

A VILÁGNÉZET MINT *A PRIORI*: A FIATAL LUKÁCS ÉS MANNHEIM
TUDÁSSZOCIOLÓGIÁJÁRÓL¹

Demeter Tamás

I. Bevezetés

A magyar filozófia szociologizáló hagyományának (lásd Demeter 2007) gyökerei Simmelen keresztül visszanyúlnak Kantig. Simmel maga nagy hatású könyvet írt Kantról (Simmel 1904), és sok vonatkozásban maga is neokantiánus nézeteket vallott. Osztozott például abban a meggyőződésben, hogy a természet- és szellemtudományok között szakadék húzódik, amely azonban nem abból fakad, hogy e tudományok tárgya különbözik, hanem abból, hogy módszereik és elméleti céljaik különböznek. Ezen az alapon pedig egyaránt elutasította a történelem és a társadalom felé a természettudományok módszereit ideálnak tekintő pozitivista megközelítéseket, és a múltat adottnak és tényszerűen megismerhetőnek tekintő történelmi realizmus álláspontját is (lásd Anderson 2003: 226).

A fiatal Lukács és Mannheim elméleteire – és rajtuk keresztül a szociologizáló hagyományra – Simmel ezekben a vonatkozásokban is fundamentális hatást gyakorolt. Korai írásaikban mindketten különféle tudásformák jellegzetességeinek vizsgálatára összpontosítottak. Lukács a drámában és a regényben fosszilizálódó tudás természetére, illetve annak történelmi és társadalmi feltételrendszerére, azaz az esztétikai – és esztétikai formában reprezentált – tudás vizsgálatára összpontosított. Mannheim ezzel párhuzamosan általában a „szellemi képződmények” értelmezésének problémáit, valamint a történelmi és filozófiai megismerés lehetőségeit elemezte. Ezeket a vállalkozásokat kézenfekvő Simmelen átszűrt kanti háttér előtt szemlélni: mindketten a tudásformák *a priori* lehetőségfeltételei után kutattak – legyen szó akár a dráma akár az ismeretelmélet lehetőségfeltételeiről.

A kanti ismeretelmélet egyik alappillére a *szemlélet (Anschauung)* fogalma. A tér és az idő a kanti rendszerben nem fogalmak, hanem *a priori* szemléletek, amelyek ismereteink *a priori* formáját adják. Ez annyit tesz, hogy minden *emberi* megismerés csak tér-időbeli formában lehetséges, és ennyiben ez a forma az emberi megismerés egyik lehetőségfeltételét jelenti. A jelenségek mint a lehetséges tapasztalat tárgyai számunkra

¹ Köszönöm Fehér M. István és Veres Ildikó megjegyzéseit. Veres Ildikónak mint szerkesztőnek külön hálás vagyok azért a türelméért, amelyet a tanulmány megírása során irántam tanúsított. Köszönöm az OTKA (79193) támogatását.

sehogy máshogy, mint térben és időben férhető hozzá – miközben magukhoz az *a priori* szemléletekhez sem nyílik hozzáférésünk a jelenségektől függetlenül. Ebben a tanulmányban azt szeretném megmutatni, hogy a *világnézet (Weltanschauung)* fogalma a magyar filozófia szociologizáló hagyományának kibontakozásában – és különösen a fiatal Lukács és Mannheim ismeretfilozófiájában – hasonlóan centrális szerepet játszik, hasonlóképpen a megismerés lehetőségfeltételeként szerepel. Úgy fogok érvelni, hogy ez a világnézetfogalom „romantikus“, a világ irracionalisztikus szemléletéhez kötődik, és szemben áll a világnézetet racionalisztikusnak, logikailag strukturáltnak felfogó megközelítéssel. E fogalom köré aztán olyan tudásszociológia épül, amely nem közvetlenül a társadalmi viszonyokra támaszkodva érti meg a „szellemi képződményeket“ (Mannheim: 2000b), hanem azokat a fogalmilag strukturálatlan *érzésben adott* világnézetre vezeti vissza, s ez utóbbit érti meg úgy, mint amelyet a gazdasági-társadalmi viszonyok távolról és világosan aligha kibogozható módon kondicionálnak.

A világnézet ekként értett fogalmán épülő tudásszociológia eltávolodik a pozitivisták szociológiák közelítésmódjától, s azok tényei csak távoli keretként lesznek relevánsak a számára. Ahogy Lukács fogalmaz: „hogyan mekkora rétegekre hathat az irodalom, a dráma, az már csak mint tény fontos, és legfontosabb határait az illető rétegek minősége, tehát érzései, értékelései, gondolatai, egyszóval ideológiái határozzák meg. És így maguk a gazdasági viszonyok közvetlenül csak mint egypár alaptényt meghatározó legáltalánosabb keret szerepelnek, a közvetlenül ható okok egészen mások. Tudom, hogy nagyon durva sémáját adom ezeknek a vonatkozásoknak, ha így próbálom őket vázolni: gazdasági és kulturális viszonyok – életfelfogás – forma (művészeknél mint az alkotás a priorija) – az élet mint anyag – alkotás: az élet mint megformált – közönség (itt ismét mint oksor: életfelfogás – gazdasági és kulturális viszonyok) – hatás – hatáslehetőségek reakciója az alkotásra és így tovább ad infinitum“ (Lukács 1978: 21). Ebben a tudásszociológiában tehát nem az alkotásnak a gazdaság és a társadalom kemény (azaz kvantifikálható és matematizálható) tényeire történő visszavezetése jelenti a módszert és a megértést, hanem inkább az alkotás beágyazása a világnézet és az „élet mint anyag“ közegébe.

II. A világnézet mint lehetőségfeltétel

Lukács drámakönyvében a világnézet a művészi alkotás lehetőségfeltételeként van legmarkánsabban jelen. A világnézetből fakad egyfelől a drámai megformálás *anyaga*, az a tartalom, amely adott korban és térben drámai formában reprezentálható. Mivel pedig bizonyos anyaghoz bizonyos formák alkalmasabbak, ezért „bizonyos világnézet magával hoz bizonyos formákat, lehetővé teszi őket, másokat pedig eleve kizár“ (Lukács 1978: 20). Ebben az értelemben lesz a *forma* általában a művészi alkotás, vagy általánosabban fogalmazva: a reprezentáció *a priori*ja. Másfelől a világnézet jelenti a *hatás* lehetőségének feltételét is, azt a háttérrel, amely előtt a közönség befogadni képes, s amely előtt a műalkotás hatni tud. Ez a kettősség megfogalmazható egészen általánosan is: a világnézetből fakadnak a publikus reprezentációk előállításának és felhasználásának lehetőségfeltételei egyaránt. Adott korban és társadalmi viszonyok között ebből erednek azok a kereteket, amelyek között a jelenségek általában adekvátnak elfogadottként reprezentálhatók és ilyen reprezentációkon keresztül megérthetők.

Nem véletlenül hangsúlyozom a világnézet általános jelentőségét a reprezentációk előállításának és felhasználásának folyamatában: a világnézet nem pusztán a művészi reprezentációk vonatkozásában jelent egyaránt korlátot és lehetőséget, hanem egészen általánosan. Lukács és főleg Mannheim tudásszociológiáit gyakran tekintik úgy, hogy azok a természettudományos és matematikai tudás szociológiai kérdéseit nem feszegetik (lásd pl. Bloor 1995). Annak ellenére azonban, hogy maga a kérdés a természettudományok vonatkozásában világosan nem fogalmazódik meg – vélhetően egyszerűen azért, mert Lukács és Mannheim figyelme inkább a művészet és a politikai gondolkodás szociológiai értelmezhetőségére összpontosult –, mégis már Lukács drámakönyvében jelen van a szociológiai kérdésfeltevés ilyen irányú kiterjesztésének lehetősége: „A modern tudomány tendenciája, Simmel szavait használva, a minőségi meghatározások visszavezetése tisztán mennyiségiere. Csak kvantitatív különbségek határoznak például abban, hogy annyira kvalitatív különbségeket, aminők a fény és hangdifferenciák, milyeneknek érzékelünk. Lehetne arra a nagyon általános irányzatra hivatkozni, mely statisztikai, számbeli összefüggésekre akarja visszavezetni az emberek közötti, a szociológiai történések törvényszerűségeit, stb. Mindezekből ez a fontos itt: a fejlődés a közvetlen érzéki appercepciótól a közvetett, az intellektuális felé visz; a minőség kategóriáját a mennyiségé szorítja ki, vagyis – a művészet nyelvén szólva – a szimbólumot a definíció, az analízis“ (Lukács 1978: 73).

Amit itt Lukács Simmel nyomán megfigyel az a természet és általában a jelenségek matematizálásának folyamata, az a tendencia, amely a 16-17. században teljesebbé és uralja a modern természettudományok fejlődését (lásd erről Reill, 2003). E folyamat gyökereit Lukács – Sombarttól és újfent Simmeltől nem függetlenül – világosan társadalmi folyamatok, jelesül a tőkés termelés kibontakozó következményeiben látja: „A modern munkamegosztás lényege talán (az egyén szempontjából nézve) az, hogy a munkát a munkás mindig irracionális és így csak kvalitatíve meghatározható képességeitől függetleníteni és objektív, a munkáson kívül álló és az ő egyéniségével semmi összefüggésben nem lévő célszerűségi szempontok szerint rendezni törekszik. A kapitalizmus gazdasági főiránya is hasonló: a termelés objektiválása – mondja Sombart – elválása a termelő személyiségtől. A kapitalisztikus gazdálkodás által egy objektív absztraktum, a tőke válik a tulajdonképpen termelővé, mely véletlen tulajdonosának személyiségével alig van már organikus összefüggésben, sőt sokszor egészen felesleges is, hogy az egyáltalában személyiség legyen (részvénytársaság). A tudományos módszerek is mindinkább elvesztik személyiséghez kötöttségüket. Míg a középkori tudományokban (például alkímia, asztrológia) minden tudás személyhez kötött volt, és a mester személyesen adta tovább tudását, „titkát” tanítványainak, csakúgy, mint a középkori mesterségekben és művészetekben, addig a modern részletkutatói módszerek mindinkább objektívak, személytelenek lesznek“ (Lukács 1978: 105).

Lukács ebből a szempontból tekinti át a gazdasági-társadalmi viszonyok átalakulásától indukált általános elszemélytelenedés különböző megnyilvánulásait a munka és az államszervezet világán keresztül majd jut arra a következtetésre, hogy „mind ugyanazt az irányzatot mutatja: az elszemélytelenedést, a minőség kategóriájának a mennyiségre való visszavezetése felé irányuló fejlődést. És ennek megfelelően és vele párhuzamosan az emberek élet- és világlátása is úgy fejlődik ki, hogy mindent teljesen objektív, semmi emberrel összefüggésben nem álló törvényszerűségekre vezessenek vissza. Csak a két pólust helyezem itt egymással szembe: a csodát mint világnézetileg az életben mindig várható jelenséget és a matematikai formulákra visszavezetett természettörvényeket. A személytől személyhez terjedő kötelékek így folyton lazulnak, míg az objektívak folyton szaporodnak, erősödnek és bonyolódnak“ (Lukács 1978: 106).

E sorokból nehéz nem kihallani Lukács romantikus averzióját a dolgok ilyen alakulásával szemben. Ami azonban esetünkben különösen fontos: a gazdasági-társadalmi viszonyok világnézetformáló hatása egészen általánosan, az élet minden

területén megnyilvánul, s a gondolkodás egészét áthatja. Az, hogy egy adott korban a világ reprezentációjának és így megértésének milyen formái lehetségesek, hogy például a matematikai eszközökkel reprezentált és megértett természet kielégít-e és ha igen, akkor milyen magyarázatigényeket – nos, ez mind a gazdasági-társadalmi viszonyok által kondicionált világnézet függvénye. De a szociológiai megértés fókuszja mindvégig a világnézetre összpontosul: a reprezentációk megértésének közvetlen kontextusa a világnézet, az hogy miért és milyen reprezentációk számítanak kívánatosnak, elfogadottnak és kielégítőnek – maguk a társadalmi viszonyok csak mint távoli keret vannak jelen, mint amelyek némi fényt derítenek a világnézet alakulásának miéértjére.

Vegyük észre azt is, hogy a fiatal Lukács tudásszociológiájában a kérdés nem az egyes reprezentációk tartalmára irányul. Nem kíván oksági magyarázatot adni arra, hogy egyes reprezentációk milyen társadalmi folyamatok következményeképpen jelennek meg. A drámakönyvben leginkább arról van szó, hogy a modern élet milyen nyersanyagot kínál a reprezentáció számára, s hogy az miként helyezhető el drámai formában. Ebben az értelemben Lukács számára a drámakönyvben a személyhez fűződő kötelekeket egyre kevésbé ismerő, ezért befelé forduló és individualizálódó modern élet mint anyag drámai reprezentációjának nehézségei kerülnek felszínre, s juttatják el Lukácsot ahhoz a belátáshoz, hogy a modern élet nem drámai, hanem regényszerű. Hasonló kérdés körvonalazódik a modern tudomány esetében is, jelesül, hogy a világnak az élet által lehetővé tett szemlélete a tudományos reprezentáció milyen eszközeinek kedvez. Ebben a vonatkozásban a világnézet az adott gazdasági-társadalmi viszonyok között *adekvát reprezentáció* lehetőségfeltétele.

Ellentétben például a tudásszociológia erős programjával, amely az igazságfeltételekkel megragadható tartalom oksági magyarázatára összpontosít (vö. Demeter 2009), a szociológiai vizsgálat fókuszja itt nem a propozicionális tartalomként értett jelentés és bizonyos társadalmi folyamatok összefüggésein van, hanem valami propozicionálisan megragadhatatlanról. A fiatal Lukács és Mannheim által egyaránt képviselt eszmetörténet-írási módszer „alapja az a szociológiai feltevés, hogy vannak korhangulatok ... Így minden stílus egy korhangulat talaján nő, egy új formájában a világ átélésének, mely kifejezés után vágyódik“ (Lukács 1977: 404) . *Stíluskérdésről* van tehát szó ezekben az esetekben, s nem az egyes alkotások vagy elméletek tartalmának szociológiai magyarázatáról vagy megértéséről. Mint Lukács az irodalomtörténet elméletéről értekezve írja is, a stílus az, ami szociológiailag megérthető, hogy mennyiben

és miért válik egy bizonyos stílus mint „folytatható formai megoldás“ dominánssá (Lukács 1977: 405). Tehát nem az egyes reprezentációk tartalma, hanem a reprezentáció hogyanja e tudásszociológia tárgya: bizonyos általános vonások, amelyek arra a kérdésre válaszolnak, hogy *miért így* és *miért ilyen* formába kerülnek a gondolatok – mely forma persze aztán, mint láttuk, a gondolatok tartalmára is visszahat, de nem ez utóbbi áll Lukács és Mannheim szociológiai érdeklődésének homlokterében.

A stílus ekként értett fogalma könnyen kiterjeszthető az irodalom-, és általában: a művészettörténeti megértés határain túl is, és alkalmazható általános tudásszociológiai kategóriaként. Ezt teszi Mannheim (1994), amikor a konzervativizmust egyfajta gondolkodási stílusként és nem szükségképpen politikai állásfoglalásként érti meg, mely stílus a tudásszociológus perspektívájából változatos elméleti állásfoglalások háttérében tetten érhető, s amely szinte Lukács irodalomtörténeti stílusfogalmát visszhangozza: „Akkor beszélünk *gondolkodási stílusról* a gondolkodási irányok pusztá különbségével ellentétben, ha a gondolkodásban munkáló érzékelő különbség esetében nemcsak teoretikus eltérésekről van szó, hanem ha a felmutatható teoretikus különbség mögött a mögötte álló világnézeti totalitás különbsége áll; és ha, ami még ennél is fontosabb, a megismerendő tárgyhoz való különböző beállítódás és különböző létszerű vonatkozás mutatható ki“ (Mannheim 1994: 182). Ez a tudásszociológia tehát a különböző reprezentációk közös vonásai mögött meghúzódó gondolkodási stílus megértésére irányul, melynek kulcsa *a világ adott percepciója* – azaz éppen a világnézet – amely a világhoz való viszonyulás egy bizonyos módját és e viszonyulás kifejezésének lehetőségfeltételét adja. Ez az a legáltalánosabb alap, amelyre a fiatal Lukács és Mannheim tudásszociológiája egyaránt épül.

III. A világnézet fogalmai

Forduljunk most ahhoz a kérdéshez, hogy Lukács és Mannheim mit is értenek tulajdonképpen ‘világnézeten’, s hogy mi is ennek a világnézet-fogalomnak a tartalma. Mannheim (2000a) egy korai tanulmányában különbséget tesz a világnézet kétféle fogalma között. A ‘világnézeten’ lényegében *racionalis* kategóriaként értelmező felfogás a egyfajta elméleti konstrukciónak tekinti, olyasminek tehát, amely fogalmilag és logikailag strukturált és propozicionális formában hozzáférhető. A világnézet effajta racionalista fogalma – Raymond Geuss (1981: 265) újabb analízisét követve – *hitek* olyan rendszereként érthető meg, a) mely valamely csoport tagjai között széles körben

elfogadott, b) melynek elemei szisztematikusan kapcsolódnak egymáshoz, c) melyek központiak az ágensek fogalmi sémájában abban a quine-i értelemben, hogy az ágensek nehezen adják fel őket, d) melyek mély és széleskörű hatást fejtenek ki az ágensek viselkedésére, e) melyek az emberi élet és a metafizika lényegi kérdéseire vonatkoznak. Erre a fogalomra támaszkodva az értelmezői feladat csak abban állhat, hogy ilyen logikailag strukturált tartalmakat keresünk a különféle „kultúrobjektívációk” háttérében. Ezzel azonban lemondunk a kultúra olyan területeinek világnézet-szemponitú megértéséről, amelyek nem támaszkodnak ilyen teoretikus-filozófiai háttérre (mint például számos műalkotás), s ezen felül arról is lemondunk, hogy ezt a filozófiai háttérrel tegyük világnézeti elemzés tárgyává, hiszen ezt tekintjük úgy, mint amely a világnézetet konstituálja – mint ami maga a világnézet.

Ezzel szemben a világnézet Mannheim által irracionálisként kezelt fogalma Dilthey nyomán úgy tekinti, hogy a világnézet „ateoretikus”, s nem a gondolkodás terméke (Mannheim 2000a: 12). Eszerint inkább arról van szó, hogy a teoretikus illetve művészi tartalom maga is valamilyen mögöttes, alogikus és megformálatlan totalitás, amely minden kultúrobjektíváció háttérében értelmesen kereshető. Ez a totalitás „érzéként” és „élményformaként” adott (uo. 31) beállítódás, amelyet a kultúrobjektívációk – az elméletektől a katedrálisokig – „dokumentálnak”, s a kultúrtudomány feladata ezekből a dokumentumokból a mögöttes világnézeti totalitást rekonstruálni. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az irracionálisnak felfogott világnézet nem lényegszerűen (vagy „szélsőségesen”) irracionális, ez ugyanis azt jelentené, hogy racionálisan nem is tehető hozzáférhetővé. Ha azonban a világnézet fogalmát így fognánk fel, azzal egyúttal lemondanánk a jelenség tudományos tárgyalásáról is, így ez a fogalom módszertanilag használhatatlan lenne. Szerencsésebb lenne tehát a világnézet ekként értett fogalmát *aracionálisnak* tekinteni – olyannak, amely nem racionális, de nem is irracionális, mert a világnézet természeténél fogva olyasvalami, amire a racionalitás kategóriája nem alkalmazható.

A fiatal Mannheim és Lukács a módszertani nehézséget tehát hasonlóan látják, mint Simmel fogalmaz, hogy „[a]z emberi lélek lényege, hogy nem tűri magát *egyetlen* fonál által megkötözni, bármennyire is megáll a tudományos elemzés az elemi egységeknél és ezek sajátos kötőerejénél. Lehet, hogy az egész felbontás [...] pusztán szubjektív tett: az egyes elemek közötti kapcsolatok talán gyakran teljesen egységesek, ez az egység azonban értelmünk számára felfoghatatlan. [...] az egyéni lelken belüli

folyamatok [...] minden pillanatban annyira bonyolultak, olyan sokrétű és ellentétes ingadozásokat rejtenek magukban, hogy mindig hiányos és tulajdonképpen hamis, ha *egyetlen* pszichológiai fogalommal jelöljük őket [...] [E]z is csak kép, amelyet az analitikus gondolkodás alakít ki a lélek számára hozzáférhetetlen egységéről. [...] [A]z utána számoló értelemnek azonban sok tekintetben nincs sémája ennek az egységnek az ábrázolásához, ezért több elem eredőjeként kell létrehoznia azt [...], mindenféle analógiák, megelőző motívumok vagy későbbi külső következmények segítségével” (Simmel 1973: 269 sk). Más szavakkal tehát a feladat az, hogy az értelmezés strukturáltan ragadjon meg valami olyasmit, ami eredendően alogikus és ateoretikus: az érzés- illetve élménytotalitást.

Ahogy Mannheim fogalmaz, a világnézet csak a gondolkodáson, de nem az éssen túli: nem a gondolkodás eredményként jön létre, de megközelíthető racionálisan. A világnézetértelmezés feladata éppen az, hogy ezt a strukturálatlan totalitást dokumentumaiból fogalmilag megragadja és elméletileg hozzáférhetővé tegye (Mannheim 2000a: 14 és 54). A kultúroobjektívációk dokumentumjellege nem dologi vagy pszichikai tényként adott, mégis evidenciaként szolgál, és mivel a világnézetértelmezés erre támaszkodik így maga is pozitív tudomány. Azonban nem a pozitívizmus szűk, természettudományi analógiára felfogott értelmében, hanem úgy mond arra a fenomenológiai felismerésre, hogy kultúrtudományi perspektívából szemlélve a dokumentumjelleg minden szellemi objektívációban jelen van. Az objektívációk ekként – vagy ekként *is* – adottak, s így szemlélve függetlenek attól, ahogyan dologi vagy pszichológiai tekintetben adottak (uo. 49 sk.). Az irracionálisztikus világnézet-fogalomra támaszkodva tehát a kultúroobjektívációk általában megérthetőek, mint egy mögöttes élmény- illetve érzéstotalitás kifejeződései, s mint ilyenek általános – azaz nem csak egy szűk területre korlátozott – stíluskategória „princípiumaként” tekinthetőek (uo. 60).

A fiatal Mannheim és Lukács egyaránt a világnézet fogalmának ez utóbbi, irracionálisztikus felfogását tekintik a szociológiai szempontú interpretációs vállalkozások módszertanilag centrális fogalmának. Amikor Lukács (1978: 38) arról beszél, hogy a dráma „végoka” az író világnézete, amelyet rá kell „szügerálnia” a befogadóra, akkor ő sem teoretikus tartalmak, hanem éppenséggel egy látásmód és érzésvilág kifejezésére és kommunikációjára gondol. Amikor Lukács a 18. századi polgári dráma problematikusságáról beszél, akkor ennek forrásaként azt emeli ki, hogy

a felemelkedő polgárság társadalma nem kínál olyan élményanyagot, amelynek talaján valódi tragédia íródhatna. Sem a szerző sem a közönség világnézete nem olyan, hogy tragikus érzések kifejeződhetnének és befogadhatók lehetnének, ehhez a világot ugyanis tragikusan kellene megélni, tragikus érzésben kellene adottnak lennie. Ez a drámakönyv szerint csak hanyatló, s nem felemelkedő korszakokban lehetséges. Azonban a polgári társadalom elidegenítő-elszemélytelenítő viszonyai az individuumot olyannyira befelé fordítják és pszichologizálják, hogy a 19. században már hanyatló polgárság élményanyaga így nem lesz alkalmas arra, hogy az a drámai forma által megkívánt dialógusokban alkalmasan reprezentálható legyen. Az individuum a befelé fordulásból fakadó élmények kifejezésére nem a dráma, hanem a regény formája alkalmasabb: „A dráma hőse nem ismeri a bensőséget, mert a bensőség a lélek és a világ ellenséges kettősségéből, a psziché és a lélek gyötrelmes távolságából keletkezik; ... A regény a kalandnak, a bensőség önértékének a formája; tartalma ama lélek története, mely éppen elindul, hogy megismerje önmagát, mely kalandokat keres, hogy próbára tegyék, hogy általuk igazolva magát, megtalálja saját lényegét.” (Lukács 1975: 540 sk.) Ha úgy tetszik, ebben áll a modern dráma tragédiája: a megformáláshoz csak olyan élményanyag áll rendelkezésre, amely drámailag megformálhatatlan. (Lásd ehhez Demeter 2008.)

Az adott korban lehetséges érzések és élményformák köre Mannheim (2000a: 31) szerint sem korlátlan, s a korlátot itt is – értelmezési kerettől függően – szociológiai vagy antropológiai tényezők jelentik. A világnézet éppenséggel a közvetítő elem a szellem termékei és a társadalom tényei között: az az érzéstotalitás, amely adott szociológiai keretek között valósul meg, s amely általában a reprezentáció és így a kultúroobjektívációk *a priori* lehetőségfeltétele. A 'világnézet' ebben az értelemben ismétcsak közel áll a 'szemlélet' kanti fogalmához amennyiben olyan élményforma, amelynek még nincs fogalmi jellege (lásd uo. 51 és 44): a szemléletek nem fogalmak, nem is fogalmi természetűek, önmagukban nem jelentenek tudást, s közel sincs olyan szerkezetük, mint fentebb Geuss olvasatában láttuk. Ellentétben azonban Kant *a priori* tiszta szemléleteivel, a világnézet mint a reprezentáció lehetőségfeltétele – a történeti vizsgálódás számára legalábbis – csak *rekonstrukcióval* férhető hozzá, olyannal, amely kizárólag magukból a dokumentumokból lehetséges, magyarán az, amit dokumentálnak, a dokumentumoktól függetlenül nem adott: „Az egyes dokumentumokból megragadom a korszak szellemét, és a korszak szelleméből tanulom megérteni a dokumentumokat mint a korszak szellemének részmozzanatait.” (u.o. 53) Kanti terminológián belül maradva

akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy a világnézet empirikusan reális ám transzcendentálisan ideális: kultúrobjektívációk világnézettől függetlenül nem lehetségesek, azonban maga a világnézet nem ismerhető meg kultúrobjektívációk nélkül.

Az, hogy itt rekonstrukcióra van szükség bizonyos mozgásteret jelent az értelmező számára két vonatkozásban is. Egyrészt az egy adott világnézet rekonstrukciójához felhasznált dokumentumok megválogatása (vagy hozzáférhetősége) nem semleges a tekintetben, hogy belőlük milyen világnézet rekonstruálható. Másrészt – és ez az érdekesebb – sok múlik az értelmező kontribúcióján, Lukács (1977: 404) szavaival azon, hogy én mint értelmező “hol látom meg és hogyan írom le azt az összefoglaló korhangulati princípiumot”, amely a különféle stílusok konstrukciójának – és a (nemzeti) kánonképzésnek is – egyaránt alapja. Ez azonban azt is jelenti, hogy a világnézet rekonstrukciója a hozzáférhető evidenciák és az értelmező érzékenységének függvényében különböző módokon lehetséges. Fontos látni, hogy ez nem szükségképpen és ne elsősorban önkényességet jelent, hanem a kultúrobjektívációk egy bizonyos megismerési módjának módszertani adottságát (Mannheim 2000a: 50). Amit a világnézetértelmezés annyit tehet, hogy megpróbálja fogalmilag megragadni azt az érzéstotalitást, amelynek talaján bármiféle reprezentáció és általában: kultúrobjektíváció lehetséges, s ezzel azt reméli elérni, hogy „egynemely dolog a teoretikus szempontok fényében még elevenebbé válik, stabilizálódhatnak olyan dolgok is, amelyek egyébként csak látványként csillannának fel és kisiklanának a kezünből” (u.o. 52).

IV. Világnézet és ideológia

Vessünk végezetül egy pillanatazt ideológia és világnézet fogalmának kapcsolatára. Lukács drámakönyvében a két fogalom nem válik el megfelelő életsséggel, gyakran egynemű fogalmakként, hasonló vagy egyenesen azonos jelentéstartalommal szerepelnek. Annak ellenére azonban, hogy a két fogalom nem eléggé differenciált már a drámakönyv esetében sem illegitim értelmezői lépés megkülönböztetni a kettőt, mert miközben itt az 'ideológia' fogalma gyakran homályos, a 'világnézet' viszonylag egyértelmű. Lukácsnál – ahogy Mannheimnél – a szerző világnézetének érzés-élmény oldalára helyeződik a hangsúly, mely élmény drámai formában stilizálva fejeződik ki és közvetítődik a közönség felé.

Világosabb megkülönböztetés lehetséges, ha Mannheim (1996: 75) totális ideológia-fogalmából indulunk ki, amely egy adott kor vagy csoport „totális tudatstruktúráját” jelenti. A hangsúlyt itt az ideológia strukturáltságára helyezem – a világnézet strukturátlanságával szemben –, mely éppenséggel jól fedésbe hozható a világnézet racionalisztikus fogalmával. Erre támaszkodva ugyanis valójában nincs mód világnézet és ideológia megkülönböztetésére. Ha ugyanis az ideológiát fogalmakkal strukturált világnézetként értjük, akkor a különböző fogalmi struktúrák és a rájuk épülő hitrendszerek különböző világnézeteket és egyben ideológiákat testesítenek meg. Ám mint fentebb láttuk, a világnézet sokféleképpen strukturálható és kifejezhető és a világnézet különböző aspektusai pillanthatók meg benne. Mint Lukács (1978: 94) mondja „minden osztályozás tulajdonképpen csak az elmélet szempontja, az adott esetekben mindig elválaszthatatlan egybeforrásokról van szó. Az osztályozásnak reális értelmet ad azonban az a tény, hogy ezek a szempontok mégis különböző oldalai maradnak valaminek, ha ugyanannak a dolognak is; hogy különböző irányokból jövő vonalak maradnak mégis, ha egy pontban futnak is össze.” Ezért persze az sem mellékes, hogy a világnézet mely „oldalai” válnak szembetűnővé és stabilizálódnak azáltal, hogy konceptualizálódnak, hisz a konceptualizálás maga is visszahat az érzéstotalitás alakulására.

A fogalmilag strukturált és hitek rendszereként kifejeződő világnézet esetében már minőségileg más jelenséggel van dolgunk, érzések helyett jelentésekkel, vagy ahogy Mannheim (2000b) mondja: *értelemmel*. Ez az értelem megvilágítható „belső”, azaz eszmék viszonyaira támaszkodó értelmezésekkel és rekonstrukciókkal, de megvilágítható „külső”, azaz az értelmet valami „értelemidegenre” kauzálisan, vagy valamilyen értelemmel rendelkező „léttotalitásra” visszavezető interpretációkkal. Itt azonban már nem az aracionális szféra kifejezéséről és befogadásáról és dokumentumnak tekintett kultúrobjektívációkból történő rekonstrukciójáról beszélünk már, hanem értelemösszefüggésekről. Azonban a világnézet felől tekintve ezeken az értelemösszefüggéseken keresztül csak jobb híján vagyunk képesek a mögöttes érzéstotalitáshoz, azaz a világnézethez hozzáférni. Az ideológiák és általában a kultúrobjektívációk felől közelítve ez azonban jórészt hozzáférhetetlen marad: a világnézetről csak jobb híján lehet beszélni.

Hivatkozások

- Anderson, R. Lanier, 2003, "The Debate over the *Geisteswissenschaften* in German Philosophy" in Thomas Baldwin (szerk.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloor, David 1995, "Wittgenstein és Mannheim a matematika szociológiájáról", *Magyar Filozófiai Szemle* 39, 265–285.
- Demeter Tamás, 2007, "A magyar filozófia szociologizáló hagyománya", *Világosság* 48, 5–20.
- Demeter Tamás, 2008, "A dráma fogalmától a dráma szociológiájáig", *Világosság* 49, 125-134.
- Demeter Tamás, 2009, "Can the Strong Program Be Generalized?", *Sociological Review* 15, 2009/1, 5-16.
- Geuss, Raymond, 1981, „Ideology” in Terry Eagleton (szerk.) *Ideology*, London: Longman.
- Lukács György, 1975, "A regény elmélete" in *Heidelbergi esztétika. A regény elmélete*, Budapest: Magvető.
- Lukács György, 1977, "Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez" in *Ifjúkori művek*, Budapest: Magvető.
- Lukács György, 1978, *A modern dráma fejlődésének története*, Budapest: Magvető.
- Mannheim Károly, 1994, *A konzervativizmus*, Budapest: Cserépfalvi.
- Mannheim Károly, 1996, *Ideológia és utopia*, Budapest: Atlantisz.
- Mannheim Károly, 2000a, "Adalékok a világnézet-értelmezés elméletéhez" in *Tudásszociológiai tanulmányok*, Budapest: Osiris.
- Mannheim Károly, 2000b, "A szellemi képződmények ideológiai és szociológiai értelmezése" in *Tudásszociológiai tanulmányok*, Budapest: Osiris.
- Reill, Peter Hanns, 2003, "The Legacy of the 'Scientific Revolution'" in Roy Porter (szerk.), *Cambridge History of Science. Vol. 4. Eighteenth-Century Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Simmel, Georg, 1904, *Kant*, Leipzig: S. Hirzel.
- Simmel, Georg, 1973, "A vizsály", in *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Budapest, Gondolat.