

Cs. Kiss Lajos

Találkozások Mannheim Károlyal. Mannheim-recepció Magyarországon

Magyarországon Mannheim Károlynak, a tudásszociológia tudományos¹ megalapítójának életművével és személyével kapcsolatos nyilvános tudományos érdeklődést – amint az a tudásszociológia magyar recepciójának² történetében igen jól nyomon követhető – először csak a XX. század nyolcvanas éveiben, s kiváltképp a rendszer-változás korszakában lehetett elméletileg-gyakorlatilag igazolni, megalapozni és elismerni. Ezen a tényálláson azonban semmi sem magától értetődő, ezért óhatatlanul felvetődnek a következő kérdések: Mindenekelőtt mit is jelent a mannheimi életmű recepciójára támasztott igény elméleti-gyakorlati igazolása, megalapozása és elismerése, illetve elismertetése?³ A magyar filozófiai-tudományos kultúrában vajon nor-

¹ Jóllehet Mannheim Károly pályafutását, különösen szellemi fejlődésének korábbi fázisaiban, ismeret- és tudományelméleti problémákat rendszerező módon tárgyaló filozófusként kezdte, szemben Max Schelerrel mégsem a filozófia, hanem a tudomány nézőpontjából tett kísérletet egy új diszciplína megindokolására és megalapítására. A tudásszociológia vállalkozása azon az 1920-as évek végére kikristályosodott meggyőződésén alapult, hogy az empirikus-normatív jellegű szellem-, kultúra- és társadalomtudományok a szociológiai megismerés médiumában fokozatosan alkalmasakká és képesekké váltak arra, hogy önreflexív módon feldolgozzák a modern társadalmak ontikus-ontológikus pluralizmusa tényszerűségének alaptapasztalatát.

² A tudásszociológia recepciója Magyarországon kezdetben egyet jelentett a mannheimi életmű recepciójával. Emellett persze figyelembe kell venni más recepció-történeteket is, így mindenekelőtt Max Weber megértő szociológiájának a befogadását, amely a hetvenes években döntően hozzájárult a magyar szociológia elméleti-gyakorlati újramegalapozásához. Az újramegalapozásnak e folyamatát részben az a filozófia vezette és egyúttal korlátozta, amely az egy-párt-állam-szocializmus totalis-autoritárius fázisában politikailag és ideológiailag fokozatosan desztalinizálódott és olyan nevekkel összekapcsolódva, mint Lukács György és Antonio Gramsci a „marxizmus reneszánszának” lobogója alatt jelent meg. A „marxizmus reneszánsza” a magyar filozófia és tudomány számára a szellemi felszabadulás lehetőségét jelentette, és képviselői bizonyos értelemben maguk is a tudományosság irányába haladtak. Ezen túlmenően itt még egy, talán szokatlan megjegyzést kell tennünk Carl Schmitt magyar recepciójával kapcsolatban, különös tekintettel a *Politische Theologie* és a *Der Begriff des Politischen* című írásaira, annál is inkább, mivel ezek a művek nemcsak elméleti kezdeményeket, hanem már a tudásszociológia egyik lehetséges változatának a kifejlesztését és demonstrációját is tartalmazzák. Ez a változat, amelyet Schmitt politikai jogtudományának nézőpontjából kiindulva fejlesztett ki, itt következő fejtegetéseink számára bizonyos módszertani jelentőséggel bír. Carl Schmitt magyar recepciójának történetéhez lásd Cs. Kiss 2002, 241–286; Cs. Kiss 2004, 7–145, valamint 415–437.

³ A Mannheim-recepcióval való megfelelően komplex bánásmód érdekében különbséget kell tenni az igazolás, megalapozás és elismerés fogalmi között, mégpedig a bennük intencionált problémavonatkozáshoz igazodva és kizárólag szigorúan művelési értelemben. Az *igazolás* (legitimáció) fogalma a tudományterület egzisztenciális-funkcionális autonómiájának a problémájára vonatkozik, amely a tudományos szabadság alapvető előfeltételét képezi. Mint Mannheim akkoriban – Carl Schmittet 1945-ben „válaszoló megjegyzésekre” készítő rádióelőadásában – mondta, a tudományos megismerés szabadsága „fundamentális kíváncsiságot” jelent, amely „minden más csoportot és minden másik személyt a maga másletében szeretne megérteni.” (SCHMITT 1950, 13.) Bármely recepciós vállalkozás kivitelezhetősége előfeltételezi a tudomány ezen autonómiájának és szabadságának a meglétét, illetve bizonyos fejlődési fokát, mivel csak ez teszi egyáltalán lehetővé. Az igazolás esetén mindenekelőtt gyakorlati indokokról van szó. A *megalapozás* fogalma a recipiált elméleti állomány emergencia-színvonalának problémájára vonatkozik, azaz a benne rejlő csatlakozóképeségre, melynek alapján a recepció által visszanyert, illetve újonnan elsajátított elmélet képes lehet a jelenkor teoretikus alapokról és a módszerről, a megalapozás „végső” lehetőségeiről folyó vitáiban és az empirikus kutatásokban részt venni. A megalapozás esetén mindenekelőtt „tisztán” teoretikus indítékokról van szó.

máltudományi magátólértetődőség volt-e egy ilyesfajta recepció s vállalkozás kivitelezése, és annak számít-e ma?

A viszontagságos magyarországi Mannheim-recepcióból jelen tanulmányban pusztán a recepció első szakaszát tárgyaljuk, amelyet a tudománytörténet meglehetősen elhanyagolt.⁴ Ehelyütt mindenestre utalnunk kell arra a közismert tényre, hogy Mannheim Károly személyét és művét recepciójának második fázisában, az 1950-es években nem egyszerűen csak lekicsinyelték és elutasították, hanem a racionalizmus totálisan-totalitáriusán értelmezett megmentése érdekében ideológiailag kíméletlenül „leleplezték”, és az ész ellenségeként szellemileg teljesen, azaz érvényességének minden dimenziójában – mondhatni gondolkodásának „noológiai síkján” – meg is semmisítették. Az ideológiai leleplezést és megsemmisítést, mint köztudott, Mannheim egykori mestere, szellemi útítársa és barátja, Lukács György hajtotta végre. A manheimi mű harmadik, elsősorban a tudomány által vezérelt recepció s fázisa Magyarországon csak a demokratikus fordulat előtt néhány évvel és magával a fordulattal kezdődött, amely még nem bontakozott ki teljesen és így egyáltalán nem tekinthető lezártnak sem.

A RECEPCIÓ KORSZAKAI

1918–1920-ban történt az első ellenséggé nyilvánítás. Mannheim a Tanácsköztársaság idején a budapesti egyetemen elfogadott egy professzortást a kommunista rezsimtől. Habár nem volt kommunista és nem is csatlakozott a Kommunista Párthoz, kommunistává vált Vasárnapi Körhöz tartozó barátaival való nyilvánvaló kapcsolatai a hatalom akkori birtokosai számára valószínűsíthették a kollaboráció gyanúját és ezzel a „kurzus” valóságos ellenségeként az általa megszemélyesített politikai fenyegetést.⁵ 1919 decemberében emigrált Bécsbe és onnan Németországba. Mannheim második, kényszerűen választott hazájában a kultúra- és tudásszociológiailag orientált önreflexió médiumában – s ezzel mintegy virtuálisan belépve a tudomány területén folyó konkurenciaharcba – kutatott a szellem új, számára is lakható otthona után.⁶ Mannheim és tudománya akkori sorskérdése a következőképpen fogalmazható meg: Mit jelenthet és mit kell hogy jelentsen „németnek lenni” szellemi értelemben egy olyan ember számára, aki lényege szerint az írásban és olvasásban, a művelődésben és tudásban létezik?

A második ellenséggé nyilvánítás Németországban történt a nemzetiszocialista egy-párt-állam abszolút uralma idején. Stigmatizált, abszolút fajellenségként Mannheimnek

Az *elismerés* fogalma a nyilvános recipiálóként fellépő tudományon belüli és kívüli publikum általi elfogadottság problémájára vonatkozik, amely a recipiált elméleti javakat saját szellemi hagyományának organikus részeként méltatja, gondolja és megőrzi. Az elismerés esetén, melynek indítékai az elméleten túl találhatók, a recepciót a tradícióképződés kontextusába állított és értelmezett problémaként kell vizsgálni.

⁴ Jelen tanulmány teljes változatában behatóan tárgyaljuk a recepció két másik – kommunista uralom alatti, illetve demokratikus fordulat utáni – szakaszát. Az egyes szakaszok elkülönítésének kritériumául Mannheim Károly valóságos és abszolút ellenséggé nyilvánításának a tényszerűsége, s ennek alapján a politikai fogalmának hermeneutikailag hasznosított értelmezése szolgál. (Vö. Cs. Kiss 2006)

⁵ A Vasárnapi Kör századfordulón játszott szellemi-politikai szerepének interpretációjához lásd részletesebben KETTLER 1967; KARÁDI–VEZÉR 1980; FELKAI 1999, 7–20.

⁶ Az első emigrációban a manheimi önreflexiót, amely a modernitás válsághelyzetében a szellem tulajdonképpen egzisztenciaformája után kutat, egyfajta tudásszociológiai jellegű egzisztencia-megvilágításként is jellemezhetjük. A kultúra- és tudásszociológia keletkezése szempontjából konstitutív jelentősége volt a személyiségfejlődésben feldolgozott egzisztenciális tapasztalatoknak, mint a történelmi-társadalmi álláshelykötöttség pluralitása és perspektivitása, a tudomány autonómiájának és szabadságának politika általi állandó fenyegetése, és magának a politikának a filozófiai-világnezeleti csábítása. Ehhez lásd behatóbban MANNHEIM 1996, 231–244; LOADER 2006.

fel kellett adnia kemény szellemi konkurenciaharcban elnyert szociológiai tanszékét Frankfurt am Mainban, és végérvényesen el kellett hagynia szellemi hazáját.⁷ Egész német egzisztenciájának elvesztésével a saját bőrén kellett sorsszerűen megtapasztalnia, hogyan is mennek a dolgok a politika „irracionális játékterében”, ha a belpolitikai ellentétek a harcoló pártok között egy államon belül oly mértékig kiéleződnek, hogy a politikai ellenfelek a saját speciális-totális ideológiáik abszolutizáló nézőpontjából egymást kölcsönösen valóságos és abszolút ellenségként kezelik.

A MAGYAR RECEPCIÓ ELSŐ FÁZISA

A magyar Mannheim-recepció első korszaka (1933–1947) valójában e második ellenséggyé nyilvánítás után kezdődött. Ironikus módon Mannheim első ízben akkor tért vissza Magyarországra, miután választott szellemi hazájából elűzték és Angliában ismét sikerrel kísérelte meg újra felépíteni tudományos pályafutását. Második emigrációja után, legalábbis a Mannheim-kutatás jelenlegi állása szerint, ez az utazás volt az első személyes találkozása Magyarországgal. Ebben az időben Mannheimet Magyarországon a német tudásszociológia tudományos alapítójaként tisztelték, akit ettől kezdve már recipiálni kellett. Annak ellenére, hogy alapjában véve német filozófusnak és tudósnak számított, a fordításokban keresztneve egészen a negyvenes évek közepéig – pontosabban 1952-ig – még „Károly” volt.⁸ Mannheim ezen első személyes találkozása Magyarországgal 1934 tavaszán jött létre, amikor Budapesten, egyidejűleg egy személyes és hivatalos meghívásnak engedve, a Cobden Szövetségben előadást tartott. Az *Értelem és szenvedély a mai társadalomban* című előadás a *Századokban* jelent meg.⁹

Habár ez nyilvánvalóan csak a véletlen műve lehetett, éppen ebben az évben jelent meg a magyar jogfilozófus, Horváth Barna első főműve német nyelven *Rechtssoziologie Probleme der Gesellschafts- und Geschichtslehre des Rechts* címmel (HORVÁTH 1934). Ez a könyv – amelyben Horváth Hans Kelsen tiszta jogtanával egész életében folytatott vitájának mintegy aktuális végeredményeként¹⁰ megkísérelte a jog szinoptikus-processzuális elméletét mint jogszociológiát megalapozni és kivitelezni – az elmélet-

⁷ Kétségbesése és csalódása, mint az a Mannheim-kutatásban közismert, majdhogynem megsemmisítő volt. Angliai emigrációs helyzetének leírásához lásd ZIFFUS 1988, 206–223; KETTLER–MEJA–STEHR 1989; FELKAI 1999, 18–21.

⁸ Emigrációja után magyar nyelven 1945-ben jelent meg első nagyobb tanulmánya (*Die Gegenwartsaufgabe der Soziologie*). Ebben a fordításban már nem fordították a nevét, és a fordító (József Zoltán) német professzorként méltatta, aki Max Weber tanítványaként voltaképpen csupán mestere tanítását fejlesztette tovább, s ezáltal a megismerésszociológia világszerte ismert képviselőjévé vált. (Vö. MANNHEIM 1945.)

⁹ MANNHEIM 1934. 1937-ben Mannheim két további tanulmányt közölt a *Szép Szóban* (MANNHEIM 1937a, 1937b). Az angol közgazdásról, Richard Cobdenről elnevezett Cobden-Szövetség 1922-ben jött létre. A szövetség folyóiratát, a *Századokat* 1934-ben alapították meg az európai totalitárius diktatúrákkal szembeni szellemi ellenállás támogatása érdekében. A *Századok*, amelyben minden világnézet és minden nem sovíniszta-nacionalista vagy demagóg politikai álláspont helyet kapott, 1939-ig létezett. A kutatás jelenlegi állása szerint azonban csak feltételezni lehet, hogy Mannheim hazatérése összefüggésben állt a folyóirat megalapításával. A Magyarországgal való második személyes találkozására 1937 őszén került sor, amikor Zengőváronyban Fülepe Lajost is meglátogatta. E találkozás életrajzi adataihoz lásd GÁBOR 1996, 322–323. Mannheim magyar fogadtatásához lásd KÁLDOR 1930, 152–153; BIBÓ 1943, 454–474.

¹⁰ Ezen a ponton szükséges megjegyezni, hogy a jogelmélet ilyen jellegű szociológiai megalapozása, és persze sok vonatkozásban Horváth egész életműve, lényegében egy Kelsennel folytatott monumentális diskurzusnak tekinthető. Erről azonban Kelsen, legalábbis elméletileg, azaz tiszta jogtani elméletkonstrukciójának nézőpontjából, egyáltalán nem vett tudomást, még egy lábjegyzet-hivatkozás erejéig sem. Ehhez lásd részletesebben Cs. KISS 2001, 569–611.

alkotás döntő pontjain konstruktív utalásokat tartalmaz Mannheim tudásszociológiai vállalkozására.¹¹ Ezen túlmenően még hozzá kell fűznünk, hogy a tudásszociológia Horváth munkásságának problémahorizontján, az életmű különböző fejlődési fázisaiban mindig is jelen volt. Megítélésem szerint a konkrét utalásokkal és a tudásszociológiai problematika jelenlétével egyértelműen bizonyítható, hogy a jogelmélet megalapozásának e típusa milyen sokat köszönhet a tudásszociológiai kérdésfeltevésnek. Ennek alapján az elkövetkezőkben arra teszünk kísérletet, hogy Horváth tudásszociológiára való utalásait a szinoptikus jogtan elméletkonstrukciójának menetéhez igazodva rövidített formában, de mégis rendszerező módon tárgyaljuk.

A JOGTAN SZOCIOLOGIZÁLÁSÁRA IRÁNYULÓ ELKERÜLHETETLEN TENDENCIA

Horváth számára Kelsen tiszta jogtana jelenti a jogelmélet szociologizálása számára kiindulópontként szolgáló paradigmát.¹² Horváth interpretációjában Kelsen a tiszta jogtant – anélkül, hogy ennek tudatában lett volna, és függetlenül attól, hogy egyfelől a szociológiát mint kauzális-explikatív természettudományt szigorúan elutasította és kizárta a jogfogalom meghatározásából, másfelől a társadalmat és államot mint normát, mint ideális képződményt fogta fel – eleve jogszociológiaként konstruálta meg. Ezért a tiszta jogtan a következő okok, illetve megfontolások alapján jogszociológia: (a) a jogot és államot a társadalom részének tekinti; (b) az „alpnorma” fogalmának jelentéselemzése nyilvánvalóvá teszi, hogy a jogtudományi fogalomképzés az empirikus tartalomnak a jogi fogalmak jelentéskonstrukciójából történő teljes kizárásával csak a formális általánosságot érheti el, a transzcendentális általánosságot azonban nem. Ezeket a fogalmakat ugyan formálisan képzik, azonban a jognak mint a jogmegismerés tárgyának az aspektusstruktúrája felől tekintve a tartalom kizárása még nem jelenti azt, hogy az elvonatkoztatással és általánosítással szükségképpen transzcendentálissá is válnak.¹³ Minden egyáltalán lehetséges jogtan formális fogalmaival csak a jogtapasztalat, de nem a világtapasztalat lehetőségfeltételeit lehet meghatározni. Ebből az következik, hogy a tiszta jogtan formális fogalmai – amelyeknek, mint Kelsen mondja, a pozitív, tartalmilag nem korlátozott és tetszőlegesen változható jog feltételeit kell interpretatív módon leírniuk – csupán korlátozottan, kizárólag a transzcen-

¹¹ Az utalások Mannheim *Historismus és Wissenssoziologie* című tanulmányaira, valamint az *Ideologie und Utopia* Horváth főművének következő helyein található: először a jogszociológia közvetlen pozitív (§ 2; § 3; § 4) és negatív (§ 6; § 13) előfeltevéseinek tárgyalásánál; másodsor a jogszociológia előfeltevéseinek, tárgyának, módszerének és tudományelméleti helymeghatározásának a kifejtésénél; harmadszor a 4. fejezetben, amelynek Horváth a *Tudás és jog* címet adta (vö. HORVÁTH 1934, 3–14, 25–31).

¹² A teljesség kedvéért ehhez az állításhoz még hozzá kell fűzni, hogy a szinoptikus jogszociológia keletkezése szempontjából Fritz Sander és Hans Kelsen vitája döntő jelentőségű volt. Ebben a vitában ugyanis Horváth számára szerkezetileg világosan megkülönböztethetővé és egymástól elválaszthatóvá vált a *tiszta* jogtan és a *tiszta* jogszociológia teoretikus perspektívája. Míg a *tiszta* jogtan a normallogikailag elemzett objektív értelem kontextusában a norma (Sollen) alapfogalmára, addig a *tiszta* jogszociológia az eidetikusan leírt és objektívált szubjektív értelem kontextusában az intencionalitás tiszta pszichikai-szellemi tapasztalatból (a tudat intencionális vonatkozási mozzanataiból) nyert alapfogalmára építi fel a maga fogalomrendszerét. Horváth önéletrajzában is tudósított a jogtan tisztaságával kapcsolatos vitáról és nyomatékosan hangsúlyozta annak meghatározó jelentőségét a szinoptikus jogelmélet kiindulópontja megfogalmazásának szempontjából. (Lásd HORVÁTH 1993; HORVÁTH 1934; HORVÁTH 2004; Kelsen és Sander vitájához lásd PAULSEN 1988.)

¹³ A társadalmi cselekvést szabályozó jog – amely az egyre inkább intézményesülő eljáráson keresztül funkcionál – a társadalom és kultúra részeként vagy aspektusaként létezik és érvényes. Ennek következtében a jogtan fogalmait és gondolkodási modelljeit – melyekkel saját aspektusszerkezetét felépíti, hogy tárgyát megfigyelhesse és leírhasse – nem lehet a világtapasztalás mint olyan lehetőségfeltételeiként felfogni.

dentális szociológia értelmében rendelkezhetnének a transzcendentális tulajdonságával.¹⁴ Az alpnorma fogalmával, amellyel Kelsen a jogot a nemjogtól a társadalmon és kultúrán belül elváasztja és a jogtudományi megismerés tárgyaként meghatározza, nem birtokolja az a priori transzcendentális alapfogalom státusát;¹⁵ legfeljebb transzcendentális-szociológiai fogalom, melynek alapján a társadalmi-szociális világ összefüggései objektív érvényes jogként ragadhatók meg. (c) Kritikai jogpozitivizmusának a transzcendentálogikai természetjoggal történő azonosításában a módszertisztaság álláspontja jut kifejezésre, mely szerint a lét és kellés autonóm és öntörvényű szférái funkcionálisan egyenrangúak, közvetíthetlenné és felcserélhetlenné. Az alpnormának nem feladata a jog fokozati felépülésén belül a létet kelléssé alakítani. A jogi valóság sohasem változik át jogi normává és fordítva. Ennek következtében a jog a tiszta jogtan nézőpontjából – amelyet Kelsen szerint egyáltalán a jogtudomány és a jog aspektusszerkezetének paradigmatiszta rekonstrukciójaként kell felfogni – csak a tényállás és a jogi norma szinopszisének módján létezik.¹⁶

A TRANSCENDENTÁLIS, ILLETVE TISZTA JOGSZOCIOLÓGIÁTÓL A JOG SZINOPTIKUS SZOCIOLÓGIÁJÁHOZ

Ezen a ponton Horváth egyfelől a jogi valóság és tényállás, másfelől a jogi norma és jogi érték fogalmi megkülönböztetésével korigálta a kelsenit felfogást és radikalizálta a módszertisztaság tézisének. A tiszta jogtan maga is jogszociológia és azzá válik, amennyiben a természet (*lét* mint valóság és tényállás azonossága) és szellem/normativitás (*kellés* mint norma és érték azonossága) transzcendentálogikailag interpretált megkülönböztetését módszertanilag átvezetik a szinoptikus látásba, amely a jog valóban funkcionális értelmezését teszi lehetővé. „E hozzárendelési sémában kizárólag a norma és a természet tisztán logikai formája transzcendentális, tehát olyan valami, ami a jog szempontjából nem specifikus. *Ellenben az, ami specifikus, vagyis a hozzárendelés különös sémája, nem transzcendentális, hanem csak szinoptikus.* A logikai kellforma és létforma kölcsönös funkcionalitását lehet ugyan transzcendentálisnak nevezni, de a jogi érték és a jogi valóság specifikus egymáshozrendelését nem. Ez ugyanis a tapasztalatot nem feltételezi, hanem előfeltételezi. Ez a tapasztalat a jog társadalmiságának történelmi tapasztalata. A joglogika mint normalogika nem transzcendentálogika, hanem társadalom- vagy történelemlogika.” (HORVÁTH 1934, 91.) A transzcendentális szociológiaiaként megértett tiszta jogtannak így módon a jog szinoptikus szociológiájává kell

¹⁴ A fogalmak formális és *transzcendentális* általánosságát szigorúan megkülönböztető Horváth szerint a transzcendentális értelemben általános fogalmaknak teljesen a priorinak és tisztának, azaz minden tapasztalattól mentesnek kell lenniük. Ezzel szemben a *formális* értelemben általános fogalmak és jogi ismeretek – habár maga a jog fogalma nem tapasztalható meg sem a jogi életben, sem a jogtudomány által – szükségképpen empirikusak, amennyiben egyáltalán csak általuk teremthetők meg a jogra vonatkoztatott teoretikus és praktikus cselekvések orientációs- és igazolási feltételei. A jogot a nemjogtól egyfelől a társadalmi világ tapasztalati terén és elváráshorizontján belül ilyen általános fogalmak segítségével lehet és kell elválasztani, másfelől a jogot az így nyert megkülönböztetés alapján lehet és kell a maga öntörvényűségében értelmezően megérteni. A jogtan csak akkor transzcendentálisan megalapozott, ha a társadalmiság és normativitás azonosságának közvetlen előfeltételéből indulnak ki és feltételezik, hogy a jog (norma/kellés) fogalmával megragadható és meghatározható a szellemként felfogott szocialitás lényege. Kelsen csak ebben a transzcendentális-szociológiai értelemben akarhatta és tudta állítani, hogy a szociális mint szellemi a normatívval, a társadalmi rend mint állam a jog normatív kényszerrendjével azonos.

¹⁵ Ez érvényes a tiszta jogtan többi tisztán jogászai fogalmára is, melyeknek a pozitív, tartalmilag korlátlan, tetszőlegesen változtatható jog megismerési feltételeit kell képezniük.

¹⁶ Ehhez lásd részletesebben HORVÁTH 1934, 32, 91.

átváltoznia, és ezzel az önreflexív jogi megismerés antropológiai előfeltevése meghatározásának problémáját is át kell helyezni a transzcendentális szubjektivitás síkjáról a szubjektivitás szinoptikus értelmezésének a síkjára.

A JOG IDEOLÓGIA ÉS UTÓPIA

A jog nem áll sem tiszta természetből (tények), sem tiszta normából (értékek), de nem fogható fel valamiféle harmadik tárgyként sem. Ennek megfelelően a jogtudományi megismerésben a jogot nem lehet ismerettárgyként, hanem csak „puszta gondolati képződményként” létrehozni, amely valójában önmagában véve nem fordul elő sem a joggyakorlatban, sem a jogi normativításban. A jog csak a szinoptikus szemléletben, azaz a jogászok és jogtudósok együttlátásának tiszta aktusában lehet adva, a lét kelléshez, illetve a kellés léthez történő kölcsönös és szakadatlan hozzárendelésének módján. Ennek következtében a jogelmélet nem fogható fel sem tiszta jogtanaként (mint Kelsen állítja), sem tiszta jogszociológiaként (mint Sander állítja), hanem csak a jog sajátos fajtájú szociológiájaként, amely a szinopszissal mint tiszta gondolati módszerrel dolgozik és önmagát konstruálja.¹⁷ A jog és a jogtudományi megismerés szinoptikus önkonstitúciójának ezen alapvető módszertani belátása alapján, amelyet a jogtudomány szellemtörténeti helyzetének az elemzésével is alátámasztott, Horváth a következő eredményre jut: a jog, amelyet – a jogtudomány aspektusstruktúrája felől tekintve – önmagát szinoptikusan konstituáló értelemképződményként, objektívt

¹⁷ „A jogszociológia módszere ekképpen pusztán a *természettudományi és a normatudományi módszer alkalmazásának speciális technikája*, amely e két módszer működtetésének egymásra vonatkozó megfigyelésében konstituálódik. A jogszociológia módszere ily módon a lét és kellés funkcionális látásának módszere, röviden: a *módszerek módszere*. Nem terjeszti ki a megismerést, nem hódítja meg az alogikus új területét a logikai megismerés számára, hanem csupán abban segít, hogy a már tárgyilag meghódítottat, az öntörvényűségében felismert – saját öntörvényűségének álláspontjáról tekintve: önkényes – gondolati kombinációk, egymásra vonatkoztatás révén, gyakorlati alkalmazhatóságában világítsa meg. A jogszociológia módszere a tárgyias széttagolása és a heterogén tárgyi elemek egyesítése révén kíván megragadni egy olyan gondolati képződményt, amely az erre irányított látás által és csak benne él. Nem áll a megismerés útjában, hanem csupán a gondolkodás *előtt lebeg*.” (I. m. 62.) A jogtan mint jogszociológia csak a szinopszis révén képes eleget tenni a módszertisztaság posztulátumának, csak ezáltal tudja a léte és a kellést módszertisztán leképezni és a pozitív jogot saját szerkezeti felépülésében megismerni anélkül, hogy szinkretikusan vagy dialektikusan kellene eljárnia. A szinoptikus-funkcionális szemléletmód azonban a jogtudománynak nem pusztán specifikus módszere, amelyet minden jogtan eleve tartalmaz, nem pusztán a jog konstitúciós módjának önreflexív leírása, hanem egyúttal az értelemmegértő, nem természettudományi szociológia mint társadalomtan univerzális módszere, s így a hermeneutika egyik módszertani változata is, amely éppen ezért lehetővé teszi a szocialitás konstitúciójának önreflexív leírását is. A jogszociológia tudományelméleti helymeghatározásának összefüggésében Horváth abból a feltételezésből indul ki, hogy a társadalom és kultúra szociológiai megismerésénél éppen úgy a szinoptikus módszert kell alapul venni, mert minden – objektívt értelemképződményekből mint részekből vagy aspektusokból felépülő – társadalom és kultúra lényegi szerkezete szerint ugyancsak természetből (tények) és normából (érték) áll, s önmagát az eljárás révén szinoptikusan konstituálja és szabályozza. Az eljárás a jog- és társadalomtan tisztán tárgyra vonatkoztatott alapfogalmaként hasonlóképpen szinoptikusan konstituálódik azáltal, hogy az előre meghatározott magatartás mint absztrakt viselkedési minta (kellés/érték) és egy valóságos cselekvés (lét/tény) között gondolatilag-kommunikatív előállított kapcsolatot fejez ki és azt a fogalom paradox jelentéstartalmaként stabilizálja. Horváth szerint az eljárás a jog legközvetlenebb alapját képezi és részben maga a jog. A szociológia a maga teljességében vizsgálja a társadalom átfogó összefüggéseit, illetve részeinek és aspektusstruktúráinak lehetséges konfigurációit, amelyek egyfelől a társadalmi objektivációk (gazdaság, harc, hatalom, tudás, eljárás) különös aspektusainak különböző konfigurációiból, másfelől a kulturális értékszférákból állnak. Ezzel szemben a jogszociológia csak a jogot tárgyalja, amely ezeknek az aspektuskonfigurációknak a metszéspontján áll. Minderre tekintettel a jog jogtudományi megismerése önreflexivitásának lehetőségfeltételeit a két alapfogalom – szinopszis mint *módszerre* vonatkoztatott és az eljárás mint *tárgyra* vonatkoztatott alapfogalom – cirkuláris összekapcsolása biztosítja.

értelemösszefüggésként kell szemlélni, lényege szerint ideológia és utópia.¹⁸ De ha ez a végkövetkeztetés „helyes”, akkor minden jogelmélet szükségképpen tudásszociológiai önreflexióra szorul.

Ez a végeredmény egyértelműen arra utal, hogy a szinoptikus jogtan mint jogszociológia születésénél a tudásszociológia is meghatározó módon közreműködött. Horváth e jelentőség tudatában hangsúlyozza, hogy szinoptikusan-processzuálisan elgondolt jogszociológiája sem nem spekulatív, sem nem materialista, és nem tartozik a szociologizmushoz sem, hanem lényegét tekintve a jog tudásszociológiája: „A tudásszociológiától azért vár sokat, mert számára is minden tudás létkötött, léthelyzetben perspektivikusan lehorgonyzott, de maga a szociológiai léthelyzet csak »érvényességi vonakozásokban« kel »életre«. Amennyiben a számunkra megpillantható kellés a lét funkciója, úgy a lét is csak a kellérvényesség funkciója. S ahogyan az általunk elérhető tudás a szociológiai léthelyzet funkciója, úgy ez utóbbi sem pusztán magánvalóan áll fenn, hanem az igazság, és ezt az igazságot számunkra megragadó tudás funkciója. A szinoptikus jogszociológiának ragaszkodnia kell ehhez a kölcsönösséghez.” (HORVÁTH 1934, 95.) Nos, ebből az idézetből kiderül, hogy itt nem pusztán alkalmazhatóságról vagy értékesíthetőségről, nemcsak a tudásszociológiai kérdésfeltevésnek a jogtani elméletképzésbe történő bevonásáról van szó, hanem ezen túlmenően egy korrekció megvalósításáról is. Ha közelebbről megvizsgáljuk Horváth érvelését, akkor ki fog derülni, hogy ez a korrekció tulajdonképpen a tudás alternatív elmélete kidolgozásának a kezdeményét is magában rejti, vagy még ennél is többet: itt valójában magának a tudásszociológiának a jogtudomány aspektusstruktúrájából kiindulva konstruált változatáról van szó.¹⁹ Erre tekintettel összefoglalóan megállapítható, hogy Mannheim Károly tudásszociológiája a szinoptikus-processzuális jogtan három problématerületét illetően meghatározó szerepet játszott, amely két alaptézis és három további tézis segítségével a következőképpen ábrázolható.

Első alaptézis: A historizmus kihívására a szinopsis a helyes módszertani válasz. A jog mint a társadalom része és aspektusa a maga lényegszerű történelmisége és változhatósága alapján nem azonosítható sem a természettel, sem a normával.²⁰ Mivel a jog fenomenológiailag adott téridőbelisége is csak a saját történelmiségéből kiindulva gondolható el megfelelőképpen, így fel kell deríteni egy olyan álláshelyet a hozzá tartozó

¹⁸ Ezt a tényállást másként kifejezve: az ideológikus és utópikus a jog és a jogi megismerés csak szinoptikusan megragadható önfelepülésében rejlik. Ehhez részletesebben lásd alább a második alaptézist és különösen ennek harmadik tézisének.

¹⁹ Ez a változat természetesen eltér Mannheim pozíciójától, aki következetesen elutasítja a újkantiánus érvényességfilozófiai előfeltevések minden fajtáját a lét (valóság/tény) és kellés (norma/érték) alapmegkülönböztetésével együtt, és ezek „teoretikus álláshelyére” az értelemfogalmat teszi. Mannheim kérdésfeltevésében az értelemkonstitúció tisztán ontikus-ontológikus problémaként fogalmazódik meg azzal, hogy a tudásszociológiai értelemfogalmat a szocialitás ontológiájaként felfogott általános társadalomelmélet ontikusan – elmélet előtti módon a konjunktív tudás közegében – és ontologikusan – elméletileg a kommunikatív tudás közegében – meghatározott perspektívájának (aspektusszerkezetének) alapul vételével definiálja, azaz a tisztán ontológiailag értelmezett értelemföldrajzából kiindulva. Ennek alapján törekszik arra, hogy a lét és létező szokásos filozófiai megkülönböztetéseit a tudásszociológiai orientált kritizmus médiumában tudományosan semlegesítse. Mannheim tehát a filozófia és szociológia között a lét nyilvános értelmezéséért folyó szellemi konkurenciaharc „irracionális játékerében” arra tett kísérletet, hogy a modernitás minden filozófiai irányzatának ontológiai önértelmezését saját meghaladhatatlan partikularitásuk helyes megvilágításába helyezze és ezáltal mindenkorai léthelyzetük által előzetesen meghatározott határaik mögé visszautalja. Ebben az értelemben válik alapvetővé Mannheim tudásszociológiája számára az ontikusan-ontologikusan meghatározott értelemfogalom, amely bizonyos megszorításokkal interpretálható a szubjektív és objektív értelem szinoptikus-szintetikus konstrukciójaként is. (Vö. MANNHEIM 1978, V. fejezet, különösen 245–263; Cs. Kiss 2003, 158–247.)

²⁰ Vö. HORVÁTH 1934, § 18; A jogszociológia közvetlen előfeltevései a jog szocialitása, történelmisége, téridőbelisége, változhatósága.

perspektívákkal együtt, ahonnan a jognak ez a történelmisége, téridőbelisége és változhatósága láthatóvá válik és fogalmilag is reflektálható. A jogtudomány számára ezek a perspektívák mindenekelőtt a jog társadalmiságban rejlő időbeliségében, a szinopszisban és eljárásban mint ezek specifikus álláshelyében adóttak. Horváth meg volt arról győződve, hogy a jogtan csak a szinopszis (eljárás) segítségével képes a historizmus kihívására helyesen válaszolni, anélkül, hogy eközben fel kellene adni alapbeállítottságát és ezzel végső konstitutív-regulatív megkülönböztetéseit. E módszertanilag döntő ponton Horváth Mannheim Károly *Historismus*-tanulmányára hivatkozik.²¹

Második alaptézis: A jogszociológia a jog tudásszociológiája. Horváth a *Rechtssociologie* negyedik fejezetében (Tudás és jog) vállalkozik arra, hogy az általa egyedül lehetségesként ajánlott²² „módszertiszta” funkcionális értelmezés keretében kifejtse a tudás elméletét, amelynek referenciája a jogról, illetve a jog racionalizációjáról való tudás. A tudásnak ezt a tisztán funkcionális értelmezését azonban nem szabad pusztán a manheimi álláspont elméletképző alkalmazásának tekinteni, mivel itt sor kerül Mannheim tudásszociológiájának lényegi kiigazítására is. A Mannheim-recepció hermeneutikai változatainak helyes besorolása érdekében tehát feltétlenül figyelmet

²¹ Horváth historizmusértelmezése illusztratív módon a következőképpen foglalható össze: A szinoptikus aktusban, mint korábban kifejtettük, a természet (lét/valóság) és norma (kellés/érték) egyszerre, a maguk egyidejűségében tárgyyszerűen – azaz okságilag (természettudomány) és normatíve (normatudományi) megragadott objektumokként – nem lehetnek adóttak. A szinopszisban vagy a szinopszis által a maguk kölcsönös-egymásra-vonatkoztatottságában csak a kettő kapcsolata, tehát maga a megkülönböztetés ragadható meg tiszta gondolati képződményként funkcionálisan, de nem tárgykonstituáló módon. A joggyakorlatban és a teoretikus jogmegismerésben a szinoptikus aktus struktúráját funkcionálisan analóg módon kell tudni elgondolni. Mivel a szinopszis tisztán gondolati-kommunikatív aktusa mint hozzárendelési folyamat az eljárásban, azaz az időben vagy az idő által ténylegesen megtörténik, a historicitás problémáját nyilvánvalóan nem lehet elkerülni. Éppen ezért sürgetően vetődik fel a kérdés: hogyan lehet a szinoptikus aktus kikerülhetetlen időiségét a *generalizáló* jogszociológiai megismerésben megragadni és egyúttal saját metodológiai előfeltevésének elemeként elgondolni és tételezni? A jogszociológia hogyan tud választ adni a jog pozitívitásának (azaz a tárgy önreflexivitásának), illetve saját megalapozásának (azaz a megismerés önreflexivitásának) „logikájában” rejlő történelmiség provokációjára anélkül, hogy ezzel individualizáló történelemírássá (Rechtshistorie) vagy történelmietlen természetjogtanná (Rechtshistorismus) válna? Amennyiben a jogszociológia a historizmus radikalitásának és elkerülhetetlen öntranszcendálásának téziseit egyszerre előfeltételezi, akkor a jogi megismerés közvetlen pozitív előfeltételei (a jog történelmisége/téridőbelisége/változhatósága) mellett a jog és történelem nemazonosságát (mint közvetlen negatív előfeltételt) is fel kell tételezni ahhoz, hogy a generalizáló megismerést – amelynek „egyidejűleg” történelminek és szociológiaiainak kell lennie – meg tudja alapozni. A jogszociológia csak ebben az esetben veheti megfelelően számításba tárgya és önmaga eredendő történelmiségét, csak így lesz képes a történelemtudományi és a szociológiai megismerés perspektíváit egyesíteni anélkül, hogy individualizáló módon eljáró történelemírássá válna. Ennek következtében a jog történelmiségét a történelemelmélet szempontjából és egyúttal az általánosság síkján lehet tematizálni. „A történelemelmélet – írja Horváth – szintén az *általánosat* akarja a történelemről megállapítani. Még ha konzekvensen is ragaszkodik a mindent átfogó történelmi változás elvéhez, akkor szintén valami általánosat állít a történelemről, nem individualizálóan értelmez, hanem generalizáló módon magyaráz. Ez tehát az értelme annak a kijelentésnek, hogy a historizmus transzcendálja önmagát. Ha az abszolút egyszerség a történelem törvénye, úgy ez mindazonáltal a történelem általános törvénye. Egészen más dolog az egyszerit individualizálóan megérteni, mint a történelem egyszerségét generalizáló módon magyarázni. Ezzel az állítással az egyszeri az elgondolható legáltalánosabbá válik. Az abszolútnak az egyszeribe való eme áthelyezése – amelyet Mannheim azon troeltsch-i követelés végső értelmének tart, hogy a történelmet a történelem által haladjuk meg – megoldja a jog és a saját történelmisége közötti feszültséget is.” (Uo. 13.) Azonban ehhez hozzá kell még fűznünk, hogy a történelem és jog azonosságának és nemazonosságának tézise „egyidejűleg” csak a szinopszisban gondolható el, és hogy csak a szinoptikus szemlélet közegében lehet belebocsátkozni a jog historizálásának és dehistorizálásának paradoxonjába. A szinopszis révén – amely éppen úgy felfogható a modernitásban lehetővé vált paradoxonoktól mentesítés látásmódjaként és módszereként is – a jogtudományi historizmus egyszerre ápolható és korlátozható, s a jogtudományi megismerésben biztosítható.

²² A gondolkodás és megismerés paradoxonoktól való mentesítésének szempontjából Horváth, mint azt a jog racionalizációjával kapcsolatban fejtegetéseknél látni fogjuk, a szinoptikus látás által lehetővé tett tiszta funkcionális értelmezést tartja a leginkább célra vezető és racionális módszertani eljárásnak.

kell szentelni ennek a korrekciónak, ami szükségessé teszi négy további, a tudás tisztán funkcionális értelmezésével kapcsolatos tézis rövid kifejtését.

(a) *Minden tudás szinoptikusan konstituálódik.* A tudás szinoptikus konstitúció-módjának szerkezete leegyszerűsítve a következőképpen ábrázolható: a világ mint valami a maga legeredendőbb közvetlenségében az élményben jelenik meg, azaz a világ mint objektum csak „akaratilag és érzelmileg hangsúlyozott élményaktusok” révén, az aktus és az aktualizált tárgy megkülönböztetésében adott. A világot mint átéltet fogalmilag tiszta – a világi alapmegkülönböztetések (természet/szellem=normativitás; lét/kellés; valóság/érték) szinoptikus aspektusából kiindulva végrehajtott – gondolati aktusok segítségével dolgozzák fel, és a társadalmi objektivációkat (gazdaság, harc, hatalom, eljárás) felépítő emberi magatartások (cselekvési aktusok)²³ aktualizálják, illetve reaktualizálják. Ebből bizonyos magától értetődőséggént következik – persze csak akkor, ha nem hagyják figyelmen kívül az e tényállásból eredő konzekvenciákat –, hogy a társadalmi-történelmi világ a tudás minden létező és egyáltalán lehetséges fajtájában csak megkülönböztetésként, és nem azonosságként élhető át és gondolható el, csak az elsődleges differenciatapasztalaton átszűrve kommunikálható és alkalmazható. A szinoptikusan előállított tudás mint társadalmi objektiváció, hangsúlyozza Horváth, „egy olyan közbülső közvetítő elemet képez, amely egyfelől képes ugyan a gazdaság, a harc, a hatalom (és az eljárás is: Cs. K. L.) teljesítményét csorbítani, közbenső helyzetéből adódóan elhajlítani és leárnyékolni, másfelől azonban szükségképpen közvetíti is őket.” (I.m. 243.)

(b) *Minden tudás tisztán „álláshelykötött”, de nem „létkötött”.* A két álláspont közötti különbség leginkább világosan ezen a ponton válik láthatóvá. A *Rechtssoziologie* kontextusában ugyanis „a tudás álláshelykötöttsége” kifejezésnek, illetve az általa jelölt problémakörnek kizárólag tiszta funkcionális értelmezése lehet, mert a társadalmon és kultúrán²⁴ belül egy „álláshelyhez”, legyen az bármilyen fajta, csak a léthelyzetre és érvényességszférára való egyenértékű-kölcsönös utalások rendelkeznek hozzá, és el kell fogadni azt az előfeltevést, hogy valamely álláshely szociológiai meghatározása csak ilyen funkcionálisan ekvivalens és cirkuláris utalásokat tartalmazhat. Ennek alapján az „álláshelykötöttség” meghatározásával egyfelől „pusztán” a tudás szinoptikus konstitúció-módját, másfelől az egyes társadalmi objektivációk teljesítményeinek funkcionális összhangját lehet láthatóvá tenni és fogalmilag kifejezni.²⁵ Erre a tényállásra tekintettel értelmezhetők a következő mondatok helyesen: „A tudás léthelyzethez kötöttsége maga gondoskodik arról, hogy hatása ne járhasson teljesen inadek-

²³ Horváth az „emberi magatartás” e fogalmát Max Weber megértő szociológiájának szellemében a társadalmi cselekvés fogalmára tekintettel, pontosabban azzal analóg módon határozza meg (vö. HORVÁTH 1934, 1).

²⁴ Horváth az érvényességszféra társadalmi megvalósulását a kultúra és művelődés fogalmaival írja le. Az örök értékek – mint a jó, a szép, az igaz, a szent – a kultúra és művelődés által pozitívalódnak. Az értékek hordozói mindenkor léthelyzetével a cselekvés révén tisztán funkcionálisan – de nem létszerűen – érintkezhetnek anélkül, hogy örökkévalóságukat el kellene veszíteniük.

²⁵ Ez az oka annak, hogy Horváth miért mondott le következetesen a „létkötöttség” kifejezés használatáról. Mert számára a tudás, a szinopsis aspektusstruktúrája felől szemlélve, egyaránt „össze »van« kötve” a létszférával (természet/valóság) és az érvényességszférával (norma/érték), természetesen a világ e két területének egyenértékű és kölcsönös funkcionális érintkezésének az értelmében. Ezzel szemben Mannheim, aki magát a tudásszociológiát a társadalmi lét fundamentálonológijaként („tudásszociológia mint a gondolkodás létkötöttségének az elmélete”) a filozófia, a szellem/kultúratudomány és szociológia metaelméletének a státusába akarta emelni, a „létkötöttség” és az „álláshelykötöttség” kifejezéseit egyformán és hasonló jelentésben használta. Amikor 1931-ben a tudásszociológia normáltudományi igazolásának és kutatási programjának tisztázása érdekében az „ideológia” félreértelmességek által igencsak „megterhelt” kifejezésének a helyére az „aspektusstruktúra” fogalmát helyezte, a következőket írta: „Tudásszociológiai használatban éppen a gondolkodás létkötött – vagy álláshelykötött – aspektusstruktúrájáról fogunk beszélni.” (MANNHEIM 1978, 229.)

vát következményekkel. Ennek pedig annál kisebb az esélye, minél inkább igaz, hogy a tudást a többi objektiváció eleve konstitutív módon tartalmazza. Ha a tudás adekvát, úgy tisztán közvetíti az objektiváció teljesítményét.” (HORVÁTH 1934, 243.) A tudás álláshelykötöttsége egyfelől a szinopszis aspektusszerkezetéhez való szükségszerű kötöttséget jelent, másfelől – azáltal, hogy a társadalmi objektivációk mint értelemképződmények önmagukat szinoptikusan építik fel – a társadalom és kultúra fennállása számára a funkcionális minimumot képezi. Nos, a tisztán funkcionális szemléletként megértett, illetve értelmezett szinopszis e háttére előtt lehet az ideológia és utópia problematikájának jogtudományi értelmezését helyes megvilágításba állítani. Ha az objektivációkban tartalmazott tudás inadekvát, akkor, hangsúlyozza Horváth, „vagy elleplezően” azaz ideológiaként, „vagy alakítóan”, azaz utópiaként „hat”. Az utópikus tudás mint „alakítás egyúttal a többi tényező általi fejlődésként jelenik meg.”²⁶

(c) *Az ideológia és utópia fogalmai, mint a szinopszis szerkezeti elemei és aspektusai, tiszta funkciófogalmak.* Ebből a téziszből az következik, hogy az „ideológia” és „utópia” fogalmainak segítségével a jogtudomány képes objektíven és tárgyyszerűen megfigyelni és leírni a jogfejlődés történelmi változását és a társadalmi objektivációk kölcsönös funkcionális teljesítményösszefüggését.²⁷

(d) *A jogszociológia mint tudásszociológia a jog fejlődésének és racionalizálódásának reflexív elmélete.* E tézis alapján a manheimi utópiagondolat és metodológia jogszociológiai-operacionális alkalmazása a jogfejlődésen igen jól vizsgálható és a helyességére tekintettel is ellenőrizhető. Horváth ugyanis abból a fejlődéstörténeti feltevésekből indul ki, mely szerint a kritikai jogtudat lehetősége csak a tradicionalizmust és a mágiát meghaladó jogi utópiák fejlődési fokán keletkezhetett, és hogy az utópikus tudat fokozatosan a „racionalizáció tudásformájává” alakult át. Mannheim metodológiai javaslatát követve, a versengő jogi utópiák „kölcsönös distanciálásának, relacionálásának és partikularizálásának” segítségével létrehozható egy kritikai, önreflexív jogtudat, „amely mozgósítja és dinamizálja a jogi utópiákat és ezáltal az utópikus jogtudatot öntranszcendáló változáshoz segíti.”²⁸ Ennek megfelelően a jog eljárás általi racionalizálódását hasonlóképpen szinoptikusan megragadható fenomenek kell tekinteni, melynek leírása képes a jogfejlődés irracionálisát (mágia és tradíció) és racionalitását (receptió és jogi utópia) egyidejűleg átfogni és értelmezően magyarázni. Éppen ebben rejlik a rejtélyes, amely minden racionalizálást és a racionalizálódás minden megfigyelését arra kényszeríti, hogy a racionális és irracionális

²⁶ „A létre és kellese, a természetre és normára, a többi objektiváció valóságára és értékére vonatkozó tudás annyiban bizonyul a szinoptikus képződmények kötőanyagának, amennyiben e tudás közvetítésével meg végbe a valóság és érték egymásra vonatkoztatott szelekciója. A lét és kellese tehát tudatosulásuk mértékében jut be a képződménybe. A normaalakok és okok a tudás számára való láthatóságuk határán belül határozzák meg a szinoptikus képződményt, de maga a láthatóság az alapok és – még ha nem is egészen adekvát – funkciója is egyben.” (Uo.)

²⁷ A szinoptikus jogszociológia utópia-értelmezésének kifejtéséhez részletesebben lásd HORVÁTH 1971, 101–135; Cs. Kiss 1997, 36–48.

²⁸ „A kritikai racionalizálás annyiban transzcendálja önmagát, amennyiben figyelembe veszi a racionalizáció határait. Belátja mindenfajta racionalizáció álláshelykötöttségét. Megpillantja a racionalitás kritériumainak relativitását, a racionalizációs folyamatok perspektivitását és transzformációját. Tudja, hogy nem adhatók meg a racionalitás abszolút kritériumai, mivel minden történelmi perspektíva csak egészen meghatározott részaspektusokat pillant meg irracionálisiként és racionálisiként. Tisztában van azzal, hogy a folyamat szükségszerűen transzformációnak van alávetve, s hogy a jog egyidejűleg racionalizálódik és irracionalizálódik. A kritikai racionalizálás a jog irracionálisát beépíti racionalizációs tervébe. [...] Önmagát transzcendálja, mert belátja, hogy a radikális racionalizálás magát a jogot semmisítené meg, a jog hanyatlását jelentené. A társadalmi látás irracionális álláshelykötöttségéből születte a jognak el kellene pusztulnia, ha tökéletesen racionalizálható lenne. [...] Ámde ha a jog ezzel az ideállal egybeesne, azaz tökéletesen racionalizálható lenne, akkor ugyancsak megsemmisülne.” (HORVÁTH 1934, 249–250.)

lis tételezése (Setzung) és a tételezéstől való mentesülése (Ent-Setzung) révén önmagát egyfelől paradoxszá tegye, másfelől megszabaduljon a paradoxontól. Az ily módon megalapozott kritikai racionalizmus – ez volt Horváth meggyőződése – lehet egyedül képes arra, hogy színopszis (eljárás) révén valóban reflexív tudást állítson elő tárgyáról és önmagáról. De mindez csupán annyit jelent, hogy a szinoptikus-processzuális jogszociológia, Mannheim Károly tudásszociológiájának köszönhetően, képessé tette magát arra, hogy önreferenciálisan mondhasson valamit a saját funkciójáról mint közvetítésről.

*

A recepció folyamatának megfigyelője számára tehát nem tűnhet véletlennek, hogy a jogszociológiai értelmezés, amely a tudásszociológiát tisztán a megalapozás (elméletkonstrukció) problémásikján tematizálta és az önreferencialításra igényt támasztó jogi megismerés szempontjából értékesítette, egyértelműen meghatározta a magyar Mannheim-recepció első korszakát. Fejtegetéseinkből remélhetőleg az is kiderült, hogy a szinoptikus-eljárási jogszociológiát miért kell a megszólítás hermeneutikai módozata paradigmaticus kiformálódásának tekinteni.²⁹

ZÁRÓ MEGJEGYZÉS

Befejezésként idézzük emlékezetünkbe Ciceró szavait: *Ubi bene, ibi patria*, „Ahol jó nekem, ott a hazám”. Mannheim Károly hányatott sorsára tekintettel azonban felettébb kérdéses, hogy neki vajon – a szó szigorúan egzisztenciális értelmében – tulajdonképpen hol is volt jó. Mannheim egzisztenciális „jó érzésének” kérdésessége bizonyos, függetlenül attól, hogy a szellemi területén folyó konkurenciaharcban két alkalommal is, mind Németországban, mind Angliában, sikerrel tudott érvényesülni, és hogy Angliában emigránsként nem pusztán elfogadták, hanem tisztelték, sőt hátralévő életében nagy tekintélynek is örvendett.³⁰ Hasonlóképpen Németországban, köszönhetően a tudásszociológia recepciójának és újjáéledésének a német társadalomtudományok háború utáni történetében. De nem Magyarországon.

Ezért kell ismét feltennünk a recepció egyik alapkérdését, amely – mert a probléma Mannheim Károly esetének természetében rejlik – egyértelműen nem válaszolható meg: Ha Mannheim Károlynak Magyarországon valójában sohasem volt igazán jó, különösen miután Lukács György ellenséggé nyilvánította, akkor milyen értelemben lehetne állítani, hogy személye és tudásszociológiája lényegében ugyanúgy a magyar filozófiai-tudományos kultúrához tartozik, mint a némethez. Talán elegendő lenne azt állítani, hogy Mannheim Károly személyisége és életműve egzisztenciális értelemben ebben a kultúrában gyökerezik, és ez a döntő. Ha a magyar kultúrához fűződő kapcsolata sohasem – vagy legalábbis nem annyira mélyen és alapvetően – szakadt volna meg és zavarodott volna össze, akkor az ilyesfajta kérdés magától értetődően értelmetlen volna.

²⁹ A XX. század első harmadában – amely valójában a magyar jogfilozófia első, s a rendszerváltozás új helyzetétől eltekintve egyúttal az utolsó virágzó korszakaként jellemezhető – a Mannheim-recepció nem volt ráutalva sem a politikai-ideológiai igazolásra, sem a nyilvános elismerésre, ám ezt a *Rechtssociologie* tanulmányozásából inkább csak negatívan lehetne bizonyítani.

³⁰ A vitában Prof. David Kettler joggal utalt arra, hogy az ilyesfajta megfogalmazásokkal nem szabad elhallgatni – vagy ideológiakritikailag kifejezve: elleplezni – azokat a komoly nehézségeket, amelyeket a brit társadalomtudományok akkori „szellemtörténeti” helyzetében Mannheimnek angliai fogadtatása során le kellett küzdeni. (Vö. KETTLER–MEJA 1987, 170–195; KETTLER–MEJA–STEH 1989, 137–145, továbbá 146–163.)

IRODALOM

- BIBÓ István 1943. Korunk diagnózisa. Mannheim Károly új könyvéről. *Társadalomtudomány* XXIII, 454–474.
- Cs. Kiss Lajos 1997. Utópia és valóság. *Világosság* 11, 36–48.
- Cs. Kiss Lajos 2001. Szabadság és kényszer. Horváth Barna szellemi pályája. (Utószó). In Horváth Barna: *Angol jogelmélet*. Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor Kft. 569–603.
- Cs. Kiss Lajos 2002. Egy keresztény Epimétheusz. Utószó. In Carl Schmitt: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. (Ford. szerk. vál.: Cs. Kiss Lajos.) Budapest: Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor Kft. 241–286.
- Cs. Kiss Lajos 2003. A tudásszociológia eszméje és hivatása. In Gellériné Lázár Márta – Karádi Éva – Cs. Kiss Lajos (vál.): *Mannheim-tanulmányok. Tanulmányok Mannheim Károlytól és Mannheim Károlyról*. 158–247.
- Cs. Kiss Lajos 2004. Találkozások Carl Schmitttel. In Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya. Tanulmányok Carl Schmittől*. Budapest: Gondolat. 19–143.
- Cs. Kiss Lajos 2006. *Begegnungen mit Karl Mannheim. Mannheim-Rezeption in Ungarn*. Budapest: Manuskript.
- FELKAI Gábor 1999. Bevezetés. Kordiagnózis, tudásszociológia, tudományos politika. In Felkai Gábor (szerk.): *Mannheim Károly*. Budapest: Új Mandátum. 7–85.
- GÁBOR Éva (szerk.) 1996. *Mannheim Károly levelezése 1911–1946*. Budapest: Argumentum Kiadó, MTA Lukács Archívum.
- GELLÉRINÉ Lázár Márta – KARÁDI Éva – Cs. Kiss Lajos (vál.) 2003. *Mannheim-tanulmányok. Tanulmányok Mannheim Károlytól és Mannheim Károlyról*. (Szerk.: Karádi Éva.) Budapest: Napvilág.
- HORVÁTH Barna 1934. *Rechtssoziologie. Probleme der Gesellschafts- und Geschichtslehre des Rechts*. Berlin-Grunwald: Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte.
- HORVÁTH Barna 1971. Der Sinn der Utopie. In Barna Horváth: *Probleme der Rechtssoziologie*. (Hrsg. von Manfred Rehbinder.) Berlin: Duncker & Humblot.
- HORVÁTH Barna 1993. *Forradalom és alkotmány. Önéletrajz 1944-45-től*. Ford., szerk.: Nagy Endre. Budapest: ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézete.
- HORVÁTH Barna 2004. *A jogelmélet vázolata*. Máriabesnyő – Gödöllő: Attraktor.
- KÁLDOR György 1930. Ideológia és utópia. Mannheim Károly könyve. *Nyugat*, II. 152–153.
- KARÁDI Éva – VEZÉR Erzsébet (szerk.) 1980. *A Vasárnapi Kör*. Budapest: Gondolat.
- KETTLER, David 1967. *Marxismus und Kultur. Mannheim und Lukács in der ungarischen Revolution 1918/19*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- KETTLER, David – MEJA, Volker 1987. Schattenseiten einer erfolgreichen Emigration. Karl Mannheim in englischen Exil. Exilforschung. *Ein internationales Jahrbuch*. 5. Band (Fluchtpunkte des Exils) München, 170–195.
- KETTLER, David – MEJA, Volker – STEHR, Nico 1989. *Politisches Wissen. Studien zu Karl Mannheim*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- LOADER, Colin 2006. Mannheims Heidelberger Letters of 1922. Vortagsmanuskript, Tutzing.
- MANNHEIM Károly 1934. Értelem és szenvedély a mai társadalomban. *Századok*, április.
- MANNHEIM Károly 1937a. A társadalmi technika. *Szép Szó*.
- MANNHEIM Károly 1937b. A modern háború keletkezésének pszichológiája. I–II. *Szép Szó*.
- MANNHEIM, Karl 1945. *A jelenkori szociológia feladatai*. Ford.: József Zoltán. Budapest: Egyetemi Nyomda.
- MANNHEIM, Karl 1978. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte-Bulmke.
- MANNHEIM Károly 1996. Heidelbergi levelek I–II. In Gábor Éva (szerk.): *Mannheim Károly levelezése 1911–1946*. Budapest: Argumentum Kiadó – MTA Lukács Archívum.
- PAULSEN, Stanley L. (Hrsg.) 1988. *Fritz Sander – Hans Kelsen: Die Rolle des Neukantianismus in der reinen Rechtslehre. Eine Debatte zwischen Sander und Kelsen*. Aalen: Scientia Verlag.
- SCHMITT, Carl 1950. *Ex Captivitate Salus. Erinnerungen der Zeit 1954/47*. Köln: Greven Verlag
- SRUBAR, Ilja (Hrsg.) 1988. *Exil, Wissenschaft, Identität. Die Emigration deutscher Sozialwissenschaftler 1933–1945*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ZIFFUS, Sigfried 1988. Karl Mannheim und der Mott-Kreis. Ein wenig beachteter Aspekt seines Wirkens im englischen Exil. In Ilja Srubar (Hrsg.): i. m. 206–223.