

Wessely Anna

## A KULTÚRASZOCIOLÓGIAI MEGISMERÉS SAJÁTOSÁGA

Mannheim Károly köztudottan nem volt művészet-szociológus. Noha kezdettől érdeklődött a művészetfilozófia iránt, jól ismerte a századunk első fele német művészettörténet-írását meghatározó szerzők műveit, s tudásszociológiai írásaiban lép-ten-nyomon képzőművészeti példákkal szemléltette állításait,<sup>1</sup> művészet-szociológiai elemzés nem került ki a tolla alól. A magyar művészet-szociológia történetét bemutató kötetben való szerepeltetését két megfontolás indokolhatja:

(magyar:) Mannheim művészeti érdeklődése, művészetelméleti tájékozódása a budapesti értelmiségi világban és baráti körben formálódott;<sup>2</sup> a művészet-szociológiáról kialakított elképzelését alapvetően Lukács két korai műve, *A modern dráma fejlődéstörténete és a Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez határozta meg.*

(művészet-szociológia:) Miután németországi emigrációja kezdetén Mannheim úgy döntött, hogy a szociológiát választja hivatásául, bámulatosan rövid idő alatt feldolgozta a német szociológiai irodalmat s ütköztette a maga ismeretelméleti és kultúrafilozófiai elgondolásaival. Ennek eredménye az 1922-ben papírra vetett, *Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis* című tanulmánya<sup>3</sup> – a művészet-szociológiai vizsgálódások legátfogóbb elméleti, módszertani megalapozása a huszadik század első feléből. Külön érdekessége, hogy míg a lukácsi irodalom-szociológia – akárcsak Mannheim első

kultúrafilozófiai írása, a *Lélek és kultúra* – Simmel szociológiájára és objektiváció-elméletére támaszkodott,<sup>4</sup> ez a tanulmány tudatosan keresi és teremti meg a kapcsolatot Weber megértő szociológiájának elveivel és a vallásszociológiájában elért eredményeivel.<sup>5</sup> Noha kéziratban maradt s csak 1980-ban jelent meg először, megérdemli a beható tárgyalást, ha meggondoljuk, hogy a következő, hasonló igényű vállalkozásra csak három és fél évtizeddel később kerül sor – mégpedig Mannheim ifjúkori barátjának, Hauser Arnoldnak *A művészettörténet filozófiája* című könyvében.<sup>6</sup>

Mannheim gondolkodásának jellegzetes vonása az a reflexivitás, amit ma az adekvát tudásszociológiai elemzéshez nélkülözhetetlennek tartanak: a saját álláspont társadalom- és esztétörténeti feltételezettségének a tudatosítása.<sup>7</sup> A kultúra-szociológiai megismerés lehetőségfeltételeit és módszerének létjogosultságát is a társadalmi differenciálódás és elméleti lecsapódásai összefüggéséből bontja ki.

Kiindulópontja az a folyamat, amelyet Weber a világ varázstalanításának, racionalizálódásának nevezett: A társadalmi tárgyiaságok észlelését, értelmezését és értékelését meghatározó, hierarchi-

4 *Lélek és kultúra. Programelőadás a második szemeszter megnyitása alkalmából. Tartotta Mannheim Károly.* Benkő Gyula cs. és kir. könyvkereskedése: Budapest, 1918.

5 Mannheim Weber-recepciójáról vö. Wessely A.: „Mannheim és Bourdieu. A strukturális meghatározottság és a társadalmi cselekvés weberianus összekapcsolása. In: Karádi Éva (szerk.): *Mannheim-tanulmányok*. Budapest: Napvilág Kiadó, 2003. 283-293.

6 Erről vö. Wessely A.: „Hauser Arnold (1892-1978)”, in: Markója Csilla - Bardoly István (szerk.): *„Emberek, és nem frakkok”. A magyar művészettörténet-írás nagy alakjai. Tudománytörténeti esszégyűjtemény. Enigma 48, II. köt., 299-314.*

7 David Bloor megfogalmazásában: „A tudásszociológiának meg kell magyaráznia saját kialakulását és következtetéseit: reflexívnek kell lennie.” L. Bloor, D., „Wittgenstein and Mannheim on the Sociology of Mathematics”, *Studies in the History and Philosophy of Science* 1973, 2, 175. Magyar fordítása: „Wittgenstein és Mannheim a matematika szociológiájáról”, in: Fehér Márta – Békés Vera (szerk.): *Tudásszociológia szövegyűjtemény*. Budapest: Typotex, 2005. 161-183.

1 Mannheim és a művészettörténet-írás kapcsolata: Wessely A., „A tudásszociológia mint interpretáció-elmélet”, *Janus*, 1986. ősz, I. 3. 11-35. és „Transposing 'Style' from the History of Art to the History of Science”, *Science in Context*, 1991, 4, 265-278.

2 Erről: Karádi É. – Vezér E., *A Vasárnapi Kör*. Budapest: Gondolat, 1980 és Wessely, A., „Der Diskurs über die Kunst im Sonntagskreis”, in: Gassner, H. (hrsg.), *Wechselwirkungen: Ungarische Avantgarde in der Weimarer Republik*. Marburg. Jonas, 1986, 541-550.

3 Megjelent a Kettler, D. – V. Meja – N. Stehr által sajtó alá rendezett *Strukturen des Denkens* című kötetben. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, 39-154. Időközben magyar fordítása is kiadásra került: „A kultúra-szociológiai megismerés sajátosságáról”, in: Mannheim K.: *A gondolkodás strukturái. Kultúra-szociológiai tanulmányok*. Budapest: Atlantisz, 1995. 11-145.

kusan strukturált élményforma, avagy világkép egysége megbomlik, amikor elszakadnak egymástól és mindinkább öntörvényű „életrendekként” intézményesülnek a jelentésadás és értéktulajdonítás formái – a vallás, a tudomány, az erkölcs, a művészet. A világkép hierarchikus szervezésének elve és joga ezen elkülönült kulturális szférák közti versengés tétjévé válik. Eldönthetetlen küzdelmük az evilágiság politeizmusát teremti meg a modern világban: „A régiek megannyi istene, varázsától immár megfosztottan, személytelen hatalmak alakját ölti, feljön sírjából, hatalomra tör életünk felett és újakezdi örök harcát egymással” – mondotta Weber 1919-ben.<sup>8</sup> Mannheim – akinek a *Lélek és kultúra* tanúsága szerint már alapélménye az egykor magától értetődően összetartozó dolgok elkülönült pályákon futó, öntörvényű fejlődése – nem éri be azzal, hogy – miként Weber – gyengeségnek bélyegezze, „hogy nem tudunk egyenesen a kor arcába nézni”.<sup>9</sup> Szembenéz a korrallal a végtelen harc következményeit vizsgálja. Azt a folyamatot, amelynek során általában a kultúra, sőt a kulturális változás pusztá ténye emelkedik a legfőbb érték és végső értelemforrás rangjára.

E fejlemény kialakulásában három eszmetörténeti szakaszt különít el:

A felvilágosodás az elvont eszből vezette le a s etikailag alapozta meg a kultúra végső érték mivoltát. Örökösői a mai értékfilozófiai rendszerezések.

A romantika alakította ki bennünk a múlt kultúrái iránti esztétikai érzékenységet, amivel utat nyitott történeti megismerésüknek. A historizmus szakított a dolgok és jelentésük természetesen összetartozásának hitével, s az értelemadás változásait vizsgálva a kulturális folyamat megfigyelhető, leírható voltát bizonyította. A felvilágosítók racionális absztrakciói ellen az érzéki sokféleségnek és az értékek történeti viszonylagosságának felmutatásával tiltakozó romantikus kritika így csak beteljesítette a racionalizáció művét: az érzékiséget és az érzelmeket is bevonta a fogalmi vizsgálódás körébe, kétségessé téve mindenféle magától értetődő jelentést és értékelést. A szellemi világ tárgyaival szemben kettős viszonyt honosított meg, amely az önmagukban való észlelésüket mindig kiegészíti kulturális jelentőségük, vagyis a kulturális változásban játszott szerepük megítélésével.

8 „A tudomány mint hivatás” c. előadásában. L. Weber, M., *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 1998. 148. Uo.

Ez a szemlélet uralkodik abban a tudományos világképben, amely ma elméleti rendszerezés és történeti értelmezés egyesítésével kísérletezik a kultúra filozófiájában és empirikus tudományában. Korunkban a kultúra a művelődés folyamatában megismerhető, elsajátítható szellemi valóság; a minden értékserűségétől megfosztott természet (és emberi természet) ellentéte. Nem létezés, hanem érték; nem a lét formája, hanem változó értelmezéseinek a foglalata. A modern ember viszonylagosnak és múlandónak, társadalmi jellegű folyamatnak tud minden kultúrát. Éppen ezért a kulturális jelenségekhez – köztük a művészeti alkotásokhoz – való viszonya is gyökeresen más, mint őseié volt. Nem önmagát éli meg az önátadás, belemerülés, a tárgy hatásának kitettség létélményében, hanem a műre mint kulturális képződményre irányul a figyelmé: értelmet, kifejezést, értéket keres benne, azt megítéli, s ezt az ítéletalkotást mint saját teljesítményét és művelődését éli át. Vagyis a kultúra elvont fogalma – Marx kifejezésével – „gyakorlatilag igaznak” bizonyul a modern világban, amikor már „úgy jelenik meg, mint ami sok dologban közös, mindenben közös. Ekkor ér véget az, hogy csak különös formában lehet elgondolni.”<sup>10</sup> Mannheim ezt úgy fogalmazza meg, hogy a modern kultúra-fogalom egyneműsíti, kölcsönösen viszonylagossá teszi a különféle szellemi valóságokat azért, hogy alárendeli őket az egységes műveltségnek mint organikus szintézisüknek. S éppen ezzel teremti meg a lehetőségét a kultúra mint olyan tudományának.

A differenciálódás folyamatában jött létre a másik „reálabsztrakció”, a társadalom fogalma is, amelyben az értelmi vonatkozásoktól megtisztított társadalmassulás valóságként<sup>11</sup> való elismerése nyert kifejezést. Erre a gondolatra épül a szociológia tudománya.

Kultúra és társadalom fogalomtörténetének ez a párhuzamossága, avagy pusztá analógiája még nem igazolja összekapcsolásukat a kultúra szociológiájában. Hiszen ez az új diszciplína arra vállalkozik, aminek lehetőségét Mannheim alig egy évvel korábbi

10 Marx, K., *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Első rész*. Budapest: Kossuth, 1972, 30.

11 Mannheim, K., „A kultúraszociológiai megismerés sajátosságáról”, i. m., 33.

tanulmánya elvileg vitatta,<sup>12</sup> hogy szociogenetikusan magyarázatot adjon a kulturális jelenségekről – tehát értelemmentes társadalmassulási folyamatokból kiindulva „vezesse le” szellemi, értelmet hordozó képződmények létrejöttét.

Mannheim három szinten vonultat fel érveket a kulturális jelenségek szociológiai vizsgálata mellett úgy, hogy a várható ellenvetéseket megelőzve megvonja e kutatás és eredményei érvényességének a határait is.

Tény, hogy a szociológia, mint „a társadalmassulási élet felépítésének, szervezetének és változásának a tudománya”<sup>13</sup> önmagából képes megalkotni a társadalom fogalmát, míg a kultúrát a tudományos tárgykonstitúció egy másik világból, a filozófiától kölcsönzi. A kultúra szociológiája, mint a kulturális képződmények társadalmi életbe ágyazottságának tudománya ennél fogva a szociológiai tárgytól különböző – gondolatilag más módon megkonstruált – tárgyiságokat vizsgál, s ezeket ráadásul csak a filozófiai fogalmi rendszerezésben mindenkor megfogalmazódó kérdésekre választ keresve ismerheti meg. Hiába közhely, hogy a társadalmassulási formák egyben kulturális képződmények is és viszont, s végül hogy a kulturális képződmények szocializáló szerepet töltenek be a társadalomban. Ez a kapcsolat elméletileg csak akkor ragadható meg, ha a kultúra szociológiai szemlélete a maga megismerési szempontjai szerint újraalkotja tárgyát, illetve sajátos eltolódást idéz elő annak fogalmában azáltal, hogy azt „az élet és az átélés totalitásával való összefonódottságában, annak való elkötelezettségében mutatja be”.<sup>14</sup> Ennek az „eltolásnak” a lényege, hogy a kulturális jelenségek szociológiája zárójelbe teszi azok érvényességigényét, immanens értelmét s figyelme arra korlátozódik, ami e jelenségekben eredmény, pontosabban, ami benne rajta kívüli tényezők hatásának az eredője. Vagyis a társadalmassulási formák függvényeként

– matematikai értelemben vett „funkciójaként”<sup>15</sup> – próbálja magyarázni a kulturális képződményeket.

A kulturális jelenségek szociogenetikusan magyarázatának ez a megalapozása önmagában nem elégséges, mert a szaktudományos határokat átlépő magyarázó állítások sem a szociológia, sem a filozófia terepén nem ellenőrizhetők. Az ellenőrző – s egyben korlátozó – instanciát a második érv nevezi meg.

A kultúra fogalma ugyan filozófiai, történeti valósága viszont társadalmi. Kultúra és társadalom elméleten inneni, közvetlenül tapasztalható léte jelenségeik összefonódását mutatja. S ha a kultúraszociológiai megközelítésmód olykor idegen a tárgya – például egy műalkotás – által előírt befogadásmódtól, amely az ismert vagy ismerhető összetevőkből és forrásokból létrejött új minőségre irányuló figyelmet követel meg, nem idegen viszont a társadalmi létezésről, a társadalmi tárgyiságok mindennapi észlelési módjától. Attól, ahogyan a szomszédból áthallatszós ajtócsapkodásból családi perpatvarra, a síremlékből az alatta nyugvó elhunytira, a pirulásból szégyellt gondolatra következtetünk. Ez a tipizáló észlelés a saját társadalmi csoport közös élménykészletére és tapasztalataira támaszkodik, az észlelő beállítódásának a múlt általi meghatározottságáról, tudatának társadalmi strukturáltságáról tanúskodik. A kultúra szociológusa a magyarázatai tárgyát a megértés folyamatában hozza létre, amely a weberi definíció értelmében akkor és annyiban tulajdonít értelmet a megfigyelt jelenségnek, „amennyiben összefüggő részeinek kapcsolatát átlagos gondolkodási és érzelmi szokásaink szerint, mint tipikus (ahogyan mondani szoktuk »helyes«) értelmi összefüggést” fogadja el.<sup>16</sup> Nemhogy elszakadna tehát a köznapi társadalmi tapasztalattól, mint a természettudomány, hanem éppenséggel beépíti azt tudományos vizsgálódása alapjába.

15 Erre a sok félreértést okozó fogalomhasználatra Mannheim monográfusai is felhívják a figyelmet a *Strukturen des Denkens* szerkesztői előszavában: „A ’funkció’ fogalmának manheimi használata a matematikából ered, s az általa használt többi matematikai kifejezéshez kapcsolódik, amelyeket a társadalmi és szellemi struktúrák közti viszonyok logikai jellegének bemutatásában alkalmaz. [...] nem az eszméknek a társadalomban betöltött funkcióját vizsgálja, hanem azon sajátosságukat, hogy a társadalomnak a függvényei.” I. m., 16.

16 Weber, M., *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 1.* (Erdélyi Ágnes ford.). Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1987, 43.

12 Mannheim, K., „Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-interpretation”, *Jahrbuch für Kunstgeschichte* 1921/22, 236-274. Magyarul: „Adalékok a világnézet-értelmezés elméletéhez”, in: Mannheim Károly: *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest: Osiris, 2000. 7-65.

13 Mannheim, K., „Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis”, i. m., 41.

14 Uo., 69.

A kulturális jelenségeknek a társadalmilag formált megértés általi megragadhatósága teszi lehetővé szociológiai szempontú tanulmányozásukat. Azonban egyben korlátozza is ezt a vizsgálódást. Egyrészt nem engedi meg, hogy a kutató tárgyát – a durkheimi előírást követve – dologként kezelje. Csak a megértett és átértett esemény vagy értelem lehet kutatásai tárgya, amelynek szerkezetébe ily módon belejátszik az ő megfigyelő beállítódása, a vizsgálódás tárgyának elemévé téve a rá irányuló megismerő tevékenységet is. Másrészt korlátozza a vizsgálható jelenségek és megfogalmazható kijelentések körét. A kutatás anyagának élményszerű hozzáférhetősége ugyanis az átélő képesség, az érzékenység ingadozásától függ; eredményeinek végső igazolása pedig csakis állításainak átélhetősége, intuitíve meggyőző ereje lehet.

A harmadik érv a várható ellenvetésekkel néz szembe. Az eszmék szociogenetikus magyarázatának ellenzői elméleti önellentmondást szimatolnak (Mannheim-paradoxon!); a művészeti alkotások szociogenetikus magyarázata érzelmi tiltakozást vált ki.

Hogyan lehetne általános érvényességi igénnyel kijelentést tenni a kijelentések társadalmilag feltételezeten korlátozott érvényességéről? Mannheim cáfolata azt emeli ki, hogy a két kijelentés csak látszólag mond ellent egymásnak, valójában más-más tárgyra (az értelemtartalomra, illetve a vizsgált kijelentés eredő-voltára) vonatkoznak: „Hogy valami hogyan keletkezett, milyen funkcionalitása van egyéb összefüggésekben, az irreleváns immanens érvényességi jellegére nézve. Ez egyben azt is jelenti, hogy sohasem dolgozható ki szociológiai ismeretkritika [...] Viszont jóformán lehetetlen vállalkozás a szociogenetikus vizsgálódás lehetőségét és jogosultságát elvi ellenvetésekkel (hogy, mondjuk, önellentmondásokba bonyolódik) lehetősége tekintetében megcáfolni. Elvi felismerések és érvek nem cáfolhatnak meg szaktudományos állításokat. Ez a mi példánkra nézve azt jelenti, hogy azok a kategóriák, amelyekkel az emberek valamely adottságot megragadnak, változnak-e az idők során, hogy bizonyos eszmei tartalmak bizonyos csoportokkal összefüggésben az ő »ideológiájuknak«, azaz funkcióként hozzájuk tartozónak tekinthetők-e, az csak történeti szociológiai ténybeliségekkel alátámasztható vagy cáfolható. A szociológiai és a szaktudományos vizsgálódás közt látszólag létrejövő ellentmondás abból fakad, hogy egészen más a tárgyuk – az egyiké az

»eredmény«, a másiké az ettől teljességgel különböző immanens értelemtartalom.”<sup>17</sup>

A műalkotásokkal kapcsolatos szociológiai magyarázatok ellen tiltakozók viszont azzal nem számolnak, hogy az immanens értelem meghaladása a befogadói, illetve az alkotói élményösszefüggésre vonatkoztatás során egyrészt a modern művészet-szemlélet sajátossága. Másrészt ez a megközelítésmód a műalkotásokhoz képest sem különdleges vagy önkényes, mert az értelmet teremtő és élményt kiváltó művek eleve kétrétegű szerkezetéhez igazodnak. Ha a műalkotás csak értelmet hordozna, felfognánk, mint egy jelet, de nem váltana ki élményt, műélvezetet. Persze nem korlátozható az őt megelőző, illetve követő élményre sem, hiszen ha tisztán élményként létezne az élményt hordozó tárgyi tartalmak nélkül, akkor nem volna a közvetlen átélésen, az érzéseken kívüli valósága.

A műalkotásoknak – s általában a szellemi képződményeknek – ehhez a kétrétegű szerkezetéhez idomul a kultúraszociológiai magyarázat, amikor igyekszik tiszteletben tartani és módszeresen hasznosítani ezt a kettősséget. Célja, hogy belátható összefüggést teremtsen a mű felfogott értelme s azon társadalmi csoport között, amelynek olyan lehetett a világméltósága, hogy a műben előforduló tárgyiaságokat éppen ezzel az értelemmel ruházta fel. Abból kiindulva, hogy a művek átélő megértése a bennük tárgyiasult és a befogadóban mozgósított élménystruktúra hasonlóságát feltételezi, az elemző azt a kollektív mozzanatot keresi az egyedi tárgyban, amely e megfelelést biztosíthatja. Így érkezik el a stílus mint az alkotói és a befogadói észlelést egyaránt szervező forma vizsgálatához.<sup>18</sup>

A stílus fogalmát Mannheim a művészettörténetből kölcsönzi, ahol az – mint írja – „az egyazon irányzathoz tartozó sok műben előforduló és visszatérő kompozicionális mozzanatot jelöli”.<sup>19</sup> Lévén a kompozíció az észlelést, értelmezést irányító forma,

17 Mannheim, i. m. 91.

18 Mannheim itt hivatkozik és sokban támaszkodik Lukács Györgynek a „Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez” c. tanulmányára, amelyben Lukács leszögezi: „A stílus szociológiai kategória, mert emberek közötti viszonyokat és kölcsönhatásokat tételez fel; az embereknek egy bizonyos társadalmon belüli, bizonyos idő bizonyos körülményei létrehozta állapotait és viszonyait”. (*Ifjúkori művek*, szerk. Tímár Árpád. Budapest: Magvető, 1977. 400.)

19 Mannheim, i. m., 95.

a stílus teremti meg a művészeti tárgy és a hozzá tartozó élménystruktúra társadalmi vonatkozását.

Mannheim azért éppen a művészettörténeti stílusfogalomhoz kapcsolódik, mert úgy látja: az a fogalmi eltolódás, amit a szellemi képződmények szociológiai magyarázata megkövetel, már a művészettörténeti rendszerezésben végbemegy, amikor például a gótikus stílusjegyek azonosítása során megfogalmazzák a gótika, mint stílus, mint művészet- és világszemlélet lényegét, hiszen enélkül e stílusjegyeket kiválasztani, azonosítani sem lehetne. Mert „már szociológiai a kulturális tárgynak az a magyarázata, amely a művekből visszanyúl a »mögöttük« álló élményösszefüggésekhez. Szűkebb és pontosabb értelemben azonban csak akkor lesz szociológiai a magyarázat, ha képes a szóban forgó élményösszefüggés sajátosan társadalmi jellegének a kibontására is, ha pl. az impresszionizmust a kései polgári individualizmus önfelbomlasztásaként, a klasszicizmust a feltörekvő polgárság stílusaként, a korakereszténységet a kézművesek vallásosságaként nevezi meg.”<sup>20</sup>

Ha valóban ilyen és csak ennyit nyújt a művészetszociológiai magyarázat, akkor nem ér el többet, mint az a Wilhelm Hausenstein, akinek Mannheim azt veti a szemére, hogy intuícijára támaszkodva egyszerűen megfeleltet egymásnak bizonyos társadalmi helyzeteket és művészeti stílusokat.<sup>21</sup> Mannheim nem az intuíció kikapcsolását követeli, hanem eredményei módszeres ellenőrizhetőségét. Akkor tart kielégítőnek egy szociológiai stílusértelmezést, ha benne a társadalmi élménystruktúrát a művekből rekonstruáló és azt egy adott csoportra vonatkozó eljárás kiegészül az ugyanezt az élménystruktúrát a kérdéses csoport társadalmulási folyamatainak, életvitelének, gazdasági és politikai tevékenységének elemzéséből rekonstruáló eljárással. A két, egymástól független szociogenetikus vizsgálódás eredményének egybehangzása lehet csak bizonyító erejű.

A példa, amely Mannheim szeme előtt lebegett, nyilvánvalóan *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*: Weber a gazdasággal kapcsolatos beállítódások elemzéséből megalkotta a „kapitalista szellem” ideáltípusát, a reformátorok és követőik írásaiból megkonstruálta a „protestáns etosz” ideáltípusát, s az „evilági aszkézis” fogalmában összegezve a kettőt

20 Uo. 98-99.  
21 Uo. 104.

összefűző közös mentalitásstruktúrát és életvitelt, oksági egymáshoz rendelésük plauzibilitása mellett értelt. Ezeknek felelne meg a mannheimi művészetszociológiában a „stílus” és a „csoport-ideológia”, illetve az „élményösszefüggés”.

A példából és adaptációjából két általános következtetés adódik a művészetszociológiára nézve. Egyrészt az, hogy ez a diszciplína nem alkalmas egyes művek, alkotók és műélvezők vizsgálatára, hanem csak jellegzetes – a társadalmulási folyamatban kialakuló – csoportjaik elemzésére. Másrészt az, hogy a művészetszociológiai magyarázat nem juthat el egy oksági összefüggés szigorú bizonyításáig, hanem csak azokat a feltételeket, a feltételeknek azt a sajátos konstellációját azonosíthatja, amelyben bizonyos társadalmi események és célkitűzések, csoportérdekek és individuális törekvések okként hathattak egy műalkotástípus vagy stílusirányzat kialakulásában és elterjedésében.

Az 1920-as évek elején íródott Mannheim-tanulmány olvasójában azonban nem ezek a megszorítások válhatnak ki elégedetlenséget. Amit alapvető hiányosságnak vélhet, az az, hogy Mannheim a módszertani megfontolásaiban nem veszi figyelembe a saját elméleti fejtegetéseiből adódó következtetéseket a romantikával kezdődő modern művészeti világ szerkezetére és működésére nézve. Akárcsak Weber, aki a híres *Zwischenbetrachtung*-ban az erotika és az esztétikum világát a nyomasztóan racionalizálódott társadalomból való individuális menekülés és megváltódás terepeinek látja,<sup>22</sup> Mannheim sem számol az autonómmá vált művészeti világ belső racionalizálódásának a következményeivel, amelyekre pedig maga is utalt. Így azután föl sem merül tanulmányában az a lehetőség, hogy a társadalmi nagycsoportok jellegzetes élményformái már nem jelennek meg a művészet stílusirányzataiban akkor, ha a stílusok kialakulása és változása kizárólag a művészeti világ belső társadalmi strukturáltságához igazodik.

22 Magyarul „A vallásos világlutasítás irányzatainak és fokozatainak elmélete”. In: Max Weber, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat, 1982, 363 skk.