az *Ideologie und Utopiet* illeti, úgy itt a cím ellenére nem – vagy nem csak – egy dichotómiáról, hanem, mégha látens módon is, a tudat, gondolkodás és tudás triádjáról van szó. Mert bár helyes az, hogy az ideológiáknál a múlthoz való ragaszkodásról, utópiáknál az eljövendő jelenbe kívánásáról van szó, de mindkettő a valóságot, a jelent „védelmezi”. Mint Mannheim írja: „Az ideológia- és az utópiagondolatban, abban a törekvésben, hogy az ideologikustól és az utópikustól ugyanúgy meneküljenek, végső soron a realitást keresik.” (MANNHEIM 1929, 54.) „Egy bizonyos értelemben tehát lehetséges a politika mint tudomány: abban a funkcióban, hogy a cselekvéshez vezető utat megtisztítsa.” (I. m. XI.) Mannheim számára a tudásszociológia több mint pusztá elmélet; a politikai gyakorlathoz vezethet, amennyiben „a megismerés maga politikailag és szociálisan kötött” (i. m.) – állapítja meg a legfontosabb ideológiai és utópikus áramlatok kritikai ábrázolása alapján. „Mind az ideológikus, mind az utópikus gondolkodás kudarcot vall abban, hogy megfeleljen a társadalmi valóságnak”⁵ – hangzik a triadikus modell pregnáns összefoglalása Mannheim egyik posztumusz méltatásában. A tudásszociológia eszközeivel a második, közbülső stádiumot, a jelen társadalmi valóságát keresik, mégpedig azzal a törekvéssel, hogy azt megtisztítsák az ideológiáktól és utópiáktól.

Az *Ideologie und Utopie*ban tehát csak egy szigorú tudásszociológiai vizsgálódás esetén van szó pusztán dichotóm problémáról. Nos, a triadikus modellel való foglalkozás javasolhatja a rejtjelezett vagy hermeneutikai értelem kutatását, jelenthet intellektuális játékot vagy akár értelmetlennek is tűnhet. Ebben az esetben a triadikus optika kétségtelenül hozzásegít Mannheim kora valóságáért folytatott látens küzdelmének a megértéséhez. Ez a valóság tehát, éppen most láttuk, a harmadik, időbelileg közbülső stádium. Bár nem az elemzés közvetlen tárgya, ámde ideológiáktól és utópiáktól nem megtisztított állapotában Mannheim kritikai pillantásával máris pesszimiztikus előérzetek vehiculumának tekinthető.

Első triádjával ellentétben Mannheim megváltoztatott összefüggésben és egy másik álláshelyen tervezi második triádját. A nemzetiszocializmus hatalomra került és Mannheim második alkalommal emigráns. Ezúttal Hollandiában, egy olyan színhelyről publikál, ahonnan az *Ideologie und Utopie*ban jelzett *intellektuális* veszélyek azzal fenyegetnek, hogy társadalmi valósággá válnak, illetőleg a szomszédságban máris a valóságot jelentik.

Ezért a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* – és mint Mannheim előljáróban külön hangsúlyozza – „a társadalmi átépítés periódusa” (MANNHEIM 1935, IX; 2), a „laissez-faire” elve és a szabályozás – azaz értelemszerűen: a tervezés – elve közötti nem uralt konfliktusok periódusa (i. m.). Mindazonáltal Mannheim optimista, mert a modell, amelyet ebben a műben „a társadalmi átépítéshez” felvázol, más módon triadikus mint az ideológia–utópia, tudniillik a lineáris haladás módján. Ez nyilvánul meg abban, hogy a „találásnak” – „feltalálásnak” – „tervezésnek” nevezett három

⁵ Így ír Ernest K. Bramstedt és Hans Gerth a Mannheimről szóló méltatásukban, itt tudniillik az *Ideologie und Utopie*-ről. (Vö. MANNHEIM 1951. IX.)

szakasz egy történelmi törvényszerűség szerint egymásra következik, habár Mannheim olykor látja egymásbafolyásukat is.⁶ Ezzel a történelmi modellel Mannheim egyébként egyik *korábbi triadikus modelljét* követi, mégpedig a vallási, művészi és esztétikai-kritikai kultúra 1918-ban a *Seele und Kultur*-ban felvázolt sorrendjét. Mannheim éppen most megmutatott optimizmusa szempontjából a modell leírásánál az a döntő, hogy a harmadik lépcső, a tervezés az ő számára mintegy kívánatos és elérendő foknak számít, és ezt közeli eljövételében látja.

Ebben a triadikus modellben új továbbá, hogy az ember és társadalom átépítéséről van szó. A mannheimi elemzés és kritika fő témája az *Ideologie und Utopie*-ban rejlő filozófiai dimenzióról a fejlődés fő területének tekintett társadalmi síkra helyeződött át, mint ahogyan az világosan kifejezésre jut már a címben és azt követően a műhöz csatolt áttekintő szövegben. Mannheimel ebben a műben (már) nem filozófusként-szociálfilozófusként találkozunk, hanem szociológusként és társadalomtudósként. Ezzel olyan területekre is gondolunk, amelyek mellett nemcsak a bevezetőben tett hitet (i. m. 1), hanem amelyek alapos ismeretét – beleértve a kultúraszociológiát, történelemszociológiát, politikaszociológiát – kiterjesztette az egész műben; persze mindig csak triadikus modelljének szolgálatában. Mannheim egyébként a „fokok” tipikus szociológiai fogalmát még érthetőbben használja, mint a „társadalmi lépcsők” fogalmát (i. m. 121), ami által csak még világosabbá válik, hogy a szociális realitásról van szó.

Mindenesetre Mannheim az érdeklődési irány eme eltolódása ellenére sem válik hűtlenné szociológiailag színezett filozófiájához, de a hangsúlyok már máshol vannak. A bevezetőben a következő triádban határozza meg „ezen vizsgálódás három kiinduló tézisé”: az emberi képességek diszproporcionális fejlődése – a társadalmi folyamat által teremtett feladatmezők –, amelyek feltételezik a racionalitás, irracionalitás és moralitás fejlődését (i. m. IX). (Emellett ugyancsak látja a racionalitás és irracionalitás konfliktusát, és számára a „fokok” fogalma érvényes a gondolkodásra is.) *De mindig az a döntő, hogy az emberi-társadalmi gondolkodás a mindenkor társadalmi állapot valóságproblémáit hogyan – szociális és technikai jelenségeivel adekvátan vagy nem adekvátan – fogja fel és kezeli.* És a gondolkodásnak és racionalitásnak hagynia kell, hogy éppen ezekhez a mindenkor társadalmi fejlődés által kínált cselekvési módokhoz mérje magát. Itt tehát a szellemi és szociális területek szoros egymásba fonódottságát tekintve mintegy a comte-i triád sorrendjét látjuk. Míg azonban Comte a szociálisat a mindenkor szellemiből vezeti le, Mannheim számára a gondolkodásnak a mindenkor társadalmival kell megbirkóznia.

Nos, a mannheimi átépítésben lévő általánosról és formálisról szóló megjegyzések után térjünk át a társadalmi fokokban és ezek racionalitásában rejlő lényegire. Erről lehetőleg röviden, sőt egyáltalán referálni nem problémátlan, mivel Mannheim óriási tudása nem csupán több társadalomtudományi diszciplínára terjed ki, hanem mert a nyelvezet nem mindig könnyű és ellentmondásmentes, s a strukturálás nem mindig áttekinthető és rendezett. De Mannheim következetes a triadikus történelmi rend általa folyamatosan képviselt látásmódját illetően. Először is a funkcionális erkölcsiség nézőpontjából (i. m. 45) három lényeges történelmi szakaszt különböztet meg: az ember a hordaszolidaritás, az individuális konkurencia és az ipari korszak utáni csoportszolidaritás fokán (i. m. 46–49). Ez utóbbi az a kor, amikor „kisarjad a társadalmi ráció és erkölcsiség legmagasabb foka”, s ez, mégha csupán csíraformában is, a tervezés erkölcsisége. Kezdetét veszi az egész átgondolása, az egészre irányuló lelkiis-

⁶ A fokok említett szekvenciájához lásd i. m. 95, 112, 203.

meret kiformalódása; megismerkednek az események egymásbafonódásával, „még ha csupán csiraszerűen is, kisarjad a társadalmi ráció és erkölcsiség legmagasabb foka, a *tervezés foka*” (i. m. 49).⁷ Nos, Mannheim egy mindenekelőtt kultúra- és elitszociológiai nézőpontból alapos elemzésben kora „jelenlegi kulturális válságának szociológiai okait kritizálja, mégpedig újra három tézisben: a kultúra felbomlasztása a *laissez-faire* liberalizmus által, modern tömegtársadalom és diktatórikus szabályozás.” (I. m. XII, 57–59.) Erre következik a történelmi fejlődést tulajdonképpen hordozó triádnak az ábrázolása, „gondolkodás a tervezés fokán” (i. m. 93), ami alatt Mannheim voltaképpen az individuális és társadalmi gondolkodásnak a mindenkori realitásfokon domináló társadalmi struktúrajegyeiktől való függetlenségét taglalja. Itt a mannheimi szociológiai szemléletmód újszerűsége abban van, hogy „a történelmet a szabályozó beavatkozás kísérleti területének tekinti” (uo.). Ebben az értelemben következik a történelem rövid áttekintése, amelynél Mannheim a *találást* az archaikusként feltételezett emberek által történő inkább punktuális megragadásként mutatja be. Az erre következő *feltalálás* célirányos gondolkodás és cselekvés nagyobb, de – ugyanúgy, mint annak előtte – korlátozott tárgyi és társadalmi területeken (gőz, elektromosság, hadsereg, bürokrácia) (i. m. 97). A harmadik fok, a *tervezés foka* azonban „a társadalmi apparátus hibaforrásaiba történő tudatos beavatkozás az egész társadalmi mechanizmus ismerete alapján, [...] nem tünetek kezelése, hanem a távoli következményekről való világos tudással hozzányúlás a helyes átkapcsolási forrásokhoz” (i. m. 91). A tervezésnél a hangsúly az egésznek, a részek interdependenciájának a megismerésén és ezen belátás alapján történő cselekvésen van. Mannheim ismételt és különféle megfogalmazásokban hangsúlyozza a nagy különbséget, amely a feltalálás fokától a tervezés fokára vezet, illetve kell hogy vezessen. Az egyik oldalon állnak a feltalált „egyedi jelenségek” „az önmagára hagyott kauzalitás által” uralva és „harc, konkurencia által [...] szabályozva” (i. m. 98). A másik oldalon tervezésről van szó, „ha ember és társadalom az egyedi dolgok vagy egyes intézmények céltudatos feltalálásától azoknak az összefüggéseknek a céltudatos szabályozásához és belátó uralásához halad előre, amelyek ezen feltalált egyes jelenségek között hatnak” (i. m.).

Mannheim definíciója a „világ”-ról szintén ehhez a modellhez illeszkedik: A világ „a különös történetet valóban hordozó, többdimenziós összefüggések interdependenciája.” (I. m. 120.) Vagy: „A következő társadalmi fok embere” mindinkább olyan módszerekért fáradozik majd, melyek adekvátak lesznek, ha „a pusztán egymás mellett absztrakt módon konstruált eseményszakaszok többé már nem funkcionálnak” (i. m. 121). Közeleli célok, egyedi tárgyak, egyedi összefüggések helyett a társadalom elkezd „a maga teljességét tudatosan előállítani” (i. m. 125, 128). „A tervezés a történelmileg keletkezett és ránk hagyományozott társadalom átépítésének aktusa egy mind tökéletesebben emberek által szabályozott egységgé.” (i. m. 152.) Mannheim azt is látja, hogy az embert a tervezés érdekében át kell formálni, és három – tehát itt is egy triadikus minta – újabb, a tervezés szempontjából jelentős tudománnyal foglalkozik, nevezetesen a pragmatizmussal, behaviorizmussal és mélylélektannal (i. m. XII, 167–197).

E munka alapján Mannheim az egészre irányuló társadalmi cselekvésként és gondolkodásként felfogott *tervezés* következetes szószólójaként jellemezhető. Így tekintve *fő intenciója kettős*. *Először* is – a keblében lakozó két léleknek, a társadalomtudósé-
nak és a filozófusé-
nak megfelelően – számára a világfejlődés részben a mind nagyobb,

⁷ Kiemelés az eredetiben.

mind interdependensebb reális teljességek, részben ezt a mind komplexebb teljességet felfogni és szabályozni tudó és kötelező gondolkodás és cselekvés világfejlődése.

Másodszor Mannheimnek szándékában áll azt megmutatni, hogy az egészre irányuló tervezés elvárt társadalmának is jelenre vonatkoztatott küldetése van: a tudomány eszközrendszerével szembeszállni a laissez-faire-liberalizmus, a tömegdemokrácia és a diktatúra társadalmi negativitásaival.

Ami végezetül a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*ban lévő triadikus szerkezetekre való összpontosítás értelmét és értékét illeti, úgy az itt máshol rejlik, mint az *Ideologie und Utopie*-ban. Amíg az *Ideologie und Utopie*ban az olvasó egy látens triadikus gondolati építmény harmadik elemét *fedezhette fel*, úgy itt maga Mannheim vázolt fel egy lineáris-evolutív triádöt és ezzel egy másik, eltérő szerkezetet. Ez a triád vörös fonalként vezeti végig az olvasót a komplikált művön, és hozzásegíti a munka jobb megértéséhez, ami e fonál nélkül bizonyára nem így lenne.

Mannheim egyébként a *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*szal a leg-többet mondta, amit a maga részéről egy válsággal teli, a maga egészében megragadott világ állapotáról és fejlődési esélyeiről és e válságból történő kilábalásról mondani lehetett. Késői művei ugyan további érdekes adalékokkal szolgálnak e válság diagnózisához, de nem képviselnek elvileg új alappozíciót.

Fordította Cs. Kiss Lajos

IRODALOM

- BALLA, Bálint 1990. Das Drei-Stadien-Denken, ein Grundmuster von Sozialtheorien, und seine Elemente bei Ferdinand Tönnies. In Schlüter, Carsten – Clausen, Lars: *Renaissance der Gemeinschaft?* Berlin: Duncker – Humblot.
- BALLA, Bálint 2002. Sozial- und Ideenordnung im Zeichen der Drei. In Balla, Bálint (Hrsg.): *Pitrim A. Sorokin*. Hamburg: Reinhold Krämer Verlag.
- BALLA, Bálint 2005. A hármas szám varázsa a szociológiában (Der Zahl 3 in der Soziologie). In Balla Bálint (szerk.): *Szociológia és kultúra*. Budapest: Magyar Szemle Könyvek.
- KARÁCSONY András 1995. *Bevezetés a tudásszociológiába*. Budapest: Osiris.
- KARÁDI, Éva – VEZÉR, Erzsébet (Hrsg.) 1985. *Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sontagskreis*. Frankfurt am Main: Sandler.
- MANNHEIM Károly 1918. *A lélek és kultúra*. Budapest: Benkő Gyula Könyvkereskedése.
- MANNHEIM Károly 1921. Heidelbergi levél. *Tűz*. (Az egyetemes kultúra magyar nyelvű folyóirata.) 41–50. Bratislava.
- MANNHEIM Károly 1922. Heidelbergi levelek. *Tűz*. (Az egyetemes kultúra magyar nyelvű folyóirata.) 91–95. Bratislava.
- MANNHEIM, Karl 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Friedrich Cohen.
- MANNHEIM, Karl 1935. *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Leiden: Sijthoff.
- MANNHEIM, Karl 1951. *Freedom, Power and Democratic Planning*. (Ernest K. Bramstedt and Hans Gerth eds.) London: Routledge.
- MANNHEIM, Karl 1952. *Diagnose unserer Zeit*. Zürich – Wien – Konstanz: Europa Verlag.
- MANNHEIM, Karl 1984. *Konservativizmus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SPARSCHUH, Vera 2005. *Von Karl Mannheim zur DDR-Soziologie*. Hamburg: Reinhold Krämer Verlag.