

Ralf Bohnsack

A tudásszociológia mint módszer: Mannheim hozzájárulása a paradigmaváltáshoz¹

A szociológia és tárgya újraalkotásának döntő fázisában Mannheim konzekvens és radikális módon elsőként mérte és osztotta fel ezt a tárgyterületet; éspedig oly módon, hogy magának a tárgyterületnek a konstitúciós folyamatát vette tekintetbe. Az arra irányuló kérdés, hogy valamely diszciplína *hogyan konstituálja* és konstruálja saját tárgyterületét, a módszerre irányul – e fogalom alkalmazásának igényes értelmében. Az 1920-as években az *Über die Eigenart kulturosoziologischer Erkenntnis* címmel Mannheim által fogalmazott kéziratban – amelyet először 1980-ban közöltek *Strukturen des Denkens* címmel – található a következő mondat: „A szociológia a társadalomról szóló tanként alaptudomány, kultúraszociológiaként módszer” (MANNHEIM 1980, 61). Itt Mannheim a kultúra- vagy tudásszociológia elemzési beállítódására gondol, amelyet a mindennapok beállítottságától szisztematikusan meg kell különböztetni.

Amint az mármost visszaillesztve megítélhető, Mannheimnek ezzel már a XX. század húszas éveiben sikerült a társadalomtudományban felmutatnia a megfigyelői magatartás olyan módszertani megalapozását, amely megfelel a mai ismeretelméleti diszkusszió színvonalának, illetve horderejét tekintve egyáltalán csak most ismerhető fel. Ez a megfigyelői magatartás lényegében az elemzői beállítódás megváltozásában alapozódik meg, a *mitől* a *hogyanhoz* történő váltásban, ahogyan ez Heideggerhez (HEIDEGGER 1986) és később Luhmannhoz (LUHMANN 1990), mindegyiknél azonban Mannheimhez kapcsolódva kimutatható: „Nem az objektív értelem »mi«-je, hanem a »hogyc« és a »hogyan« tesz szert meghatározó fontosságra.” (MANNHEIM 1964.)

A tudásszociológia más változataival szembeni elhatároló kritériumok egyike is ebben rejlik, különösképpen a fenomenológiai szociológiával szemben, amely – Berger és Luckmann interpretációjában (BERGER–LUCKMANN 1969) – „tudásszociológiaként” jellemezte önmagát. Ott ugyan az előállítási és konstrukciós folyamatok a tárgyterületen válnak tematikussá: mint a valóság társadalmi konstrukciójának folyamatai a mindennapokban, tehát a common sense-konstrukciók, de nem ezen tárgyterület előállítási-konstrukciós folyamatai maguk, tehát a társadalomtudományi konstrukciók a common sense-hez való különbségükben. Egy ilyesfajta korlátozás nem valamiféle figyelmen kívül hagyás volt, hanem program. Berger és Luckmann ezt már a művükhöz írott bevezetésben világossá teszik: „A tudásszociológiából ezért kizárjuk azokat az ismeretelméleti és módszertani problémákat, melyek a tudásszociológia mindkét nagy szerzőjét olyannyira nyugtalanították.” (l. m. 15.) Habár ezzel elfordultak a tudásszociológia két első kezdeményezőjétől és névadójától – értve ezalatt Schelert és Mannheimet –, és elkerülték a megfelelő „nyugtalanításokat”, de a szerzők természetesen nem akartak lemondani *A tudásszociológia elmélete* alcíméről.

¹ E szöveg korábbi tanulmányom átdolgozott változata. (BOHNSACK 2006b, 271–291.)

Míg Berger és Luckmann nem voltak hajlandók Mannheim Károly örökébe lépni, addig az etnometodológia területéről jövő kortársaiknál már teljesen más volt a helyzet. Az interpretatív szociológia 1960-as években kifejlődött mindkét – egyfelől Garfinkel, másfelől Berger és Luckmann által képviselt – perspektívájának bár voltak Alfred Schütz-cel közös vonatkozásaik, de mindemellett ennél különbözőbbek aligha lehettek: Berger és Luckmann művével ellentétben Garfinkelében (GARFINKEL 1961, IV, 51–65²) a metodológiai vita áll a középpontban. Garfinkelnél a szociológia lényeges vonatkozásokban módszerré vált.

I. AZ ELEMZÉSI BEÁLLÍTÓDÁS VÁLTOZÁSA A „MI”-TŐL A „HOGYAN”-HOZ: A TUDÁSSZOCIOLÓGIA MÓDSZERTANIVÁ TÉTELE MANNHEIM ÁLTAL

Ebben a vonatkozásban, még ha aspektusszerűen is, Harold Garfinkel lépett Karl Mannheim örökébe, különösképpen a megfigyelői magatartásnak, illetőleg elemzési beállítódásnak a *mitől* a *hogyan*hoz történő megváltozására tekintettel. Mannheim az 1920-as években megfogalmazott kézírataiban ezt a változást a következőképpen magyarázza: míg a common sense-ben, és példának okáért a jogtudomány vagy a teológia értelemvilágában is, a *mire* kérdezzük és így az úgynevezett „immanens beállítódásban” maradunk azzal, hogy a megnyilatkozásokat és cselekvéseket a tényleges igazság és a normatív helyesség kritériumai szerint ítéljük meg, addig a kultúra- és tudásszociológiai megfigyelő azt kérdezi: *hogyan állítják elő* a mindennapokban azt, amit igaznak és helyesnek tartanak? Hogyan keletkeznek orientációk, szellemi magatartások az inter-aktív és szocializációtörténeti előállítási folyamatokban? (MANNHEIM 1980, 64.)

Ahogy negyven évvel később aztán Garfinkel ehhez kapcsolódva fogalmazott: az etnometodológiai perspektívában „a társadalmi tények objektív realitása a mindennapi élet egymáshoz hangolt aktivitásainak folyamatos véghezviteleként (practical accomplishment)” jelenik meg (GARFINKEL 1967a, 7). Mannheim itt „genetikus elemzési beállítódásról” vagy „funkcionalitásra való beállítódásról” beszél és hangsúlyozza, hogy „a szociológiai szemlélethez rendelendő szubjektum olyan beállítódásban található, amely teljesen különböző attól, amit a kultúrafenoménetet belülről immanens módon átélő szubjektum végrehajt – egy beállítódás, amelyet a képződmények funkcionálisára irányított beállítódásként jellemezünk.” (MANNHEIM 1980, 88.)

A „funkcionalitás felfogásának” lényegi eleme a reflexió előtti módon vagy „ateoretikusan” – ez Mannheim centrális fogalma, melynek pontosabb tárgyalására később keríttek sort – végbemenő folyamat rekonstrukciója, amellyel előállítanak egy képződményt, legyen az mármost szellemi vagy materiális jellegű. Mannheim ezt többek között a csomó materiális képződményével magyarázza meg. Azt, hogy *mi* egy csomó, azáltal értem meg, hogy megjelenítem magamnak (a kézüjj-készségek) azon mozgásfolyamatát, beleértve a motorikus érzeteket, „melynek »eredményeként« a csomó előttünk fekszik” (l. m. 73). A funkcionálisnak ez az átélése vagy felfogása, amely engem aztán a csomó előállításának helyzetébe hoz, intuitív, azaz reflexió előtti vagy „ateoretikus” módon megy végbe. Ezzel szemben kimondottan komplikáltak, ha nem lehetetlennek tűnik, ezt az előállítási folyamatot adekvát módon fogalmilag-teoretiku-

²Németül lásd GARFINKEL 1973, 189–260.

san explikálni – mindazonáltal másként, ha ezt az előállítási folyamat leképezésének, képeinek, képi demonstrációjának az útján próbálom meg közvetíteni.

Itt párhuzamok mutatkoznak Heidegger ontológiájával, akinek előadásai e kézirat keletkezésének idején (1920–1925) részben már ismertek voltak Mannheim számára.³ Heidegger megkülönbözteti a „fenomenológiailag tematizálás előtti létezőt” a „megismeréstől”: „Emellett ez a létező nem a teoretikus »világ«-megismerés tárgya, hanem a használt, az előállított és efféle.” Ez azt jelenti, hogy az értelem feltárásának, egy specifikus „mű” „létének explikációja” során, elsősorban az előállítás és használat folyamatára utalunk, tehát nem „a még csak most felfogandó megismerésre, hanem a foglalatoskodó, használó gondoskodásra, amelynek megvan a saját »megismerése«.” A fenomenológiai kérdés mindenekelőtt az ilyen gondoskodásban található létezők létének szól.” (HEIDEGGER 1986, 67.) E gondoskodásban, tehát az előállítás folyamatában a létezővel mint „holmival” találkozunk, tudniillik a maga funkcionalitásában, mint Mannheim mondaná. Heidegger ezt a kalapács, illetve a kalapálás példáján világítja meg: „minél kevésbé csak bámulják a kalapács-dolgot, minél inkább kézzelfoghatóan használják, annál eredendőbbé válik a hozzá való viszony, annál leplezetlenebbül fordul elő akként, ami ő maga, mint holmi.” (l. m. 69.)

Ha ezt a modellt megkíséreljük a szellemi képződmények előállítási folyamatára átvinni, úgy az előállítási, a társadalmi, az interaktív folyamat rekonstrukciója – amelyben a cselekvő a cselekvés időpontjában feloldódik, amelyben él, létezik – ama funkcionalitás megragadásához vezet bennünket, amely ezen cselekvés- és interakcióösszefüggésen belül megilleti a képződményt, a cselekvést, a megnyilatkozást. Ez azt jelenti, hogy a rekonstrukció így „a fogalmak és gondolatok egzisztenciális síkon történő funkcionális lehorgonyozottságát” (MANNHEIM 1980, 220) célozza meg. Valamely cselekvés, megnyilatkozás vagy gesztus, fogalom jelentését akkor fogom fel, ha rekonstruktív módon megjelenítem azt az egzisztenciális szociális összefüggést, azt az interakciós folyamatot, melynek számára ez a megnyilatkozás egyrészt kifejezés, másrészt melynek alkotórészét ez a megnyilatkozás ábrázolja. Később aztán az etnometodológiában e változó, körforgásszerű összefüggést mint „reflexivitást”⁴ jelölték meg. Jelentésösszefüggések szociális vagy egzisztenciális *genézisük* felől történő ilyesfajta megragadását Mannheim „genetikus interpretációnak” is nevezi (MANNHEIM 1980, 85).

II. ETNOMETODOLÓGIA ÉS FENOMENOLÓGIAI SZOCIOLÓGIA MANNHEIM PRAXEOLÓGIAI TUDÁSSZOCIOLÓGIÁJÁNAK PERSPEKTÍVÁJÁBÓL

Az, hogy az etnometodológia Garfinkel általi megalapozásában átvette a mannheimi értelemben vett genetikus elemzési beállítódást, tehát a dokumentarista módszer megfigyelői magatartását, Alfred Schütz fenomenológiai szociológiájának döntő metodológiai fordulatot adott. Így például a Schütz értelmében felfogott fenomenológiai szociológia cselekvésemélete és metodológiája nemcsak abból indul ki, hogy a cselekvés értelmére – mint a *szubjektív vélt* értelemre, vagyis arra, hogy *mik* a cselekvők motívumai – irányuló kérdés a társadalomtudományi elemzés elsődleges tárgya kell hogy

³ Ehhez lásd a kézirat megjegyzések részében azokat az utalásokat, amelyeket *Strukturen des Denkens* címmel publikáltak. (MANNHEIM 1980, 149, 11. lábjegyzet, valamint 322, 65. lábjegyzet.)

⁴ GARFINKEL 1961, valamint uő: *What is Ethnomethodology?* GARFINKEL 1967a, 1–34.

legyen. A fenomenológiai szociológia és őt követve Berger és Luckmann tudásszociológiája, valamint a „hermeneutikai tudásszociológia” (HITZLER–REICHERTZ–SCHROER 1999) számára még inkább a szubjektív értelemmegértés képezi a tudományos interpretáció metodológiai alapját. A társadalomtudományi elemzés ebben az értelemben vezet át „a típusként elgondolt cselekvőről vagy cselekvőkről és az általuk szubjektíve vélt értelemről alkotott fogalmilag tiszta típus konstrukciójához.” (SOEFFNER 1991, 267.)

Alfred Schütz a weberi szubjektív értelemmegértés úttörő jelentőségű rekonstrukciójában és továbbfejlesztésében ennek az értelemmegértésnek a konstrukció-karakterét az idealizációk – amelyek az interszubjektív előállításának területén a „perspektívák reciprocitásának” az idealizálásai – alapján a motívumok konstrukciójának értelmében rekonstruálta. Alfred Schütz felfogása szerint a tudományos megfigyelő ugyanabban a helyzetben van, hogy a konstrukció ezen elveit és módszereit a mindennapokban rekonstruálja. Mindazonáltal azt a kérdést, hogy a tudományos megfigyelő magatartása vagy elemzési beállítódása miben különbözik a mindennapokban cselekvőtől, Alfred Schütz pusztán a tudományos megfigyelő „nem érdekelt vagy nem résztvevő mivoltával” válaszolja meg. A tudományos megfigyelőnek motivációszerűen nem kell belebonyolódnia a megfigyelt cselekvés „hatásfolyamatába” (SCHÜTZ 1971, 30).

Ezáltal azonban figyelmen kívül marad, hogy a társadalomtudományi megfigyelőnek a mindennapok *cselekvési* érdekeitől történő ilyenfajta „tehermentesítése” még semmit sem mond arról, hogyan is áll a dolog a megfigyelő *értelmezési* érdekeivel és ezek álláshelyfüggőségével. Bár az etnometodológia elsősorban Alfred Schützhöz csatlakozott, ezután – másként mint Schütz, kapcsolódva Mannheim tudásszociológiájához – ki tudta dolgozni azt a problémát, hogy az értelmezések, tehát a motívumok konstrukciói és attribuálásai, a cselekvési tervezetek tulajdonítása, radikális módon függenek a megfigyelő álláshelyétől. Mert a szubjektív eszmét, a tervezetet, a motívumot nem tudjuk megfigyelni, ezeket nem tudjuk empirikusan érvényes módon feltárni.

Az empirikus megfigyelés érvényes módján pusztán az ilyenfajta motívumok *konstrukciójának folyamatai*, a valóság interpretátori és definítorikus előállításának folyamatai hozzáférhetőek. Így az etnometodológia „a megfigyelések megfigyelésének” a síkján – mint azt ma Niklas Luhmannra támaszkodva mondhatnánk – a „második rend megfigyeléseinek” (LUHMANN 1990, 86) a síkjára helyezi magát. Az etnometodológia ilyen módon tudta bizonyítani a motívumtulajdonítások konstrukciókarakterét és a hozzátartozó biográfia-, azonosság- és miliőkonstrukciókat például a bíráknál és rendőr hivatalnokoknál,⁵ de a társadalomtudományi kutatásban is,⁶ és nem utolsósorban a mindennapi megértésben. Ezen az úton, tehát a valóság kommunikatív előállítása dekonstrukciójával, az etnometodológia a deviancia-, gender és migrációkutatásban lényegileg járult hozzá a konstruktivizmus közös megalapozásához.

Az etnometodológia értelmében felfogott tudományos megfigyelő tehát a common sense-szel szembeni elemzési beállítódás megváltoztatásával különbözteti meg magát. Ez egy másik tárgyra irányul, nevezetesen a *hogyanra*, tehát a folyamatoknak, illetve az *előállításnak* és *tulajdonításnak*, a motívumok attribuálásának a logikájára vagy *modus operandijára* (McHUGH 1970; BLUM–McHUGH 1971, 98–101). Csak így sikerült azután – szemben azzal a kérdéssel is, hogy a bírák, esküdtek vagy fogalmazók motí-

⁵ Lásd többek között: Some Rules of correct Decisions that Jurors respect. GARFINKEL 1967a, 104–115; CICOUREL 1968.

⁶ Lásd Good organizational reasons for „bad” clinic records. GARFINKEL 1967a, 186–207; CICOUREL 1970.

vumkonstrukciói mármost „igazak”-e – a „hivatalos semlegesség beállítódását” elfogadni, ahogyan ezt Garfinkel megfogalmazza.⁷ Mannheim ezt a beállítódást „az érvényességkarakter zárójelbe tételeként” jellemezte (MANNHEIM 1980, 88). Eltérően Schütz szociológiájától és a hermeneutikai szociológiától, Garfinkel és Mannheim tudásszociológiájában a motívumok konstrukciója a szubjektív vélt értelem tulajdonításának értelmében, bár lehet a tudományos interpretálás központi *tárgya*, de nem lehet ennek *módszere*, és alap sem lehet a társadalomtudományi módszer kifejlesztése számára.

A fenomenológiai szociológia ugyan képes a common sense-*elméleteket* – az Alfred Schütz értelmében felfogott első fokú konstrukciókat (SCHÜTZ 1971) és ezen konstrukciók „módszerét” is, ahogyan az a szubjektív vélt értelemre irányul – leírni, lemásolni, de nem teszi kérdéssé ezeket az elméleteket és módszereket, és ebben az értelemben leírós és a common sense-szel szemben kritikátlan marad. Ezzel szemben az olyannyira különböző metodológiai pozíciók – mint Bourdieu tudás- és kultúraszociológiájának, a Luhmann értelmében felfogott konstruktivizmusnak, és éppen így Mannheim tudásszociológiájának a módszertani álláspontja is – abban a pontban konvergálnak, hogy az a megfigyelői magatartás, amely bizonyítani akarja tudományosságát, nem másolhatja le pusztán a common sense-elméleteket. Sokkal inkább a saját common sense-szel kapcsolatos elemzési beállítódásának a különbözőségét, és így saját elméleteinek vele szembeni metodológiai különbözőségét, tehát „a common sense előfeltevéseivel való szakítást” (BOURDIEAU 1996, 278) kell tudnia meghatározni és módszertanilag a kutatási gyakorlatban realizálni.

Az etnometodológia ugyan követte az elemzési beállítódás Mannheim által kezdeményezett megváltoztatását az immanenstől a dokumentarista vagy akár a genetikus értelemtartalomhoz. Ám a tudásszociológia manheimi programját mégis csak részben, illetőleg csak „felerészben” váltotta be. A szociális realitás *előállítási* folyamatainak elemzését a *hogyanra* irányuló kérdés értelmében, mint kifejtettük, a realitás *interpretatív* és *definitorikus* dekonstrukciójára korlátozta. Túl a motívumtulajdonítások és common sense-kategóriák és a mindennapi cselekvésről alkotott common sense-elméletek dekonstrukcióján, megválaszolatlan maradt az a kérdés, hogy maga a mindennapi gyakorlati cselekvés mármost hogyan is írható le és magyarázható adekvát módon. Ez a realitás *cselekvés gyakorlati előállítására*, tehát azokra a *habitualizált gyakorlatokra* irányuló kérdés, amelyek a cselekvők cselekvésvezérlő és részben inkorporált tapasztalati tudásán alapulnak. Ezért is jellemeztem ezt a Mannheim hagyományához kapcsolódó tudásszociológiát – amely megnyitja a gyakorlathoz történő metodológiai hozzáférés útját – *praxeológiai tudásszociológiaként* (BOHNSACK 2006).

A habituális cselekvés és szerkezete, a habitus (MANNHEIM 1964, 109) nem tárgyai a common sense-elméleteknek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lennének mindennapi tudásunk alkotórészei. A habitusról való tudásnak sajátos szerkezete van. Mint Bourdieu hangsúlyozza, a habitus sem nem tökéletesen tudatos, sem nem tökéletesen tudatlan. Itt „a »mindent vagy semmit« maximája szerint eljárva” nem „lehet a tökéletesen transzparens tudatot a teljesen homályos tudattal [...] szembeállítani.” (BOURDIEAU 1976, 207.)

Mannheim Károly pontosabban járt utána az itt releváns tudás sajátszerűségének és azt *ateoretikus*ként jelölte meg (MANNHEIM 1964, 98). Ezt a tudást egyrészt elbeszélések és leírások formájában, azaz szociális helyszínek metaforáinak, képszerű ábrázolásainak a formájában közvetítik. Az ateoretikus tudás, a habitusról való tudás azon-

⁷Lásd The Rational Properties of Scientific and Common Sense Activities. GARFINKEL 1967a, 272.

ban lényegileg egészen magának a kép, az ikonszerűség médiumában közvetítődik. Az ateoretikus tudás közvetítésének médiuma tehát egészen általánosan a „képszerűség”, ha ennek fogalmát Gottfried Boehmmel úgy fogjuk fel, hogy „kép és nyelv a »képszerűség« közös síkjában részesülnek”.⁸ Így hát a metaforikus ábrázolás és ikonszerűség az ateoretikus tudás közvetítésének lényeges médiumai.

Nem véletlen tehát, hogy Erwin Panofsky a habitus fogalmát eredetileg a képinterpretáció, illetve a képzőművészet kapcsán alkotta meg, és hogy Mannheim Károly úttörő jelentőségű tanulmányában a dokumentarista módszert legelőször a képzőművészet interpretációjának a példáján fejtette ki.⁹

III. A MINDENNAPI TUDÁS KETTŐS STRUKTÚRÁJA: KOMMUNIKATÍV ÉS KONJUNKTÍV MEGÉRTÉS ÉS A KONJUNKTÍV TAPASZTALATI TÉR KATEGÓRIÁJA

Míg a common sense-konstrukciók területén a valóság interpretatív és definatorikus előállításának értelmében *kommunikatív* tudással van dolgunk, az aktorok cselekvésvezérlő és részben inkorporált tapasztalati tudását Mannheimhez igazodva *konjunktív* tudásként jellemezzük. Azért, hogy a tudás e két fajtáját megfelelőképpen fogjuk fel, szükséges figyelembe venni a *mindennapi tapasztalat- és fogalomképzés kettős struktúráját*, illetve „minden egyes cselekvő viselkedésmódjának kettősségét mind a fogalmakkal, mind a realitásokkal szemben” (MANNHEIM 1980, 296). Mert a megjelöléseknek és megnyilatkozásoknak egyrészt nyilvános vagy társadalmi, másrészt nem nyilvános vagy miliőspecifikus jelentésük van. Így számunkra az etnizálás kategóriáinak a jelentése – példának okáért a „törökként” vagy „mohamedánként” történő kategorizálásnak, beleértve stigmatizáló következményeiket – általánosan rendelkezésre áll, anélkül azonban, hogy ezen a módon hozzáférhetnénk az így kategorizáltak tapasztalati tudásához, tehát feltárhatnánk azt, amit maguk a kategorizáltak ezzel összekötnek. Ezt egy másik példán bemutatva: a „család” nyilvános vagy szó szerinti jelentése számunkra problémamentesen adott, mivel mindannyian rendelkezünk a család intézményével kapcsolatos tudással. Ez a *kommunikatív* vagy akár *kommunikatív-generalizáló* tudás azonban még nem teszi számunkra lehetővé a hozzáférést a mindenkor konkrét család tapasztalati teréhez annak miliőspecifikus vagy akár individuális esetspecifikus saját értelmében. Ez a saját értelem a „kollektív emlékezet” fajtája (HALBWACHS 1985) szerinti *szocializációtörténet közös sajátosságain* alapul, ami által a „*konjunktív tapasztalati terek*” sűrűsödő *konjunktív* tudás kiemelkedik és megkülönbözteti magát (MANNHEIM 1980).

Míg a kommunikatív tudáshoz történő módszeres hozzáférés viszonylag problémamentes, mivel ez közvetlenül kikérdezhető, addig a konjunktív tudás csak akkor tárul fel számunkra, ha elbeszélések és leírások vagy akár közvetlen megfigyelés útján megismerkedünk a cselekvési gyakorlattal. Olyan tudásról van szó, amelyet így maga a kutatott sem foghat fel minden további nélkül, amely tehát *fogalmilag elméletileg explikálható* tudás. Mannheim ezért beszél, mint mondtuk, *ateoretikus tudásról* (MANNHEIM 1964). Az ilyen módon közösen osztott ateoretikus tudás konjunktív tapaszt-

⁸ BOEHM 1978, 447. Egy másik helyen ez áll: „A nyelven belül poétikus metaforák ilyen módon a képiséggel kommunikálnak. Abban az értelemben abszolútak, amennyiben olyan értelmet prezentálnak, mely értelem számára nem létezik diskurzív fordítás.” (I. m. 470, 7. lábjegyzet.)

⁹ MANNHEIM 1964. Ehhez a problémához pontosabban lásd VI. fejezet.

talati teret konstituál és lehetővé teszi a közvetlen megértést, eltérően egy olyan *interpretálástól*, amely kommunikatív-generalizált tudáskészleten nyugszik.¹⁰

Az *interpretálás* lehetővé teszi a különböző tapasztalati terek vagy miliók határain túlnyúló közvetett megértést. Ezzel szemben azok, akik közvetlenül *megértik* egymást, az adott területeken osztoznak egy milió vagy „konjunktív tapasztalati tér” közös sajátoságaiban. Az anya–gyermek kapcsolat és a család jelenti a par excellence konjunktív tapasztalati teret.

Ebben a vonatkozásban mindenekelőtt néhány megegyezés mutatkozik a Gurvitchnál található „*hovatartozóság*” (szocialitás-) móduszával (GURVITCH 1967). Egyúttal azonban a hovatartozóság Gurvitch által Schelerhez kapcsolódva kifejlesztett kategóriája, valamint a „közösség” kategóriája Tönniesnél, több vonatkozásban is különbözik a mannheimi konjunktív tapasztalati tértől: mindenekelőtt Gurvitchnál (ugyanúgy mint Tönniesnél) a hovatartozóság a *csoportszerű* átélésre korlátozódik. Ettől meg kell különböztetni a közös vagy helyesebben: *struktúraazonos* átélést, amely azoknál közös, akiknek egyáltalán nem szükséges egymást ismerni, mint egy generáció vagy egy „makromilió” tagjainak az esetén.

Ha ebben az értelemben a generáció- vagy milió-összefüggéseket tapasztalati tereként fogjuk fel, új módszertani-teoretikus hozzáférési lehetőségek nyílnak meg. Mannheim generáció-fogalmáról szóló tanulmányában (MANNHEIM 1964, 509–565), amely az *Ideologie und Utopie* mellett alighanem a leginkább recipiált munkája, a közös vagy „konjunktív tapasztalati tér” fogalmának ekvivalenseként a közös „élményrétegződés” fogalmát alkalmazza. Annak pontosabb meghatározásában, amit Mannheim élményrétegződésen ért, központi jelentőséggel bír az „elsajátított” és a „saját maga által szerzett” emlékezet közötti „lényegszerű” megkülönböztetés (MANNHEIM 1964, 534). Az utóbbit a saját maga által átélt *gyakorlatban* – tehát olyan gyakorlatban, amelybe maga a döntéshozó beleszállt – szerzik meg, éppen akkor élük át. Ennek az átélésnek a formáló hatása szempontjából az átélés gyakorlathoz kötöttsége a döntő. Ez megfelel annak, amit a mannheimi tudásszociológia „*praxeológiai*” megalapozásának neveztem: „Csak a valóban saját magam által szerzett emlékezetet, az aktuális helyzetekben valóban megszerzett »tudást« birtoklom. Csak ez a tudás »ül szilárdan«, és csak is ez köt valójában.” (l. m.)

Azok között, akik – tekintettel a saját maguk által átélt gyakorlatban elsajátított emlékezetre – biográfiailag, tehát szocializációtörténetileg feltételezett közös sajátosságokkal rendelkeznek, s következésképpen ugyanahhoz a tapasztalati térhez tartoznak, mint kifejtettük, lehetséges a „közvetlen megértés”. Emellett azonban nem csak a generációkat kell konjunktív tapasztalati tereként megérteni. Hasonlóképpen beszélünk milió- és nemspecifikus (konjunktív) tapasztalati terekről is.

A fenomenológiai szociológia és az e hagyományhoz tartozó metodológiák, mint például a hermeneutikai tudásszociológia metodológiája – habár a „megértés” fogalmát újra és újra elméleteik középpontjába állítják (SOEFFNER 1991) – nem képesek hozzáférni a *közvetlen megértés*nek ehhez a síkjához. A fenomenológiai szociológia elemzése az analízisnek azon a síkján kezdődik csak, amelyen közvetett megértés megy végbe az egymás számára (alapvetően) idegen szubjektumok kölcsönös *interpretálásának* a modellje szerint, s amelyen interszubjektivitást állítanak elő a perspektíva-

¹⁰ Mannheim az „interpretálást” megkülönbözteti az „egyszerű megértéstől”. Utóbbin a „képződmények szellemi, reflexió előtti felfogását érti, interpretáción ellenben a megértett mindig ezeken a felfogásokon nyugvó, de ezeket sohasem kimerítő teoretikus-reflexív explikációját.” (MANNHEIM 1980, 272.)

átvétel komplikált folyamatában – idealizáló feltételezések bázisán a „reciprok perspektívák generáltézisének” vagy a „motívumok reciprocitása idealizálásának” a módján (SCHÜTZ 1971, 14, 16). Ezzel a modellel a *kommunikatív* vagy *kommunikatív-generalizált* közvetett megértés síkján megfelelően írják le a szocialitás módozatát. Igaz ugyan, hogy Schütz nem volt képes túljutni ezen a Weberre visszamenő „metodológiai individualizmuson”. (SRUBAR 1992, 157–165.) Következésképpen a fenomenológiai szociológia és vele Berger és Luckmann tudásszociológiája, hasonlóképpen a hermeneutikai tudásszociológia, pusztán a megértés és tudás – a kommunikatív-generalizált közvetett megértés és kommunikatív-generalizált és sztereotipizált tudás, tehát az intézményesült tudáskészlet – specifikus dimenziójának a megfelelő leírását szolgáltatja. A megértés és tudás e dimenzióját adekvát módon Berger és Luckmann „tudásszociológiája” fejezi ki. Intézmények Berger és Luckmann szerint ott találhatóak, ahol „habitualizált cselekvéseket reciprok módon tipizálnak a cselekvők típusai révén” (BERGER–LUCKMANN 1969, 58). Ez a sztereotipizált kommunikatív tudás a társadalmi szerepelvárásokra és a common sense-elméletekre vonatkozik és részben jogilag is kodifikálják.

Kétségtelen, hogy a fenomenológiai szociológia hagyományában álló hermeneutika, miként az idetelepített etnográfia, nem képesek különbséget tenni a kommunikatív és a konjunktív tudás között. A maga felületi szemantikájával lényegében megmarad a kommunikatív síkon, amit a hermeneutikai tudásszociológia leíró karaktere szempontjából lényegi oknak kell tekintenünk. Ezzel szemben a dokumentarista módszer elsődlegesen arra irányul, hogy hozzáférhetővé tegye a konjunktív tudáshoz mint ateoretikus, mindenkor miliőspecifikus orientációtudáshoz vezető utat. A konjunktív tudás cselekvésvezérlő tudás.

Így a dokumentarista módszernek, ahogyan én Mannheim vonatkozásában látom, sikerül a valóság sztereotipizáló és definatorikus előállításának elemzésén túlmenve a valóság cselekvésgyakorlati előállítását bevonni az elemzésbe. Azok, akik a valóság élményszerű előállításának közös sajátosságai révén kapcsolódnak egymáshoz, ugyanahhoz a konjunktív tapasztalati térhez, ugyanahhoz a miliőhöz tartoznak. Az átélés közös sajátosságai lényeges vonatkozásban a szocializációtörténet közös sajátosságaiban alapozódnak meg.

IV. A KONJUNKTÍV TAPASZTALATI TUDÁS EGYÜTTAL MINT A HAGYOMÁNYOZÁS ÉS AZ INNOVÁCIÓ MÉDIUMA

Az élményrétegződés közös sajátosságai, illetve struktúra-azonosságai, amelyek konjunktív tapasztalati terek képződéséhez vezetnek, nem szükségképpen szocializációtörténeti kontinuitásból, tehát *hagyományozásból* erednek, hanem éppen úgy következnek biográfiai diszkontinuitásokból és habituális elbizonytalanodásokból is. Utóbbi az élményrétegződés emergenciáinak alapja, és így alapot jelent például új generációs alakzatok képződése, új miliő-hovatartozások keresése vagy új nemspecifikus orientációk számára is. Egészen általánosan így a generációk és az új tapasztalati terek képződésének egyúttal előfeltétele az olyan tudáskészletek áthagyományozása is, amelyek reflexió előttiként vagy ateoretikusként egy bizonyos fokig ugyanúgy a cselekvési gyakorlat kontinuitását szavatolják, mint az e hagyományozással való szakítás a biográfiai diszkontinuitások struktúraazonos átélésének az értelmében, amelyek gyakran összekapcsolódnak „habituális elbizonytalanodásokkal” is (SPARSCHUH 2003, 163–178).

Magától értetődően az ilyesfajta – generációs-, miliós- vagy nemspecifikus tapasztalati tereket konstituáló – átélés más generációkkal, miliókkal vagy nemekkel szemben sokféle distinkcióval és differenciakonstrukcióval kapcsolódik össze. Mint a mannheimi tudásszociológia alapján végzett pontosabb vizsgálódás mutatja, kétségtelenül keveset markolnak, ha a tapasztalati terek konstitúcióját elsődlegesen más tapasztalati terekkel, tehát például más generációkkal, más nemekkel, más miliókkal vagy osztályokkal szembeni *differenciájuk* és *distinkciójuk* felől fogják fel, miként azt Bourdieu teszi. A generáció- és milióképződés folyamatában elválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással a *konjunkció*, tehát a konjunktív tapasztalatok konstitúciója és a *distinkció* (BOHNSACK 2006a, 68; BOHNSACK–SCHÄFFER 2002, 255). Míg a konjunkció vagy konjunktív megértés pusztán konjunktív tapasztalati tereken belül lehetséges, a kommunikatív megértés mint megértés különböző tapasztalati terek között, tehát ezek határain túlnyúlóan – mint azt már kifejtettük – kölcsönös *interpretálást* előfeltételez.

Azzal, hogy megkíséreljük Mannheim konjunktív tapasztalati térrel kapcsolatos elemzéseit, illetve alapfogalmi definícióit a *Strukturen des Denkens*ben a generációfogalomra vonatkozó fejtegetéseivel (MANNHEIM 1964, SPARSCUH 2000, 219–243) és végül a tudás lét-, illetve álláshelykötöttségére, vagy helyesebben: a lét-, illetve álláshelyösszekapcsoltságára vonatkozóakkal szintézisre hozni (MANNHEIM 1952, 227–267), felismerhetővé válik, hogy a tudás álláshelyösszekapcsoltságának és „aspektusszerkezetének” a problémája (MANNHEIM 1964, 234) empirikusan valid módon a tudás legyökerzettségének nézőpontjából eltérő tapasztalati terekben ragadható meg. Az individuum, illetve a konkrét csoport különböző tapasztalati terekben vesz részt, illetve ezek konkrét tapasztalati tere mindig eltérően absztrakt tapasztalati terek kölcsönös áthatásának, interpenetrációjának eredménye.

Még ha ezt Mannheim fogalmilag nem is így fejezte ki,¹¹ de bizonyára hasonlóra gondolt, amikor arról beszélt, hogy az individuumot „distanciálásra” (MANNHEIM 1952, 241) vagy „életdistanciálásra” (MANNHEIM 2000, 59) képesítették, illetve kényszerítették. Ez „a csoport szociális differenciálódásából” (i. m. 60), illetve az egyedüli mindent átfogó világnézet „fellazultságából” (MANNHEIM 1980) következik, amelyet ismét csak szoros összefüggésben kell látni a szociális változás, a szociális mobilitás és migráció fenomenjeivel. Mannheim ezzel, mint azt Srubar megindokolta (SRUBAR 2000), posztmodern kérdésfeltevéseket előlegez meg.

A posztmodern – különösen ilyen individualizálás-elméleti irányultságú – érvelésekkel szemben kétségtelenül érvényre kellene juttatni, hogy ez a distanciálódás csak az *idegen* tapasztalati térrel való kapcsolatot jelenti, amelynél a különböző tapasztalati terek közötti idegenség természetesen internalizált is lehet. A tapasztalati tereken *belüli* kapcsolatot – tehát az olyan személyek közötti kapcsolatot, akik a közösen osztott, azaz konjunktív tapasztalati tudás médiumában találkoznak egymással – a szocialitás egészen más módusza jellemzi, tudniillik a *közvetlen megértésé*.

¹¹ A tapasztalati terek többdimenzionalitása – miként a komparatív elemzés is – lényegi alkotóeleme a dokumentarista módszernek abban a formában, ahogyan azt minőségi kiértékelési és interpretáció eljárásaként kifejlesztettem (BOHNSACK 2001c, 225–252; BOHNSACK 2006b, 271–291; BOHNSACK 2003b, 550–570; BOHNSACK–NENTWIG-GESEMANN–NOHL 2001). Egy átfogó tipológia kontextusában mindkettő a típusalkotás komplex eljárásának előfeltétele: valamely individuum vagy csoport mindenkor esetspecifikus tapasztalati tere mindig különböző – például képzés-, nem- és generációtípus, valamint akár életciklus (fejlődéstípus) fajtájú – absztrakt konjunktív tapasztalati terek egymásra helyeződésében vagy kölcsönös áthatásában konstituálódnak.

V. MANNHEIM HOZZÁJÁRULÁSA A SZUBJEKTIVIZMUS ÉS OBJEKTIVIZMUS APÓRIÁJÁNAK MEGHALADÁSÁHOZ

Az ilyesfajta konjunktív tapasztalati tereken belül a közvetlen megértés, mint kifejtettük, habituális, a cselekvési gyakorlatba bevezetett és inkorporált tudáson, tehát *konjunktív* tudáson alapul, amelyet Mannheim „ateoretikus” tudásként is jelölt. Ez különbözik a reflexív és teoretikus, azaz *kommunikatív* tudástól. Az ateoretikus tudás – mint például milió- vagy generációs-specifikus tudás – olyan struktúraösszefüggést képez, amely kollektív tudásösszefüggésként a szubjektív vélt értelemről relatíve függetlenül orientál, anélkül azonban, hogy a cselekvők számára – durkheimi értelemben – „különböző” lenne. A konjunktív tapasztalati terek értelmében e kollektív tudáskészletre vonatkozóan ez áll Mannheimnél: „Habár a közösségi egzisztencia ezen keretformái *szellemi összefüggések*, de mégis fontos, hogy a maguk *objektivitásában*, azaz a róluk alkotott szubjektív elképzelésektől való függetlenségükben ábrázoljuk őket. Max Weber túlhajtott teoretikus nominalizmusa megengedte, hogy ezeket a képződményeket oly módon konstruálja meg, ami által a konstruált képződmények egybeesnek az egyes átélő szubjektumok vélt értelmével.” (MANNHEIM 1980, 249.) A szubjektív vélt értelem és az individuumok feletti szellemi tapasztalati összefüggés ezen „egybeesése” – amelyet Mannheim egy más összefüggésben „objektív-szellemi struktúraösszefüggésnek” is nevezett (MANNHEIM 1984, 94) – Schütz ebből a szempontból Max Weberhez kapcsolódó fenomenológiai szociológiájának metodológiáját is jellemzi.

Ezzel szemben Mannheim lényegi teljesítményeinek egyikét abban kell látnunk, hogy nem redukálta a hermeneutikai-értelmezmegértő hozzáférést a szubjektív vélt értelem újraátélő megértésére, hanem sikerült összekötnie az objektíváló megfigyelői magatartással. Az e kísérletet övező teoretikus-metodológiai feszültségviszony Mannheim generáció-tanulmányában (MANNHEIM 1964) többek között abban jut kifejezésre, hogy a generációképződést megpróbálta ugyanabban a tanulmányban mind az „élményrétegződés” (Diltheyhez kapcsolódó) kategóriájának, mind az „elhelyezkedés” (Marxra támaszkodó) fogalmának a segítségével feltárni. Az, hogy ezeknek a perspektíváknak az integrációja sikerült-e és hogyan, csak akkor válik felismerhetővé, ha az 1980-ban közölt munkákat, és azokból is különösen a „tapasztalati tér” fogalmát hívjuk újra segítségül. Ezzel Mannheim tudásszociológiája olyan megfigyelői perspektívát nyit meg, amely ugyan a megfigyelt cselekvés értelemstruktúrájának az aktorok szubjektív vélt értelmétől való különbségét célozza, mindamellett azonban az aktorok tudását meghagyja az elemzés empirikus bázisaként.

Ezzel Mannheim tudásszociológiája hozzájárulhat a jelenlegi empirikus kutatás egyik központi metodológiai problémájának a megoldásához, amelyet a szociológiában és a neveléstudományban különösképpen a minőségi módszerek területén vitatnak: az egyik oldalon fáradtságosan megszerzik a szubjektív vélt értelem és a realitáshoz való privilegizált hozzáférést támasztott igénytel fellepő „objektív” struktúra intenzív szöveginterpretációk bázisán kidolgozott megkülönböztetését, amely azzal a tendenciával jár együtt, hogy a megfigyelő saját álláshelyét, tehát a megfigyelő tudását többé vagy kevésbé abszolút módon tételezik, és pedig úgy, ahogyan ezzel az objektív hermeneutikában példaszerű módon találkozunk. (BOHNSACK 2003b) Az erre való kritikai reakció a másik oldalon található visszaeszmélés a szubjektív vélt értelemre, amelyet Max Weber nyomán és Alfred Schütz általi továbbvitelében a társadalomtudományi metodológia és cselekvésemélet alapköveként fognak fel. Eközben, mint kifejtettük, megoldatlan marad az

a metodológiai probléma, hogy a társadalomtudományi megfigyelő perspektíváját ilyen módon nem lehet eléggé megkülönböztetni az aktorokétól.

Nos, az aktor- és megfigyelőperspektíva ilyesfajta elkülönítését kétségtelenül nem lehet azzal kiváltani, hogy – miként azt az objektivista kiindulópontoknál megfigyeljük – a gyakorlat cselekvési struktúráihoz való hozzáférést az aktorok tapasztalati tudásán *túli* kutatási mezőn keresik. (BOHNSACK 2003b) Az objektivista kiindulópontok ezzel ismeretelméleti problémákba bonyolódnak, mivel „a jobban tudás hierarchizálásának” értelmében (LUHMANN 1990, 510) ezen az úton veszik igénybe a társadalmi realitáshoz történő privilegizált hozzáférést, mégpedig azért, hogy a megfigyelő perspektíváját az objektív struktúrajegyekre irányítsák és így a megfigyelő tudását többé vagy kevésbé abszolútként tételezik.

Ezzel szemben Mannheim tudásszociológiája az „ateoretikus tudás” kategóriájával rálátást nyit egy olyan értelemstruktúrára, amely – és ez a döntő – maguknál az aktoroknál tudásszerűen reprezentálódik, anélkül azonban, hogy fogalmi-teoretikus reflexió tárgya lenne. A megfigyelő következőképpen nem abból indul ki, hogy *többet* tud, mint a férfi és női cselekvők, hanem abból, hogy az utóbbiak maguk sem tudják, amit itt tulajdonképpen mindenki tud.

VI. MANNHEIM TUDÁSSZOCIOLÓGIÁJA ÉS A MŰVÉSZETTÖRTÉNET: A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI IKONIKA ALAPJA

Egyrészt a kommunikatív tudás felületi szemantikája, másrészt a konjunktív, illetőleg ateoretikus tudás (amely struktúrájában a dokumentarista interpretáció tárgya) közötti, Mannheim tudásszociológiája és a dokumentarista módszer számára központi vezérdifferencia Panofsky metodológiájában egyrészt az *ikonográfia*, másrészt az *ikonológia* vezérdifferenciájának felel meg. Az ikonológiához vivő lépés a művészettörténet számára úttörő jelentőségű volt. Panofsky az ikonográfiától az ikonológiához történő váltással – miként azt ő maga explicite kifejtette (PANOFSKY 1932, 115) – Mannheim „*dokumentarista módszerét*” (MANNHEIM 1964) követte. Ez azonban csak azért volt lehetséges, mert Mannheim már nagyon korán, azaz már a budapesti korszakban (BARBOZA 2005) mélyrehatóan foglalkozott a művészettörténettel, és így a művészettörténet klasszikusainak¹² a stíluselemzéshez bevetett metodológiai potenciálját integrálni tudta a világnézet-interpretáció metodológiájának tervezetében.

Míg a szociológiában – amennyiben Mannheim metodológiai munkáit ott egyáltalán megfelelően méltatják –, mindenekelőtt azonban magában a művészettörténetben vitathatatlan, hogy Mannheim munkái jelentékeny metodológiai hatással voltak a művészettörténetre, addig jóformán mindkét diszciplínában figyelmen kívül marad az a befolyás, amelyet a művészettörténet módszereinek Mannheim általi aktív recepciója gyakorolt a kulturális képződmények, világnézetek interpretációjával kapcsolatos saját elméletének fejlődésére. A manheimi kultúra- és tudásszociológia ezen gyökereinek pontosabb megvilágítása nemcsak azért tűnik szükségesnek, hogy jobban megértsük módszerét. Itt is inkább arról van szó, hogy csak ezen a módon válik igazán felismerhetővé az a jelentőség, amely Mannheimnek az inter- vagy transzdiszciplináris kultúra- és társadalomtudományi metodológia kifejlesztéséért a módszertani „szintézis” értelmében kijár.

¹² Mannheim Panofsky mellett többek között Riegl, Warburg, Cassierer és de Tolnay munkáit tanulmányozta.

A transzdiszciplináris megalapozásnak köszönhetően ma lehetségesnek tűnik – Mannheim tudásszociológiája alapfogalmiságának a bázisán s különösképpen Panofsky ikonológiájához és Ihmdal ikonikájához (IHMDAL 1994, 300–324; IHMDAL 1996) kapcsolódva – a társadalomtudományi ikonika kifejtéséhez vezető lépést megtenni, amely különösen a minőségi módszerek területén már régóta esedékes. (BOHNSACK 2001b, 67–89; BOHNSACK 2003a) A szöveginterpretatív eljárásnak a „nyelvi fordulat” következtében kialakult dominanciája és a minőségi metodológiák szövegfixációja – amelynek jelentőségét nem kell túlbecsülni az ismeretelméleti-módszertani haladás szempontjából (BOHNSACK 2005, 65–83) – időközben kimerítette megismerésgeneráló erejét. Különösen azért, mert metodológiai elveik növekvő mértékben akadályozák azt a belátást, hogy a képek a megértés és a tanulás, a szocializáció és a képzés egészen alapvető síkján a mindennapi megértés és mindennapi cselekvés médiumai. Mannheim tudásszociológiája predesztinálva van a megértésnek a kép médiumában történő rekonstrukciójára, mégpedig azért, mert megnyitja a szisztematikus hozzáférés útját a tudás *fogalomelőtti*, Mannheim által *ateoretikusnak* (MANNHEIM 1964, 97) nevezett rétegéhez. Ott, ahol az ateoretikus tudás közös sajátosságai felett rendelkezünk – mint azt már többször hangsúlyoztuk –, közvetlenül *megértjük* egymást, s nem szükséges először egymást *interpretálni*. Mannheim szerint az interpretáció a „teoretikus-reflexív fogalmi megragadás” médiumában megy végbe (MANNHEIM 1980, 272). A közvetlen megértés és az interpretálás közötti különbség sehol máshol nem tűnik ki oly érthetően, mint a kép médiumában történő megértés esetében (BOHNSACK 2003a). Mert a kép *által* történő megértésnél par excellence a fogalom előtti, ateoretikus megértésről van szó, tehát a „megértésről” (Verstehen). Ez nem összekeverendő a *képről* való megértéssel (Verständigung), amely már eleve a fogalmi explikáció médiumában, tehát a nyelv és a szöveg médiumában megy végbe, és „interpretálást” jelent. A szövegtől való különbözőségében a kép különös mivoltát és saját logikáját metodológiailag csak akkor vesszük megfelelően számításba, ha a kép *által* hozzáférünk az *ateoretikus* és *konjunktív* megértés, a közvetlen megértés sajátosságához a kép médiumában.

René König a „német szociológia a nemzetiszocialista hatalommegragadás előtt” témával kapcsolatos értekezésében (KÖNIG 1984, 1) arra mutatott rá, hogy a harmincas évek kezdetén egy „paradigmaváltás” kövonalazódott a szociológiában. Ezt lényegesen befolyásolta Mannheim tudásszociológiája – azaz az ebben az időben keletkezett munkái, például azok, melyeket részben csak 1980-ban lehetett publikálni – és Berlinben, a VII. Német Szociológiai Kongresszuson történő fellépése. Ezt a paradigmaváltást – eltekintve az ideológiaprobléma, a tudás léttel összekapcsoltsága és a relativizmus-, illetőleg relacionizmusprobléma újrafogalmazásától – mindenekelelt a konjunktív tudás és a konjunktív tapasztalati tér manheimi koncepciója befolyásolta, és azután lényegében Mannheim kényszerű emigrációja akadályozta meg (MATTHES 1985, 363–372).

Kiegészítőleg hozzá kell mindehhez fűznünk, hogy a paradigmaváltás szempontjából Mannheim Károly jelentőségét nem pusztán teoretikus szempontból és nem is kizárólag a szociológia területén kell látnunk, hanem – és még inkább – egészen általánosan a társadalomtudományi metodológia területén. Mannheim ugyanis jelentős mértékben hozzájárult az elemzési beállítódásnak – a *mire* irányuló kérdéstől a *hogyanra* irányuló kérdéshez vezető – megváltozásához. Ebből a szempontból az etnometodológia lépett Mannheim örökébe, és a társadalomtudományokban a metodológiai és a konstrukti-

vista diskusziót tartósan úgy befolyásolta, hogy a társadalomtudományok területei lényeges vonatkozásokban *módszerré* váltak. Azonban, mint kifejtettük, Mannheim esetében megéri még egyszer radikális és átfogó módon visszatérni az eredetekhez, és megbizonyosodni azon új perspektívák felől, melyeket a „dokumentarista módszer” címszó alatt Mannheim nyitott meg, különösképpen a minőségi módszerek számára.

Fordította Cs. Kiss Lajos

IRODALOM

- BARBOZA, Amalia 2005. *Kunst und Wissen. Die Stilanalyse in der Soziologie Karl Mannheims*. Konstanz: UVK.
- BEETZ, Stephan – JACOB, Ulf – STERBLING, Anton (Hrsg.) 2003. *Soziologie über die Grenzen. Europäische Perspektiven*. Hamburg: Reinhold Krämer Verlag.
- BERGER, Peter – LUCKMANN, Thomas 1969. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BLUM, Alan – McHUGH, Peter 1971. The Social Ascriptions of Motives. *American Sociological Review* 36, 1971/1, 98–101.
- BOEHM, Gottfried 1978. Zu einer Hermeneutik des Bildes. In Gadamer, Hans-Georg – Boehm, Gottfried (Hrsg.): *Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BOHNSACK, Ralf 1983. *Alltagsinterpretation und soziologische Rekonstruktion*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- BOHNSACK, Ralf 1989. *Generation, Milieu und Geschlecht. Ergebnisse aus Gruppendiskussionen mit Jugendlichen*. Opladen: Leske und Budrich.
- BOHNSACK, Ralf 2001a. Die dokumentarische Methode. Theorie und Praxis wissenssoziologischer Interpretation. In Hug, Theo (Hrsg.): *Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Baltmannsweiler: Schneider.
- BOHNSACK, Ralf 2001b. Die dokumentarische Methode in der Bild- und Fotointerpretationen. In Bohnsack, Ralf – Nentwig-Gesemann, Iris – Nohl, Arnd-Michael (Hrsg.): *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*.
- BOHNSACK, Ralf 2001c. Typenbildung, Generalisierung und komparative Analyse. Grundprinzipien der dokumentarischen Methode. In Bohnsack, Ralf – Nentwig-Gesemann, Iris – Nohl, Arnd-Michael (Hrsg.): *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*.
- BOHNSACK, Ralf 2003a. Qualitative Methode der Bildintepretation. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* Jahrgang 6, Heft 2.
- BOHNSACK, Ralf 2003b. Dokumentarische Methode und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* Jahrgang 6, Heft 4, 550–570.
- BOHNSACK, Ralf 2005. Standards nicht-standardisierter Forschung in den Erziehungs- und Sozialwissenschaften. In Gogolin, Ingrid – Krüger, Heinz-Hermann – Lenzen, Dieter – Rauschenbach, Thomas (Hrsg.): *Standards und Standardisierung in der Erziehungswissenschaften*.
- BOHNSACK, Ralf 2006a. *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitativen Methoden*. 6. Auflage. Opladen: Leske und Budrich.
- BOHNSACK, Ralf 2006b. Mannheims Wissenssoziologie als Methode. In Tänzler, Dirk – Knoblauch, Hubert – Soeffner, Hans-Georg (Hrsg.): *Neu Perspektive der Wissenssoziologie*. Konstanz: UVK.
- BOHNSACK, Ralf – SCHÄFFER, Burkhard 2002. Generation als konjunktiver Erfahrungsraum. Eine empirische Analyse generationsspezifischer Medienpraxiskulturen. In Burkart, Günter – Jürgen, Wolf (Hrsg.): *Lebenszeiten. Erkundungen zur Soziologie der Generationen (Martin Kohli zum 60. Geburtstag)*. Opladen: Leske und Budrich.
- BOHNSACK, Ralf – NENTWIG-GESEMANN, Iris – NOHL, Arnd-Michael (Hrsg.) 2001. *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Opladen: Leske und Budrich.

- BOURDIEAU, Pierre 1976. *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BOURDIEAU, Pierre 1996. Die Praxis der reflexiven Anthropologie. In Bourdieu, Pierre – Wacquant Loic, J. D.: *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- CICOUREL, Aaron V. 1968. *The Social Organization of Juvenile Justice*. London – New York – Sidney: John Wiley.
- CICOUREL, Aaron V. 1970. *Methode und Messung in der Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ENDRESS, Martin – SRUBAR, Ilja (Hrsg.) 2000. *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*. Jahrbuch für Soziologiegeschichte. Edition und Studien. Opladen: Leske und Budrich.
- GADAMER, Hans-Georg – BOEHM, Gottfried (Hrsg.) 1978. *Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GARFINKEL, Harold 1961. Aspects of Common Sense Knowledge of Social Structures. *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology* Vol. IV. 51–65.
- GARFINKEL, Harold 1967a. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs – New Jersey: Prentice Hall.
- GARFINKEL, Harold 1967b. Conditions of Successful Degradation Ceremonies. In Manis, Jerome G. – Meltzer, Bernard N. (eds.): *Symbolic Interaction*. Boston: Allyn and Bacon.
- GARFINKEL, Harold 1973. Das Alltagswissen über soziale und innerhalb sozialer Strukturen. In Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Prozess): *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- GOGOLIN, Ingrid – KRÜGER, Heinz-Hermann – LENZEN, Dieter – RAUSCHENBACH, Thomas (Hrsg.) 2005. Standards und Standardisierung in den Erziehungswissenschaften. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* Jahrgang 7, Beiheft 3.
- GURVITCH, Aron 1967. *Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt*. Berlin – New York: de Gruyter.
- HALBWACHS, Maurice 1985. *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HEIDEGGER, Martin 1986. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
- HITZLER, Ronald – REICHERTZ, Jo – SCHROER, Norbert (Hrsg.) 1999. *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*. Konstanz: UVK.
- IHM DAL, Max 1994. Ikonik. Bilder und ihre Anschauung. In Boehm, Gottfried: *Was ist ein Bild?* München: Fink.
- IHM DAL, Max 1996. *Giotto – Arenafresken. Ikonographie – Ikonologie – Ikonik*. München: Fink.
- KÖNIG, René 1984. Über das vermeintliche Ende der deutschen Soziologie vor der Machtergreifung des Nationalsozialismus. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* Jahrgang 36, Heft 1.
- LUHMANN, Niklas 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MANNHEIM, Karl 1952. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte–Bulmke.
- MANNHEIM, Karl 1964. *Wissenssoziologie*. Auswahl aus dem Werk eingeleitet und herausgegeben von Kurt H. Wolf. Berlin – Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag.
- MANNHEIM, Karl 1980. *Strukturen des Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MANNHEIM, Karl 1984. *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MANNHEIM, Karl 2000. Allgemeine Soziologie: Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1930. (Edition M. Endreß – G. Christmann unter Mitarbeit von A. Göttlich) In Endreß, Martin – Srubar, Ilja (Hrsg.): *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*.
- MATTHES, Joachim 1985. Karl Mannheims „Das Problem der Generationen“ neu gelesen. *Zeitschrift für Soziologie* Jahrgang 14, Heft 5, 363–372.
- McHUGH, Peter 1970. A Common Sense Conception of Deviance. In Douglas, Jack D. (Hrsg.): *Deviance and Respectability*. New York – London: Basic Books.
- PANOFSKY, Ervin 1932. Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst. *Logos* XXI, 103–119.
- PANOFSKY, Ervin 1978. Ikonographie und Ikonologie. Eine Einführung in die Kunst der Renaissance. In Panofsky, Ervin: *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*. Köln: DuMont.
- PANOFSKY, Ervin 1989. *Gotische Architektur und Scholastik. Zur Analogie von Kunst, Philosophie und theologie im Mittelalter*. Köln: DuMont.

- SCHÜTZ, Alfred 1971. Das Problem der sozialen Wirklichkeit. In *Gesammelte Aufsätze*. Band 1. Den Haag: Nijhoff.
- SOEFFNER, Hans-Georg 1991. Verstehende Soziologie und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. *Berliner Journal für Soziologie* Jahrgang 2, 263–269.
- SPARSCUHU, Vera 2000. Der Generationenauftrag – bewußtes Erbe oder „implizites Wissen“? Karl Mannheims Aufsatz zum Problem der Generationen im Kontext seines Lebenswerks. *Sociologia Internationalis* 38. Band, Heft 2, 219–243.
- SPARSCUHU, Vera 2003. Wissensvermittlung und mehr: Hochschullehrer/innen und ihre Schüler/innen – ein Beitrag zur Wissenssoziologie aus mikrosoziologischer Perspektive. In Beetz, Stephan – Jacob, Ulf – Sterbling, Anton (Hrsg.): *Soziologie über die Grenzen. Europäische Perspektiven*. Hamburg: Reinhold Krämer Verlag.
- SRUBAR, Ilja 1992. Grenzen des „Rational Choice“-Ansatzes. *Zeitschrift für Soziologie* Jahrgang 21, Heft 3, 157–165.
- SRUBAR, Ilja 2000. Mannheim und die Postmodernen. In Endreß, Martin – Srubar, Ilja (Hrsg.): *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*.



André Kertész: Brassai szüleivel (Halász Gyula és Verzár Matild) a párizsi Luxembourg-kert öreg fája alatt egy padon, 1927, zselatinos ezüst