

*Demeter Tamás: A szociologizáló hagyomány.  
A magyar filozófia főárama a XX. században.*

(Hagyományok 1.) Századvég, Budapest, 2011. 214 oldal.

Demeter Tamás legújabb munkája a Századvég Kiadó frissen indult – *Hagyományok* címet viselő – könyvsorozatának első darabja. A széles érdeklődésű – korábban Locke-ról és a mentális fikcionalizmusról is könyvet megjelentető, újabb kora újkori eszmetörténetről, különösen Hume-ról publikáló – szerző műve ennek megfelelően azt a célt tűzte maga elé, hogy bemutassa, miként illeszthető be a 20. század magyar filozófiai teljesítményeinek legjava egy meglepően egységesnek tetsző – Demeter által szociologizálóknak nevezett – hagyományba, amely így, ebben a rekonstrukcióban egyenesen a század hazai filozófiai főáramának tűnik.

Szélesebb körben ismert és csak szakemberek által emlegetett szerzők egyaránt előkerülnek a könyvben, úgy mint a filozófus Palágyi Menyhért, az írástörténész Hajnal István, a klasszika-filológus Balogh József, a filozófus Lukács György, a művészetszociológus Hauser Arnold, a tudásszociológus Mannheim Károly, a tudományfilozófus Lakatos Imre, a Budapesti Iskola tagjai közül Vajda Mihály, Heller Ágnes, Márkus György, vagy a fiatalabbak közül Bence György, s a könyv egyik főhőse, Nyíri Kristóf. Ahogy az a névsorból is kitetszik, a szociologizáló főáram tézise több, mint annak megállapítása, hogy a 20. század jelentős magyar filozófiai teljesítményei – amelyek egy része, különösen az első nemzedékből, de Lakatos esetében később is, végső soron nem is magyar földön teljesedett ki – Lukácson keresztül, de közvetlenül is a marxizmushoz kötődnek. Nem is pusztán arról szól, hogy a marxista filozófia nem kizárólag külső okokból kaphatott jelentős szerepet a 20. századi magyar filozófiatörténetben. Ennél Demeter lényegesen többet állít. Számára ugyanis az a kérdés, vajon valóban igazuk van-e azoknak, akik szerint a magyar filozófia csupán intézményekben létezik, s csupán nyugati áramlatok recepciójára képes. Ezzel az igen elterjedt vélekedéssel szemben amellettt érvel, hogy a magyar filozófiai diskurzusnak van egy sajátos karaktere (tematikus fókusz, gondolkodási stílusa stb.), amely abban áll, hogy előszeretettel kérdezi rá a filozófiai problémák társas viszonyokba való beágyazottságára. Innen nézve pedig a hazai marxista hagyomány valójában elsősorban nem lokális Marx-recepcióként, illetve Lukács és a Budapesti Iskola esetében lokális jelentőségen túlnövő kivételes teljesítményként értelmezhető, hanem egy sajátos hazai filozófiai perspektíva egyik jellegzetes, s kétségkívül legjelentősebb változata. Ebből a helyzetértékelésből, amely tudatosan követi azt a példát, amelyet Rudolf Haller az osztrák filozófiát a német filozófiai hagyománytól elválasztó specifikumainak (mindenekelőtt az erős osztrák nyelvfilozófiai érdeklődés) feltárására irányuló kutatásai kínáltak, az következik, hogy Lukács és a lukácsisták valójában korántsem olyan elszigeteltek a hazai filozófiatörténetben, mint ahogy ezt ellenfeleik, de sokszor híveik is állítják. Vagyis, értelmesen – egyetlen koherens filozófiatörténeti narratíva keretében – a lukácsisták mellé helyezhetőek a 20. század első

felének olyan izgalmas kísérletei, mint Palágyi Menyhért hozzászólása a pszichologizmus-vitához, Hajnal István íráskutatása vagy Balogh József elemzése az írott és szóbeli kommunikáció különbségeinek a gondolkodásra gyakorolt hatásáról, jól mutatva, hogy a társas kontextusok iránti érdeklődésnek nem csupán marxista irányultsága létezett a hazai filozófiatörténetben. De legalább ennyire fontos az is, hogy Lukács filozófiájának szociologikus érdeklődése – ahogy ez *A modern dráma fejlődésének története* című nagyívű monográfiájából is kitetszik – megelőzi marxista fordulatát, ugyanis főként Simmel hatásához köthető, s Lukács filozófiájában a társas kontextus problémája később sem szürkül hozzá a marxista–leninista ortodoxianak a gazdaság abszolút elsőbbségét hirdető felfogásához. E szempontból pedig a későbbi Budapesti Iskola tagjai is hűek mesterükhöz, a nevükhöz ugyanis Demeter szerint a marxista filozófián belül az antropológiai érdeklődés fokozatos felerősödése köthető. Nyíri Kristóf pedig egyebek között azért foglal el különösen fontos helyet Demeter történeti rekonstrukciójában, mert munkája egyszerre illeszkedik bele a 60-as évek után zajló filozófiai folyamatokba, s nyit közben új irányokat bizonyos kérdések felvetésével, például a közép-európai társadalmi, kulturális tapasztalatok filozófiatörténeti hatásának komplex vizsgálatával, mindenekelőtt Wittgenstein kapcsán, majd a kommunikáció technológiai meghatározottságaira irányuló újabb kutatásaival.

Demeter tézise erős és izgalmas, mert egyfelől segít valamit jobban megértenünk a hazai filozófiai gondolkodás történetéből, s közben bátran újrendezi az ismerősnek tűnő történeti képet. Másfelől pedig azért, mert a szerző kellő körültekintéssel és óvatossággal fogalmazza meg állításait. Jelzi például, hogy a szociologizáló főáram tézise csupán egy lehetséges perspektíva, amely egy bizonyos összefüggést segít jobban átlátni ebből a történetből, míg más részleteket kevésbé. Nem a teljes 20. századi magyar filozófiatörténetről szól tehát *A szociologizáló hagyomány*, még csak nem is a legkiválóbb magyar filozófusokról, „csupán” a főáramról, amelyen kívül is volt élet a magyar filozófiában. Viszont, s ez lenne a lényeg, a főáram azonosítása révén képes többet mondani az e filozófiai kultúrában mozgó személyekről, mint hogy ilyen és ilyen szerzőket olvastak, s hogy ilyen és ilyen iskolákhoz kötődtek. E többlet talán nem is elsősorban ama tematikus egységeknek a bemutatásában érhető tetten, amelyek köré az egyes fejezetek szerveződnek. Természetesen fontos és érdekes Palágyi és a pszichologizmus-vita esete (2. fejezet), a kommunikáció iránti érdeklődés megélnkülésének bemutatása a századelőn (3. fejezet), vagy az, miként jelenik meg a szociológiai szempont Lukács drámakönyvében (4. fejezet). Tanulságos a világnézet fogalmának elemzése Lukács, Hauser és Mannheim szövegeiben (5. fejezet), a lukácsista tudományfilozófia létének bemutatása (6. fejezet), a művészet szociologizáló értelmezésének kérdései (7. fejezet), a Budapesti Iskola antropológiai fordulata (8. fejezet) és Nyíri életművének alakulástörténete (9. fejezet). E fejezetek azonban nem nyújtanak enciklopédikus áttekintést az adott témáról (aki ilyesmit vár, csalódnai fog), hanem bizonyos kérdéseket felvető, értelmezési kereteket kijelölő, további kutatásokra inspiráló gondolatmenetek, s legfőbb hozzáde-

kuk az, hogy képesek az egyes szerzők és művek esetében meggyőzően bemutatni a szociológiai problémákkal való birkózás jelenlétét és ezek gondolatmenetre gyakorolt hatását. Ez teszi ugyanis a szociologizáló főáram téziséit teherbíróbbá a hagyományos eszmetörténeti rekonstrukciókhoz képest, amelyek a filozófiatörténet-írás tekintetében gyakran kimerülnek a „családfakutatásban”, és többnyire hiányoznak belőlük az eredeti kérdések.

Érdekes kiemelni három olyan kérdést, amelyben jól lemérhető a könyv által kínált értelmezési keret ereje. Az *egyik*, s minden bizonnyal legsúlyosabb kérdés, ami élénken foglalkoztatja e szociologizáló hagyomány tagjait az, hogy a társas kontextus miként, milyen mechanizmusokon keresztül befolyásolja a gondolkodást. A főáram nem marxista szálán belül például a nyelv és a gondolkodás viszonya, a nyelvhasználat tárgyi-technológiai sajátosságai kapnak fontos szerepet. Palágyi rámutat arra, hogy számos filozófiai probléma konceptualizálásának a betűírás megjelenése volt a feltétele (46), Balogh a hangos olvasás filozófiájától a néma olvasás filozófiája felé fordulásként értelmezi Szent Ágoston megtérését (60), Hajnal az írásbeliség társadalomszervező hatását hangsúlyozza (62), Zolnai Béla pedig a nyomtatásnak a stilsztikára gyakorolt hatását emeli ki (65). Ide sorolhatóak a marxi hagyományoktól nem független Nyíri későbbi munkái is, például azok, amelyekben Wittgenstein filozófiájában az írásbeliség utáni kor technológiáinak hatását véli felfedezni (197). Lukácsnál és a hozzá kötődő szerzőknél viszont főként a gondolkodás számára sajátos perspektívát kijelölő társadalmi-történeti tapasztalatok játszanak fontos szerepet. Így lesz Lukács drámakönyvében a modern polgárság világa absztraktsága és befelé forduló individualizmusa révén alkalmatlan a lukácsi felfogás szerinti valódi tragédia megszületésére, mert olyan élményeket kínál, amelyek szerkezetileg nem illenek a tragédia lukácsi definíciójába. De idézhetjük a híres mannheimi programot is, amely szerint „a Werknek egyrészt Werk voltából, másrészt történeti kultúrobjektum voltából fakadó sajátos szerkezetét akarjuk a felszínre hozni” (23). Hivatkozhatunk Márkus Györgynek az ideológiakritika két irányát felvázoló gondolatmenetére is, amely megkülönbözteti a leleplező és az emancipatorikus ideológiakritikát (145), s ami különösen azért érdekes, mert utóbbi egy jelenség társadalmi szignifikanciáját kutatja, s nem egy adott gondolat mögött meghúzódó társadalmi meghatározottságokat, jelezve, hogy a társas kontextus és gondolkodás viszonya korántsem egyirányú. De, s ez különösen izgalmas, még a marxista múltját látólag megtagadó Lakatos Imre tudományfilozófiájából sem hiányzik a külső kontextusok iránti érzékenység, csupán arról van szó, hogy későbbi munkáiban a tudományos gondolkodás formálódásában ezeknek nem elsődleges, csak másodlagos jelentőséget tulajdonít. Mindez azonban már át is vezet bennünket a másik két fontos kérdéshez.

A *második* ilyen kérdéskör a társadalmi élmények, tapasztalatok viszonya a racionális gondolkodáshoz, amely a könyvben kiváló elemzésekkel van jelen, különösen kiemelendő az 5. fejezet. Bár egy filozófiai hagyomány esetében elsőre akár meglepőnek is tűnhet, mégis egyértelmű, hogy a szociologizáló főáram

legkiválóbbjai számára egyaránt közös tapasztalat a racionális érvelés és diszkuszió korlátozottsága, ami a gondolkodás külső lehetőség-feltételeinek vizsgálata felé fordítja a figyelmüket. Mindez már Palágyi, Balogh vagy Hajnal esetében is érvényes. Hajnalnak az írásbeliség társadalomszervező erejére vonatkozó fejtegetései például kifejezetten a racionalizmus jelentőségének túlértékelésével szemben fogalmazódnak meg. Akikkel azonban Demeter ennél is részletesebben és látható empátiával foglalkozik e kérdés kapcsán (annál is inkább, mert saját korábbi könyvében kifejtett elmefilozófiai koncepciója is hasonló húrokat penget), az Lukács, Mannheim és Hauser, akiknél a világnézet fogalma centrális szerepet játszik, s ez a fogalom, mint azt Demeter meggyőzően megmutatja, a tér és idő kanti szemléleteihez némiképp hasonló módon, egyfajta *a priori*ként működik. A világnézet Lukácsnál és társainál ráadásul sajátosan romantikus, aracionalisztikus jegyeket hordoz, s így nem véletlen, hogy Mannheim tudásszociológiájában a világnézetek fogalmilag strukturálatlan „érzésekben” öltenek testet, s hogy ezért – mind nála, mind Lukácsnál és némiképp Hausernél is – a világnézet viszonya a fogalmilag strukturált ideológiákhoz korántsem egyértelmű (109).

A *harmadik* kérdés végül a szociologizáló magyarázat korlátozottsága: miközben ugyanis a társas kontextusoknak e hagyomány tagjai meghatározó szerepet tulajdonítanak, feltűnő, mennyit birkóznak ezek determináló szerepének korlátaival. Olyan fontos kérdésnek tűnik ez a hagyományon belül, hogy Demeter külön fejezetet szentel neki a művészethez való viszony esetében, de a probléma ott kísért más fejezetekben is. Nyilvánvaló például, hogy Lukács számára a drámakönyv óta a művészet kitüntetett terület, amely nem magyarázható kizárólag társadalmi viszonyokkal, Hauser pedig a művészetszociológiát nem tekinti az esztétikai érték magyarázatára alkalmas eszköznek. Ugyanez a jelenség figyelhető meg Lakatosnál is – ez a megjegyzés egyébként Demeter könyvének egyik fontos erénye –, akinek látszólag antiszociológiai tudományfilozófiája nagyon is érzékeny a szociológiai problémákra, bár nem hajlandó alárendelni a tudomány episztemikus teljesítőképességét a külső kontextusoknak. Vagyis kijelenthetjük, hogy e szociologizáló hagyomány csak fél szívvel szociologizál: felismerik és nagyhatásúan elemzik a társas kontextusok szerepét a gondolkodásban, de nem szívesen áldozzák fel kedves kérdéseiket semmiféle szociológiai redukcionizmusnak. Nem véletlenül fordít nagy gondot Demeter annak bemutatására, hogy Nyíri Kristóf filozófiájában, például Wittgenstein-értelmezéseiben, a különféle felkínált interpretációs szempontok egyike sem egyértelműen determinálja az adott jelenséget, a különféle Nyíri-szövegek összeolvasásából inkább egy olyan felfogás körvonalazódik, amely szerint a sokféle bemutatott tényező mindegyike része egy valójában sokkal komplexebb hatásmechanizmusnak.

A társas kontextusok hatásának vizsgálati szempontjai, a szociologizáló magyarázat romantikus, aracionális irányultsága és alkalmazhatósága, határainak érvényessége olyan kérdések, amelyek a rájuk adott lehetséges válaszok változottsága révén dinamikussá, sokszínűvé és rendkívül vonzóvá teszik a magyar filozófia szociologizáló hagyományát, ahogy azt Demeter Tamás könyve elénk állítja.

A könyv számos merituma mellett óhatatlanul több vitatható megoldást is tartalmaz, amelyekről azért érdemes megemlékeznünk. Miközben a könyv legizgalmasabb részei a Lukácsról és a Lukács körül gyülekező filozófusok munkáiról szóló filozófiatörténeti rekonstrukciók, szövegelemzések és a közös problémák bemutatásai, addig a szociologizáló hagyomány – hogy úgy mondjuk – külső lehetőség-feltételeit bemutató tudásszociológiai, ideológiakritikai magyarázatok elmaradnak vagy inkább csak jelzesszerűek, s így az olvasó meggyőzésére aligha alkalmasak. Még akkor sem, amikor felsejlenek olyan nagyon ígéretes összefüggések, mint például a magyar filozófiatörténet közép-európai összefüggésekben való értelmezésének lehetősége, vagy az a gondolat, hogy e szociologizáló hagyomány mögött végső soron egy konzervatív antropológia áll. Emellett valamivel több filológia, hatástörténeti elemzés is erősíthette volna a társas kontextusok történetének bemutatását. Ezek nélkül az olvasó néha kissé elveszettnek érezheti magát, különösen a könyv elején, a nem marxista szerzők esetében, akikről aránytalanul kevesebbet tudhatunk meg, mint Lukácsról és tanítványairól. Hasonlóképpen próbára teszi az olvasó türelmét a könyv bizonyos témáinak rekurzív jellege: a gondolatmenet egésze szempontjából például messze nem centrális jelentőségű, s a könyv módszerét egyébként sem jellemző márkusi emancipatorikus ideológiakritika indokolatlanul sokszor tér vissza a könyvben. Ellenpéldaként álljon itt Lukács drámakönyve, amelynek újabb és újabb említései mindig érdemben viszik előre a gondolatmenetet. S végül, mi tagadás, egy kissé megadatlanak tűnik számomra a könyv befejezése is, mert inkább csak félbeszakad, mint lezárul.

Mindezek azonban nem erodálják a könyv érdemeit, s mindenképpen fontos hangsúlyozni, hogy *A szociologizáló hagyomány* lényegi hozzájárulás nemcsak a magyar filozófiatörténet-íráshoz, hanem egyúttal minden olyan hazai történettudományos vállalkozás önreflexiójához, amely maga is „szociologizál”. Azok a problémák ugyanis, amelyek Demeter könyvének tanúsága szerint e filozófusokat foglalkoztatták – a társadalmi tapasztalatok racionális megragadhatóságától a szociológiai redukcionizmusig – általában is fontosak, s így a szembesülés a magyar filozófiai hagyomány főáramával mindenképpen inspiráló hatású.

*Szűcs Zoltán Gábor*