

A tudományon túli ember

Joachim Ritter:
Szubjektivitás
Válogatott tanulmányok
Atlantisz, Bp., 2007.

Joachim Ritter tanulmánykötetében 1933 és 1963 között született írásokat olvashatunk. A kötetindító értekezés célja, hogy a filozófiai antropológiát visszavezesse határai közé. Az antropológia divatja ugyanis nagy hatással volt a szellemtudományokra. A különböző antropológiák abban megegyeztek, hogy ki kell munkálniuk valamiféle scientia generalist annak érdekében, hogy a szaktudományok által szétszaggatott világ újra összeálljon. Az írás születésekor (1933-ban) jól kivethető volt a pszichológiában, a történelemtudományban, a szociológiában az efféle törekvések.

A hagyományos eszmekörök megrendültek, írja a szerző, s az embernek nincs már eszméje az emberről. Az egységes embereszme helyreállításának vágyát Ritter tudományon túli, világnézeti igényként interpretálja. „A filozófia dolga az, hogy a múlt romjain felépítse az embertant.” Ritter annak a szemléletnek híve, amely a filozófiában a tudományok csonka gúlájának zárókövét látja. A tudományok elidegenedtek egymástól, Scheler pedig úgy látta, hogy a filozófiai antropológiának kell felkutatnia a világ egységét.

Ez akkor sikerülne, mondja a szerző, ha az antropológia elszakadhatna az empirikus kutatástól, és átugorhatna a világnézet terrénumába. Csakhogy, mondja a szerző, az effajta bizalmatlanság alapjaiban értékteleníti el a tudományokat. Ritter, áttekintve a filozófiai antropológiákat, két utat lát: az objektív és a szubjektív metafizikai antropológia útját. Az előbbin Scheler jár, az utóbbin Heidegger. Scheler „pozitívan viszonyul a kutatás felhalmozta gazdag tudáshoz”, és a tudományos kutatás területéről kiindulva igyekszik metafizikát üzni. Ez Rittert nagy meglepéssel tölti el, hiszen szeretett tudománya megmenekült, ám a kutatás metafizikába való átfordítását üres trükknek látja. Heidegger még rosszabbul jár: már a kezdet kezdetén elbukik, hiszen az ő létmegértésében szó sincs a „pozitív” tudományok elismeréséről. Ritter a *Lét és időt* szubjektivizmusnak minősíti. Ez elég furcsa, hiszen a *Lét és idő* lapjain maga Heidegger vezeti be a világban-benne-lét fogalmát, amelynek egyik célja éppen az, hogy eltávolodjon objektivizmus és szubjektivizmus kísértet-libikókájától. Korai írásaiban Ritter még azt fejtegeti, hogy a filozófiának a tudomány józan műhelyeiben kell otthonra lennie.

A szellemtudományok feladata a modern társadalomban című tanulmánya (amely harminc évvel később

íródott) azt a kérdést boncolgatja, hogy vajon nem kell-e végérvényesen szakítani az egyetem humboldti elvével. A világ ugyanis megváltozott. Ma már – írja Ritter – nem tartható a gyakorlati funkciótól elválasztott képzés eszméje. Humboldt még arra törekedett, hogy – az emberi létnek a társadalommal való azonosítása ellenében – olyan intézményt hozzon létre, amely történelmi-szellemi összefüggéseit megóvni a polgáriasodás posványától. A fiatal berlini egyetem korai hírneve „...ahhoz az óriási hatáshoz kapcsolódik, amelyet Schleiermacher, Fichte, majd az őket követő Hegel ottani előadásai gyakoroltak”.

Csakhogy Hegel halála után a spekulatív filozófia kohéziós ereje elillant, és nyilvánvalóvá vált, hogy a pozitív tudományok nem tudják teljesíteni azt a feladatot, amelyet a „szellemi iskola” rájuk bízott. E tudományok nem menthetők meg a pusztán gyakorlati meghatározásukban rejlő elszegényedéstől azzal, hogy a filozófiához hozzárendelik őket. Ilyen magas képzési feladatokat nem tudnak teljesíteni, mert módszereszményük erre alkalmatlan, írja Ritter. Érdekes, hogy Gadamer az *Igazság és módszerben* éppen arról értekezik, hogy a szellemtudományok túlságosan meg akartak felelni a pozitív tudományok igazságeszményének, és éppen e módszertani megfelelési kényszer miatt vesztették el identitásukat. Dilthey – aki a „szellemtudományok” kifejezést elsőként használja – túllépett Schleiermacher azonosságifilozófiáján és a hegeli metafizikán, és azt a célt tűzte maga elé, hogy új, minden eddiginél szilárdabb ismeretelméleti alapokat rakjon le a történelmi iskola örökségének anyagából. Elfordul tehát a spekulatív német idealizmustól, és abban a szakadéknál, amely a hegeli filozófia felbomlásával, logosz és lét végső szétszakadásával nyílt meg, munkálkodni kezd a történelmi ész kritikáján. Dilthey felismerte, hogy ha a történelem éppúgy nem fogható fel a szellem megjelenési formájaként, mint a természet, akkor az, hogy az emberi szellem hogyan ismeri meg a történelmet, ugyanúgy problémává válik, mint a természet matematikai alapon történő megismerése. De Humboldt előtt ez még nem merült föl problémaként. Ő abban hitt, hogy a magány végtelen szabadságában üzött, a társadalomtól elsáncolt tudományos módszernek és képzésnek megvan a szellemi ereje ahhoz, hogy az ember szellemi és erkölcsi létét megmentse.

Szintén '63-as keltezésű a kötet szép, költői lezárásaként olvasható *A táj* című tanulmány, melynek alcíme: *Az esztétikum funkciója a modern társadalomban*. Az írás felütése: Petrarca hegymászása. Ő 1335. április 26-án elindult, hogy megmássza a Mont Ventoux-t, amelyet már régóta figyelt, hiszen gyerekkora óta gyakran járta

a vidéket, és a hegy állandóan szeme előtt lebegett. Ezt a magaslatot – ahogy egy levelében írja – „majdnem mindenhol látni”. Petrarca tette szinte példátlan: azért mászik föl egy hegyre, hogy onnan szétnézve gyönyörködjön a tájban. Jacob Burckhardt így kommentálja az esetet: „Az olaszok a legelsőek az újabb korban, akik a táj alakját mint valami többé vagy kevésbé szépet vették észre és élvezték. (...) A művészet és a költészet bizonyos mértékig az emberi életet feldolgozta már, mielőtt a tájék ábrázolásába fogott volna, és a táj-ábrázolás mindig is mellékes műfajnak maradt, noha Homérosz óta számtalan szóból és versből kiviláglik, hogy milyen nagy hatással volt a természet az emberre.” Ahogy Burckhardt írja, már Dante is magas hegyeket mászott meg pusztán a táj látványának élvezetéért, de a leghatározottabban Petrarca tesz tanúságot a tájnak a lélekre gyakorolt befolyásáról. Amit Petrarca művel, azért példátlan, mert akkoriban a „puszta báméskodásért” való hegymászás céltalannak, haszontalannak tetszett, egy külön idióta időtöltésének.

Petrarca, nem törődve mások véleményével, esztétikai hegymászásra indul. Mintha megsejtené a természetben a tájat. Ám amikor felér a hegycsúcsra, előveszi könyvét, amit mindenhová magával visz, Augustinus vallomásait, és felüti: „És akkor az emberek elindulnak és megcsodálják a magas hegyeket és a messzi tengert és a hatalmasan zúgó folyamokat és az Óceánt és a csillagok járását, és magukról megfélemlenek közben.” Petrarca megrendülten becsukja a könyvet. Rádöbben, hogy Ágostonnak igaza van, mert miközben a hegyet mászta, egyre távolabb került önmagától. És a költő, aki megsejtette a természet leple alatt a tájat, visszahátrál, vissza az ókor és a középkor természetfelfogásához. Ritter azt írja: Petrarca „nem tudja fenntartani a lelke felszárnyalásakor keletkező és megtapasztalt érzést. »Eluntam nézni a hegyet«, írja, s a visszaúton «a lélek szeméit» már csak befelé fordítja. Az őt korábban megigéző Mont Ventoux most minden ragyogását elveszíti.”

Petrarca nem a tájat, hanem a természetet látta a hegytetőről. Kísérlete mégis példa értékű. A természetben rejtekező táj akkor lép elő, amikor a természet megszűnik pusztán a hasznosság hona, tárháza lenni, és menedék lesz azok számára, akik a tudományok utilitarizmusától visszakövetelik az életegészt, amely követelésnek csatornája és céltalan célja a táj, vagyis az áttelekelt természet. Erről értekezve Ritter idézi Cézanne-t: „Bele akarok veszni a természetbe, vele akarok kicsírázni és őt akarom kicsíráztatni, a sziklák dacos hangját akarom magamnak, a kőzet ésszerű keménységét, a levegő simaságát, a Nap melegét. Itt van előttünk a fény

és a szeretet nagy lényege, a bizonytalan világmindenség, a dolgok ingatagsága. Én leszek a természet Olümposza, én leszek istene. Bennem fog feltámadni az égi eszmény. A színek az ideák és Isten látható húsát jelentik, a misztérium felfénylését (...), gyöngyházmosolyuk újból életre kelti az elenyészett világ halott arcát.”

A művész feladata ebben a helyzetben az, hogy a táj színeiben olyan ajtókat nyisson, amelyeken belépve az embert – miként a Héliosz napszekerén utazó, a tudásba végső beavatást nyerő Parmenidész az istennő – magához emeli a táj. A tájkép lélekvezető. Általa az ember visszatér az élet ősforrásához, annak esztétikai anamnézisére által.

Érdeemes elolvasni a táj-tanulmányhoz kapcsolódó két exkurzust is. Az elsőből megtudhatjuk, hogy a táj esztétikuma alapján véve az önmagában elveszett egész természet látszása. A tájélmény akkor köszönt majd be, amikor az egységes természetélmény széttöredezett, halott, és épp ezt az egységet idézi föl bennünk. De tájnak az élményben nem az a funkciója, hogy visszatérésre vagy helyreállításra csábítson. „Boldog szántónép! Nem vert föl még a szabadság” – írja Schiller. Azt akarja mondani, hogy a természet szomszédságában élő emberek még nem ébredtek rá szabadságukra, és ezért boldogok. „A falusi természet e történelmi elmúltságán alapul esztétikai funkciója, de oly módon, hogy a történelmi mozzanat nem önálló az esztétikai mellett, csupán közvetítésének médiumaként szolgál.” Úgy látszik, a romantika alapjaiban változtatta meg, állította át tudatunkat: míg hajdan az emberek természetélménye azt jelentette, hogy az ember átéli, ami van, addig manapság ez annyit tesz: meghatódni azon, ami elmúlt. A végtelenbe vágyó fausti ember, úgy látszik, a valamilyen emléknymokat hagyó semmiben lelheti meg gyógyódása mágnesét.

Végh Attila



Megjelent az Irodalmi Jelen júniusi száma!

A humortól tisztul lélek – Vennes Aranka beszélget Maksa Zoltánnal

Czegő Zoltán: Az ígéret ikonja – Köszöntjük a 70 éves költőt!

Szőcs Géza: A Brenner-hágón

Lőrinczi László: Rege a Fekete kolostor fordítóiról

Dimény Loránt: Akövet

Erdélyi Péter: Doni tükör

Balogh Robert: Hollandi mártás

Pozsonyi Ádám: Felvilágosodás

Makkos Péter: Iksz rendhagyó születésnapja

Kardos Gábor: A film problémája

Hajós János: (Borgesi sivatag)

Rascha Peper: A pillangós bugyi

Darvasi Ferenc: Az "anyám nevu regényhős" feltámasztása

Kutszegi Csaba: Popularizmus és celebritás