

Karl Mannheim: ideologie, utopie a sociologie vědění

Jan Musil

Karl Mannheim, původním jménem Karóly Mannheim, se narodil roku 1893 v Budapešti do smíšené německo-maďarské židovské rodiny. Tento kosmopolitní původ jej v jeho vědecké i osobní životní dráze významně ovlivňoval a předurčoval po celý jeho život.¹ Dětství a dospívání Mannheim prožil v Budapešti. Ještě před vypuknutím první světové války studoval v Berlíně (a krátce i v Paříži), avšak již v roce 1914 se vrátil zpět do svého rodiště a stal se členem *Společnosti sociálních věd*, a následně i členem levicového intelektuálního *Nedělního kroužku* vedeného literárním vědcem a sociologem György Lukácsem (1885-1971). Zatímco po bolševické revoluci v Rusku roku 1917 a následně po vzniku Maďarské republiky rad vstupují intelektuálové kolem Lukáce, do komunistické strany, Mannheim nikoliv.² Po porážce revolučního státu odchází z Maďarska zpět do Německa, kde působí ve Freiburgu a Heidelbergu. Svou disertační práci s názvem *Strukturanalyse der Erkenntnistheorie* obhájí v roce 1922, a již o pět let později se habilituje se spisem *Das konservative Denken. Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland*.

Od počátku 20. let se zaměřuje na problematiku ideologií, jejich vznik a dopad na společenskou realitu; kriticky studuje Marxe a Webera. Období mezi rokem 1927, kdy se stává profesorem na univerzitě ve Frankfurtu a rokem 1933, kdy po převzetí moci Hitlerem opouští Německo, je pro jeho kariéru nejvýznamnější. V roce 1929 vychází poprvé jeho *opus magnum*, spis *Ideologie a Utopie*.³ Ačkoliv Mannheim vydal za svého života přes třicet významných prací, bývá označován za typického *autora jedné knihy*.⁴ Knize se dostalo velkého ohlasu okamžitě po uveřejnění, k čemuž přispělo i její recenzování takovými dobovými hvězdami, jakými na poli politické vědy byli Max Horkheimer, Hannah Arendt či Herbert Marcuse.⁵

Po svém odchodu z Německa do Velké Británie na *London School of Economics and Political Science* se stal editorem *International Library for Sociology and Social reconstruction*. V roce 1947 mu bylo nabídnuto místo ředitele evropské divize UNESCO, avšak několik týdnů po obdržení této nabídky náhle umírá.

Cílem této práce je pokus analyzovat Mannheimův intelektuální odkaz prizmatem historiografie vědy. Maďarský sociolog je označován za autora konceptu **sociologie vědění**, který se stal vedle dalších epistemologických projektů, např. kritické teorie, diskurzivní etiky či deliberativního konceptu vládnutí, dokladem o významu německých autorů soustředěných ve Frankfurtu nad Mohanem.

¹ Srov. E. Mannheim, *Karl Mannheim, 1893-1947*, in: *The American Journal of Sociology*, LII/6, 1947, s. 471-474, zde s. 471.

² György Lukács jakožto nadšený marxista se po vzniku Maďarské republiky rad stal lidovým komisařem vzdělání a kultury.

³ K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929. Kniha se dočkala bezpočtu nových vydání. Anglický překlad *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge* vyšel v Londýně a New Yorku poprvé v roce 1936.

⁴ Např. M. Petrusek, *Predslov k československému vydání*, in: K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, Bratislava 1991, s. 11 – 20, zde s. 12.

⁵ Srov. V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, in: *Journal of political ideologies* 9(2), 2004, s. 123-138, zde s. 124.

Postupovat budeme ve třech krocích. Nejprve se pokusíme s pomocí Guntera W. Remmlinga strukturovat Mannheimův odkaz evropskému myšlení dvacátého století. Následně provedeme rozbor *Ideologie a utopie*, jediné jeho knihy vyšlé v české mutaci. Objasníme, co je to **sociologie vědění**, jakou roli jakožto odnož sociologie hraje a jakou metodu při svém zkoumání užívá. V závěru naší práce bude podniknut krátký exkurz k britskému historikovi a antropologovi Peteru Burkemu, který v nedávné době (po svém emeritování) vydal dvousvazkový soubor esejů s názvem *Společnost a vědění*.⁶ Již z názvu je jasné, že kniha i celkový Burkeho přístup ke zkoumání společnosti je v základu ovlivněn odkazem Karla Mannheima, k čemuž se ostatně Burke bez vytáček přiznává.⁷

Mannheimovo dílo můžeme rozdělit přibližně do čtyř tematických a časových okruhů, které však spolu úzce souvisí.⁸ V prvním období, které vrcholí vydáním *Ideologie a Utopie* (1929) se Mannheim zaměřoval na interpretaci sociokulturní reality. Tato fáze přinesla postulát o podmíněnosti lidského vědění sociální praxí. V tomto období vzniká rovněž i koncept ideologie, který je však odlišný od konceptu Marxova.

Ve druhém období dochází k příklonu k teorii sociálního plánování a k otázce po roli inteligence (a po významu vzdělání) v plánovacím procesu. Mannheim se zabývá i krizí liberalismu a ztrátou hodnot.⁹ Třetí fáze Mannheimova myšlení je naplněna otázkami po vazbě mezi hodnotami, vírou a společností. Konkrétně jde o to, jak rekonstruovat dostatečně silný systém hodnot (na křesťanském základě), který by odvrátil katastrofu hrozící z bezhodnotového sociálního plánování.¹⁰ Fáze čtvrtá, završená posmrtně vydaným spisem *Freedom, Power and Democratic Planning*,¹¹ byla obdobím, ve kterém se Mannheim zabýval otázkou kontroly politické moci.¹²

Ernest Manheim považuje svého jmenovce za výtečného pozorovatele společenských změn, jehož největším odkazem je výzva intelektuálům k odpovědnosti za celospolečenskou situaci, za hodnoty a kurz, kterým se společnost ubírá. Neboť zřeknou-li se intelektuálové této odpovědnosti, hrozí, že zájmy a hodnoty společnosti padnou do rukou novodobých diktátorů.

Shrme-li ještě jednou dílo zkoumaného kosmopolity, vyvstává nám postava člověka, který se hluboce zajímá o společenské posuny, o formování hodnot a především o hrozbu úchylky těchto hodnot k *falešnému vědomí* – v centru stojí problém ideologizace myšlení mocenskými vlivy. Nadto Mannheimovi šlo o hledání možností, jak předcházet kontaminaci společenské praxe falešným vědomím a to za pomoci vzdělávání. Otázkou zůstává, nakolik byl Mannheim úspěšný ve svém snažení. Nelze přemýšlet o nějaké konkrétní škole, jež by Mannheima třímala ve svém erbu, žádnou

⁶ P. Burke, *Společnost a vědění. Od Gutenberga k Diderotovi*, Praha 2007; P. Burke, *Společnost a vědění II. Od Encyklopedie k Wikipedii*, Praha 2013.

⁷ Srov. P. Burke, *Společnost a vědění II.*, s. 11.

⁸ V následující části vycházíme z článku Güntra Remmlinga, který v analýze intelektuálního portréту Karla Mannheima ony čtyři fáze rozklíčoval. Srov. G. W. Remmling, *Karl Mannheim: Revision of an intellectual portrait*, in: *Social forces*, vol. 40, No. 1. (Oct. 1961), s. 23-30., zde s. 24. „We can summarize as follows the major concepts and problems around which Mannheim's studies have centered during the different stages of his intellectual development: **First phase**: sociology of knowledge; **Second phase**: social planning; **Third phase**: values and religion; **Fourth phase**: the control of power [zvýraznění JM].“

⁹ Práce, která typicky reprezentuje toto období, je jednou z posledních prací vydaných v němčině. Viz K. Mannheim, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, Leiden 1935. Po Mannheimově přesunutí do Londýna následuje ještě několik kratších anglicky psaných článků na téma úlohy vzdělávání a role vzdělavců.

¹⁰ Období završuje: K. Mannheim, *Diagnosis of our time: Wartime Essays of a Sociologist*, London 1943.

¹¹ K. Mannheim, *Freedom, Power, and Democratic Planning*, New York 1950.

¹² Seznam prací Karla Mannheima viz Tentýž, *Ideologie a Utopie*, Bratislava 1991, s. 346-349; či E. Manheim, *Karl Mannheim, 1893-1947*, s. 473 - 474.

konkrétní po sobě nezanechal. Avšak lze uvažovat o jeho vlivu na představitele Frankfurtské školy kritické teorie, Theodora Adorna a Maxe Horkheimera, kteří se již v polovině čtyřicátých let začínají rovněž ptát po příčinách totalitního směřování moderních společností. Nad dalšími možnými inspiracemi se pozastavíme níže.

I.

Karl Mannheim je považován za zakladatele **sociologie vědění**, nové metody zkoumání společenské reality. Jedná se o přístup, který chápe myšlení každého jednotlivce jako produkt historické, společenské a geopolitické situace, ve které se myslící a jednající jedinec nachází. Sociologie vědění se pokouší analyzovat lidské myšlení nikoliv po vzoru Kanta (a zjišťování nepodmíněných a nesubjektivních principů kognitivního aparátu), ale nově, za příznání si oné podmíněnosti. Myslíci subjekt totiž není izolovanou jednotkou obdařenou univerzálním rozumem, ale je aktérem hluboce zakořeněným v aktuální společenské realitě, která zcela konkrétním způsobem ovlivňuje možnosti a meze jeho myšlení, požadavky, normy jeho chování či etické principy.

Sociologie vědění neodděluje myšlení od jednání a nekoná logické exkurzy k podmínkám čistého (tj. od zkreslení očištěného) poznání. Nesnaží se pokračovat v tradici myšlenkové dichotomie mezi subjektivním a objektivním, nýbrž konstruuje nový typ objektivitu, která pracuje s poznanou podmíněností a kriticky ji hodnotí. **Sociologie vědění je tedy disciplína zabývající se sociální determinací vědění.** Vychází z předpokladu, že veškeré myšlenkově postulované ideje jsou společensky podmíněnými fenomény (s podmíněnou platností).

Metoda nového přístupu zkoumání společenské reality je součástí již zmíněné slavné *Ideologie a Utopie*. Český překlad, který vychází z anglické rozšířené verze je pro čtenáře obtížně stravitelným výběrem esejů, které obepínají jádro původního textu. Autor není nadán lehkou rukou a pronikání hutným textem je ztěženo tím, že úvod a závěr práce viditelně nejsou původními součástmi textu a překáží. O tom, jak problematická je práce s textovým výběrem (byť se v případě anglického vydání z roku 1931 jednalo o vydání autorizované) svědčí i úvodní stať článku Vincenta Geoghegana.¹³

Myšlení tedy není procesem s universálními základy, naopak je formováno identitou skupiny (třídy).¹⁴ Mannheim upozorňuje, že čím strnulější je společnost, tím rigidněji a dogmatictěji její příslušníci myslí. Snadněji je v takové společnosti reprezentant jiného druhu myšlení označen za kacírku, který nebezpečně podlamuje autoritu správného výkladu reality. Naopak, čím demokratičtější a dynamičtější je společnost, tím více dochází k volné soutěži mezi nositeli jednotlivých idejí. Správnost myšlení již není dirigována shora a rovněž tak neexistuje pouze jeden platný způsob výkladu reality a životní praxe. Střetávají se zde myšlenkové světy původních vládnoucích vrstev, které měly monopol na pravdu a vládly vrstvám poddaným, proti myšlenkovému světu poddaných, jejichž výklad světa nově získává na relevanci. Emancipace je procesem, ve kterém se rodí prostor pro konkurenční boj. Ontologický primát správného myšlení a jednání je zrelativizován do subjektivní (či spíše společenské) podmíněnosti. Konkurenční emancipovaná společnost nechává vzniknout i jedinci se specificky nezávislým postavením – jedinci se statutem intelektuála.¹⁵

¹³ Srov. V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, s. 123-124. Autor popisuje postupné rozrůstání Mannheimova textu z původních tří kapitol do kapitol pěti. Doplněná úvodní a závěrečná kapitola však uvádí dílo do jiné perspektivy a spíše zatemňuje užitý pojmový aparát.

¹⁴ Karl Mannheim používá zhusta tradiční slovník marxistické filosofie. Vedle pojmu *třída* se objevuje i *falešné vědomí*, či *ideologie*. Kritickou vazbou Mannheimu na Marxe se zabýváme v našem textu níže.

¹⁵ Srov. K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 63-66. Specifické postavení intelektuála je dáno tím, že se nezodpovídá žádné společenské třídě, neboť se jeho myšlení a životní praxe vymyká aktuálně platným modelům. Více k roli intelektuála v procesu zkoumání společenské podmíněnosti myšlení viz níže.

Obecná situace, která je Mannheimem složitě popisována, může být pro naše účely zjednodušena na zcela konkrétní situaci politického boje tříd, které představují myšlenkové světy zápasící o plausibilní výklad sociální praxe. První část našeho výkladu lze uzavřít za pomoci analýzy **sociologie vědění** z pera českého sociologa Jana Kellera:

Podle Mannheima se člověk již rodí do světa, který je určitým způsobem vykládán. Svět významů, do něhož člověk přichází, mu umožňuje a zároveň vnucuje určitou orientaci. Jak je možné, že přes gnoseologickou rovnocennost stejně parciálních výkladů světa se jedny stanou uznávanými, zatímco druhé jsou potlačeny? (...) To zda určitý výklad skutečnosti převládne nad jinými, závisí na mocenské potenci té skupiny, která ho prosazuje. Cílem soupeřících stran není pochopit skutečnost, nýbrž vnutit ostatním své vidění světa.¹⁶

II.

Každodenní politický konflikt odhaluje vědomé či nevědomé kolektivní motivy myšlení a praxe u protivníků. Motiv, který realitu svým výkladem zkresluje, jsou Mannheimem označeny za produkt falešného vědomí. Konkrétně lze takový falešný (tj. z reality nevzešlý) způsob myšlení označit buď za **ideologii**, nebo za **utopii**. Rozdíl mezi nimi je v Mannheimově definici dán především časovým horizontem.¹⁷

Ideologie je takový výklad reality, který společenskou skutečnost konzervuje a stabilizuje. Často jsou z ideologičnosti osočovány vládnoucí vrstvy (třídy), které rigidním řízením společnosti brání jakýmkoliv změnám, či jen možnostem výkladu odlišného.

Pojem ideologie reflektuje objev, za nějž vdčíme politickému konfliktu, totiž, že vládnoucí skupiny mohou být ve svém myšlení vázány svými zájmy tak intenzivně na určitou situaci, že nakonec ztrácejí schopnost vidět určité skutečnosti, které by je mohly v jejich vládnoucím vědomí rušit. Ve slově ‚ideologie‘ je implicitně označeno nahlédnutí, že kolektivní nevědomí určitých skupin zatemňuje v určitých situacích jak jim samým, tak jiným skupinám skutečný stav společnosti, a působí tak stabilizujícím směrem.¹⁸

Utopie je naproti tomu takovou formou falešného vědomí, kterou generují skupiny aktuálně nedisponující mocí. Z utopičnosti jsou označeni vládnoucími vrstvami všichni, kdo žádají revoluční změnu společenské reality. Utopické je takové myšlení, které kreslí nereálný obraz budoucnosti a hrozí vládnoucím vrstvám násilnou změnou.

V důsledku jsou ideologie i utopie dvěma stranami téže mince. Záleží prakticky pouze na pozici pozorovatele a temporálnímu úhlu pohledu. Z ideologičnosti či z utopičnosti může být prakticky nařknut kdokoli. Ideologie je zastaralým modelem přesvědčení, zatímco utopie je orientována k optimistickému očekávání.¹⁹ Jako zbraň k demaskování falešných základů myšlení se oba pojmy staly součástí běžného politického arzenálu všech tříd utkávajících se v politickém boji.

¹⁶ J. Keller, *Proměny sociologie vědění*, in: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské Univerzity, Studia Minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis*, G28, Brno 1984, s. 15-27, zde s. 16.

¹⁷ Viz V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, s. 125.

¹⁸ K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 91.

¹⁹ Srov. V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, s. 124: „Ideologies and utopias share this condition of transcendence in that they are both ‚incongruent‘ with social reality. They differ, however, in their mode of incongruence, in that ideologies are antiquated modes of belief, products of an earlier, surpassed reality whilst utopias are in advance of the current reality; ideologies are therefore transcendent by virtue of their orientation to the past, whilst utopias are transcendent by virtue of their orientation to the future.“

Označkování určitých obsahů jako utopických dělají většinou stoupci dřívějších stupňů bytí. Ale naopak primární „odhalení“ ideologií jako s bytím inkongruentních klamných představ uskutečňují vždy stoupci nějaké teprve ještě vznikající skutečnosti bytí. Pojem utopična určuje vždy vládnoucí vrstva, jež je v neproblematickém krytu se stávajícím řádem bytí; pojem ideologična pak určuje vrstva, která usiluje o vzestup a která je v existenciálním napětí vůči stávající skutečnosti bytí.²⁰

Samotný pojem *falešného vědomí* pochází z Marxovy dílny. Mannheim však svým rozlišením jde nad rámec marxismu, neboť diferencuje *partikulární* a *totální* pojem ideologie. „O partikulární pojem ideologie jde tehdy, když slovo má vypovědět pouze tolik, že *určitým* ‚idejím‘ a ‚představám‘ odpůrce nechceme věřit“. O totálním pojmu ideologie mluví tam, kde se jedná o „...ideologii nějakého období nebo o nějaké historicky, sociálně konkrétně určité skupiny, například třídy.“²¹ Ve druhém případě je *falešným vědomím* světonázor odpůrce *in extenso* a slouží k naprosté diskreditaci adresáta. Myšlení protivníka je zbaveno hodnoty a názorový konkurent je označen za doktrináře.

Co pozitivního objev falešných základů kolektivního jednání s sebou přináší? Mannheim si uvědomuje, že politická situace, ve které může být jakýkoliv argument protivníka označen za ideologii či utopii, hrozí zhroucením ve skepsi a relativismu hodnot. Je třeba takovému rozplynutí předejít, stejně jako je třeba odhalovat skutečné základy falešného vědomí. Takový úkol klade Mannheim jako výzvu pro sociologii vědění:

Totíž tam, kde se politický problémový komplex ideologie a utopie stává předmětem sociologie vědění a skepticismus a relativismus, které vznikají ze vzájemné destrukce a znehodnocení divergujících politických cílů, se stávají lékem. Neboť tento skepticismus a relativismus vynucují sebekritiku a sebekontrolu a vedou k nové koncepci objektivity.²²

Sociologie vědění se prismaticem nové objektivitě stává systematizací pochybností a výzvou k vypracování metody, která umožní rozlišovat a izolovat od sebe různé způsoby myšlení a jednání a přiřadí je k odpovídajícím skupinám. Tímto přístupem se sociologie vědění vyhrazuje proti pronikání přírodovědeckých metod kvantifikace. Při zkoumání společenské reality totiž nesmí jít o měření, nýbrž o snahu nalézt základy, ze kterých vyrůstají určité způsoby myšlení a jednání subjektů.

Aby v politickém zápasu nevyhrála naprostá skepse, při které jedni druhé usvědčují z fundamentální falešnosti, je třeba, aby bylo jasně definováno, co je *falešným vědomím*. Není-li možné založit objektivní platnost poznání a je-li naopak naprosto nezbytné přiznat sociální podmíněnost tohoto procesu, je třeba objektivitu poznání obohatit o princip **relacionismu**. Právě proto, že podmíněnost je všeobjímající, postaví ji sociologie vědění do středu svého hledáčku. Falešné vědomí je takový základ praxe, který správně nevyhodnocuje podmíněnost. Je v základu každého nereflektovaného počínání. Falešné vědomí je takové, které nechápe svou situaci *hic et nunc* a tím sklouzává k ideologičnosti či k utopii. Uzavřeme tuto část opět s Janem Kellerem:

Falešnost nepramení z toho, že vědomí odráží realitu nutně vždy z určité perspektivy. Falešnost se objevuje teprve tehdy, když teorie neodráží přítomnou realitu, nýbrž realitu neexistující (to v případě ideologie), anebo ještě neexistující (v případě utopie). (...) Falešnému vědomí nejde o poznání, nýbrž o ovládnutí, nejde mu o pravdu, ale o moc.²³

²⁰ K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 244-245.

²¹ Tamtéž s. 110.

²² Tamtéž, s. 97.

²³ J. Keller, *Proměny sociologie vědění*, s. 17.

III.

Mannheim psal v prostředí politického provizoria Výmarské republiky, kde do politického procesu neurvalým způsobem vstupovalo se svými požadavky mnoho nově etablovaných tříd. V boji o moc spolu soupeřily produkty falešného vědomí usilujícího o politickou moc a utopickou rekonstrukci společnosti. Utopičnost je Mannheimovi nebezpečná svou revolučností. A revoluční cesta změny vede pouze k tomu, aby se za krveprolití etablovaly nové ideologie a nové utopie a tím i nové produkty falešného vědomí.

Úspěšnější cesta, než halasně utopické ideály nabádající k revoluční změně, je cesta ústavní změny. V politické diskusi se obrušují hrany revolučního nadšení a prosazování zájmů parlamentní cestou nutí skupiny, aby upouštěly od utopicky vyhocených požadavků. V procesu jejich artikulace hrají důležitou roli nezávislí pozorovatelé – intelektuálové, kteří do diskuse vstupují a zajišťují včasné odhalení ideologičnosti či utopičnosti politických argumentů. Náš exkurz k Mannheimovu nejvýznamnějšímu spisu by se tak dal ukončit vyjádřením optimistické víry v budoucnost bez ideologií a utopí. Takovou vizi však autor sám zpochybňuje:

Pro budoucnost z toho vyplývá, že absolutní absence ideologie a utopie je sice principiálně možná ve světě, který je sám se sebou hotov a stále se jen reprodukuje, že však naprostá destrukce transcendence bytí vede v našem světě k věčnosti, při níž lidská vůle přichází nazmar. (...) Zánik ideologie znamená krizi jen pro určité vrstvy a věčnost vznikající odhalením ideologie má pro celek vždy význam sebevysvětlování. Naprosté zmizení utopie by však změnilo podobu celého utváření člověka. Zmizení utopie vede ke statické věčnosti, v níž se člověk sám stává věcí. Zrodil by se největší myslitelný paradox, že právě člověk, který nejracionálněji ovládá věci, se stane člověkem pudu, že člověk, který po tak dlouhém obětavém a hrdinném vývoji dosáhl nejvyššího stupně vědomí – na němž již dějiny se nastávají slepým osudem, nýbrž vlastní tvorbou – se zánikem různých podob utopie ztrácí vůli k dějinám a tím i schopnost jim rozumět.²⁴

Jak se vyrovnat se závěrem zkoumaného spisu, který drásavě postuluje zánik humanity ve vztahu k zániku utopických prvků myšlení? Mannheimovo pojetí dějinného vývoje je silně ovlivněno Hegelovou a Marxovou dialektikou společensko-historického pohybu.²⁵ V citovaném závěru práce je však náhle zamlčeno, jakou syntézu budoucího vývoje je možno očekávat. Autor se omezí na pouhé obecné tvrzení o nezbytnosti utopického prvku v myšlení pro zachování dějinného způsobu života a lidskosti.

Na závěr našeho rozboru *Ideologie a utopie* ještě několik poznámek k **metodě sociologie vědění** a jejího zkoumání mimoteoretických základů poznání. Úkolem sociologie vědění není podat soud o správnosti toho kterého aktu či výroku, ale omezit se pouze na svědectví o aspektových strukturách vázanosti aktu na situaci aktéra. S trochou nadsázky lze říci, že se u Mannheimu předjímá *teorie paradigmát*, která ústy Thomase Kuhna spatřila světlo světa až v roce 1962.²⁶

Na tomto místě se tedy prokazuje nejen závislost jakékoliv představy o vědění vůbec na konkrétně existujícím, jako paradigmatickém platícím vědění, a o druzích vědění v něm uskutečněných, nýbrž i vázanost ‚pojmu pravdy‘ na existující druhy vědění. Na základě

²⁴ K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 292-293.

²⁵ Srov. V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, s. 124.

²⁶ Srov. T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific revolutions*, Chicago 1962, česky: T. S. Kuhn, *Struktura vědeckých revolucí*, Praha 1997.

*tohoto zprostředkujícího mezičlánku existuje tedy hlubinné spojení mezi teorií poznání, dominující formou vědění a sociálně duchovní situací doby.*²⁷

Metoda sociologie vědění nečiní pokus očistit zkoumanou realitu od nánosů subjektivity, ale naopak neobjektivní fakta vyzvedá na světlo kontrolovatelnosti. Zakládá tak zcela novou, **perspektivní objektivitu**. Kritériem pro zjištění exaktnosti empirických faktů a pro možnost jejich kontrolovatelnosti je **metoda dvojího přičítání**. Na jedné straně lze skládat perspektivní objektivitu z *přičítání podle smyslu* (tj. interpretačně). Na straně druhé je možno objektivitu konstruovat na základě *přičítání fakticitního* (tj. zda ten či onen autor myšlenky fakticky myslí v intencích zkoumaného myšlenkového směru).²⁸

Sociologii vědění nejde o to nalézt ideál platnosti poznání o sobě, ani podmínky možnosti čistého poznání. Jde jí o co nejhlubší pochopení společenské reality. Proto se snaží svůj objekt zkoumání nazírat z široce rozkročených *perspektiv*.

IV.

Neexistují-li věčné ideje a není-li možné se pokoušet o nějaké nazření něčeho absolutního a věčně platného; neexistuje-li žádná nepodmíněná pravda a jsou-li myšlenkový aparát i pojmy formovány společenskou realitou, jak zajistit jedinci v takovém tekutém světě uspokojivě založenou orientaci? Mannheim nabízí možnost přeformulování objektivty ze strnulé danosti do dynamické podmíněnosti. Jedinec se nesmí snažit o ulpění na domněle věčném. Naopak musí být neustále podnikán pokus o plausibilní koncept poznání spolu s eliminací falešného vědomí – neustálým promyšlením jednotlivých prvků společenské reality. Falešnost se ruší tím, že je problém přiveden na světlo diskuse.

Na tomto místě lze spekulovat, nakolik Mannheim ve svém myšlení předjímá směřování frankfurtského *Institutu pro sociální výzkum* v jeho druhé generaci. Cítíme určitou podobnost s konceptem *diskurzivní etiky* Karla O. Apela a *deliberativního konceptu vládnutí* u Jürgena Habermase. Oba zmínění autoři pracují s problematikou relativismu a etického nihilismu, který je třeba překonávat studiem společenské (komunikační) reality či předefinováním principů demokratického vládnutí směrem k celospolečenské anonymní diskusi a ústavnímu patriotismu.

Již bylo zmíněno, že Mannheim kriticky studoval dílo Maxe Webera a Karla Marxe. S prvním z uvedených sociologických předchůdců se autor *Ideologie a utopie* vypořádává v otázce požadavku hodnotové neutrality. Z výše uvedeného rozboru Mannheimova díla je zřejmé, že nemůže naprosto souhlasit Weberovým postulátem akademické vědy, která se má zřít jakýchkoliv subjektivních pokusů o praktické hodnocení a má se snažit jen o čistou analýzu v univerzitním prostředí. Zároveň tak polemizuje i s požadavkem, aby intelektuálové vždy zachovávali chladnou hlavu vůči politicky diskutovaným tématům.²⁹

S Karlem Marxem sdílí Mannheim klíčové pojmy analýzy sociální reality. Termín ideologie je však u Mannheimova domýšlen nad pouhou definici společenské nadstavby. Na rozdíl od Marxe a marxistů, kteří sami sebe vylučovali z procesu ideologizace reality a věřili, že jejich výklad reality je universální a nezkreslený, Mannheim ukazuje pravý opak, neboť odhaluje utopičnost levicových

²⁷ K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 323.

²⁸ Srov. Tamtéž, s. 339. Samotné metodě sociologie vědění věnuje Mannheim bohužel příliš málo místa. Projekt tak pro čtenáře zůstává v rovině pouhého návrhu bez praktického vyústění.

²⁹ Srov. M. Weber, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha 1998, s. 64-108.

projektů.³⁰ Marxismus operuje podle Mannheima pouze s partikulárním pojmem ideologie, když denuncuje buržoazní nadvládu, avšak pojem obecné ideologie je mu cizí. Navíc marxisté chápou jinak i pojem *falešné vědomí*. Nepovažují jej tolik za špatný (vědomý či nevědomý) výklad reality, ale za výsledek demagogie, nástroj vládnoucí třídy k ovládnutí proletariátu. Prohlédnou-li ovládnutí tuto situaci, ruší tím ideologii a probouzí se z falešného vědomí.³¹ Marxismu dle Mannheima chybí kritická reflexe základů vlastní teorie a je nebezpečný svou revolučností.

V.

Na kritické body myšlení Karla Mannheima narážíme hned v několika rovinách. Předně je obtížné vydržet jej čist až do konce. Tento problém má s jeho texty nejen běžný smrtelník, ale i otrlý sociolog.³² Častým bodem výpadu je, jak pro interprety, tak pro kritiky, otázka Mannheimovy diletantské práce s pojmy.³³ Podstatnějším myšlenkovým nedostatkem je však moment, pro který se vžil termín **Mannheimův paradox**. Pokud je každé poznání sociálně podmíněné a epistemologicky i ontologicky relativizované, pak je samotná teze o sociální podmíněnosti poznání taktéž sociálně podmíněna a tím i relativní. Mannheim sice odhaluje, že naše poznání je náchylné ke klamům a sebeklamům, že trpíme falešným vědomím, nicméně již u něj nenalezneme hlouběji promyšlenou cestu, za jakých podmínek může být poznání pravdivé. Mannheim se omezuje pouze na stručnou metodu přičítání a na úlohu inteligence, která má falešné vědomí odhalovat.³⁴ Za nedostačující můžeme považovat i nahrazení relativismu relacionismem, který neruší překérnost situace, ve které se subjekt nachází. Na časté kritizování Mannheima pro přílišné lpění na primátu společenské determinace reality upozorňuje i Peter Burke,³⁵ u kterého naši práci uzavíráme.

Jak již bylo řečeno výše, napsal Burke svůj obří esej pod dojmem díla Karla Mannheima a též pod obecně přijímaným dojmem akademiků, kteří si ve dvacátém století všímají, že poznání je společensky podmíněné a práce vzdělanců je vázána na společenskou poptávku. Fakt, že intelektuál je již od novověku pevně vázán na instituci, která ovlivňuje jeho myšlení, téma jeho práce či směřování výzkumu, je Burkovi centrálním problémem.³⁶ Ptá se, jak byly formovány cesty poznání a jak se stalo, že ve druhé půli dvacátého století můžeme naši společnost označit za společnost vzdělanostní.

Burke, byť provokativně pracuje s termínem sociologie vědění, neposouvá Mannheimův koncept dále, ani jej neaktualizuje. Pouze se pokouší v intencích těchto pojmů provést historickou analýzu intelektuálního vývoje euroamerické civilizace. Burkova práce je počinem stárnoucího vědce, který má konečně čas podniknout exkurz k tomu, co ho celý život trápí. Promyšlí faktory, které vědění

³⁰ V. Geoghegan, *Ideology and Utopia*, s. 134. „Above all, he wishes to critique the Marxist stance that the proletariat and their theoreticians have the capacity to stand outside or, more properly, above, the process of ideology formation: Marxism is therefore, in Mannheim's terminology, only operating with a 'special' and not a 'general' theory of ideology.“

³¹ Vztah myšlení Mannheima a Marxe více viz J. Keller, *Proměny sociologie vědění*, s. 18, 25; M. Petrussek, *Predslov*, s. 11, 14.

³² Krishan Kumar promýšlí, proč recepce největšího díla Karla Mannheima byla ve Spojených státech ve třicátých letech tak vlažná. Viz K. Kumar, *Ideology and Sociology: Reflection on Karl Mannheim's Ideology and Utopia*, in: *Journal of Political Ideologies*, 11 (2), 2006, s. 169-181, zde s. 170: „Why was Mannheim's impact so relatively slight among sociologists? The cumbersome organization of the English translation of *Ideology and Utopia* probably had something to do with this.“

³³ M. Petrussek, *Predslov*, s. 17.

³⁴ Srov. Tamtéž, s. 17.

³⁵ Srov. P. Burke, *Společnost a vědění. Od Gutenberga k Diderotovi*, s. 23.

³⁶ P. Burke, *Společnost a vědění. Od Gutenberga k Diderotovi*, s. 49.

ovlivňují a utvářejí; institucionální, politické, místní, a další prvky, které do procesu vzniku a distribuce vědění vstupují. A konečně, na rozdíl od Mannheima není Burke postaven před nutnost mobilizovat třídu intelektuálů k odpovědnosti za budoucí vývoj světa.

Otázka postavení intelektuálů je možným bodem sporu mezi Mannheimem a Burkem. Zatímco starší autor považuje vrstvu vzdělanců za nejlépe nadanou k rozpoznání falešného vědomí, právě proto, že se svým postavením vymyká zařazení do společenské třídy, Burke považuje intelektuály za skupinu, jejíž myšlenkový přínos je podmíněn situací, postavením, institucí jejich působení, atd., jsou tedy pouhými exponenty dobového trendu. Těžko říci, zda by Burkovi intelektuálové byli vůbec nadáni k plnění společenské kontroly falešného vědomí, když jsou sami bytostně spjati s institucemi svého působení a tvoří takříkajíc *na poptávku*.³⁷

Karl Mannheim byl významným sociologem, který do dějin vědy přispěl projektem nového, nepozitivistického zkoumání sociální reality. Jako politický filosof nacházel společenské problémy své doby a především rozpoznal ambice sociálních skupin usilovat o moc ideologickými či utopickými výklady reality. Snahou o definici role intelektuála se řadí po bok dalších dobových autorů, kteří promýšlí význam vzdělání pro společnost (bez osvíceneckého optimismu) a kteří pocítují hořkost nad krizí a zradou vzdělaných vrstev, myjících si ruce nad celospolečenským kurzem.³⁸

³⁷ Srov. K. Mannheim, *Ideologie a utopie*, s. 289.

³⁸ Srov. např. J. Benda, *La Trahison des Clercs*, Paříž 1927, česky: J. Benda, *Zrada vzdělanců*, Praha 1929; či v našem prostředí: E. Rádl, *Krise inteligence*, Praha 1928.