

# TETTEN ÉRT REALITÁS – KOPERNIKUSZI FORDULATOK EGYKOR ÉS MA<sup>1</sup>

„Reality is that which, when you  
stop believing in it, doesn't go away.”  
(Philip K. Dick)

„A jelenkori filozófia ontológiai és realista fordulata”<sup>2</sup> az újrealizmus előretörése óta egy kortárs konferencia címeként is megállná a helyét, eredetileg azonban a Kant Társaság 1931-es ülésének témája volt. Az utóbbi vita-indító előadását tartó Nicolai Hartmann és az újrealista Maurizio Ferraris alaptézisének értelmében kizárólag az ontológiai szemlélet nyújtja a megismerési viszony helyes felfogását. A *kopernikuszi ellenfordulat* Hartmann-nál a logikai idealizmus egyoldalú ismeretelméleti érdeklődésének reformját és az ontológia rehabilitációját jelenti, s mindez a megismerési viszony helyes értelmezésének igényéből táplálkozik. Ily módon ebben a viszonyban két – realitását tekintve egyenrangú – létező (szubjektum és tárgy) közötti létviszonyt ismerhetünk el. Ugyanezen az úton járunk az újrealizmus programját követve is, a szubjek-

tum megszűnik a megismerési reláció centrális vonatkoztatási pontja lenni, helyette az ontológiai szemlélet lesz hangsúlyos. Míg Ferrarisnál az episztemológiai és az ontológiai szemlélet szétválasztásával ezek legitim használatának feltételeire megy ki a játék, Graham Harman objektumorientált ontológiájában elsősorban a létezők egyenrangúságának tétele kerül fókuszba.

Harman egy anti-kopernikuszi beállítottságot<sup>3</sup> céloz meg, melyben az ember-világ reláció elveszíti prioritását, és minden entitások közötti reláció egyenjogú lesz. Meglátása szerint a valódi realizmus nem csupán abban különbözik az idealista teóriáktól, hogy a tapasztalat mögött meghúzódó artikulálatlan realitást rögzíti. Harman bevezeti a realizmusok *lakmusztesztjét*, miszerint egy valódi realizmus minden létezők közötti relációt egyenjogúnak – s egyfajta *fordításnak* vagy *elferdítésnek* – tekint. Mielőtt azonban kitérnék a tesztre, az előbbit, azaz a tapasztalat mögött meghúzódó realitás rögzítésének mikéntjét, más szóval a realitás adottságának problémáját fogom megvizsgálni. Írásomban hangsúlyos szerepet kapnak a hartmanni *izmus nélküli realizmus* és a ferrarisi *újrealizmus* alapgondolatainak párhuzamai, különös tekintettel az *ellenállás(élmény)* fogalmára. A vizsgált szerzők Hartmann és Ferraris mellett Wilhelm Dilthey, Max Scheler és Martin Heidegger.

## 1. Idealizmuson és realizmuson innen és túl

Realizmus és idealizmus klasszikus ellentétét Scheler és Hartmann is meghaladni igyekszik, de nincs ezzel másként Heidegger sem. Hartmann a maga álláspontját *izmus nélküli realizmusként* érti. E meghatározás háttérében a rendszer- és problémagondolkodás (rendszerkonstituáló és problémacentrikus módszer), valamint a filozófiai kutatás három fokozatának megkülönböztetése áll. Sem a fenomenológia (a jelenségek hű le-

1 A szerző az MTA-PTE Kritikai Tanulmányok Kutatócsoport tagja.

2 Hartmann, Nicolai: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*. Pan-Verlag, Berlin, 1931. 3. A szövegben szereplő idézetek a saját fordításaim.

3 Vö. Harman, Graham: *The Quadruple Object*. Zero Books, Alresford, 2011. 46., illetve Harman, Graham: *Guerilla Metaphysics*. Open Court, Chicago, 2005. 15.



írása), sem az aporetika (a jelenségekben rejlő valódi talányok feltárása, megfogalmazása) szintjén nem történik még elméletalkotás, de a teória szintjén is csupán a rendszeralkotás tendenciájáról, nem pedig a rendszer előrevetítéséről van szó. Koncepciójának része a naiv realizmus első alaptézise, miszerint a tárgyak attól függetlenül léteznek, hogy megismerjük-e őket (realitástézis), a naiv realizmus *adekvációs tézise* helyett azonban tárgy és ismeret között pusztán részleges fedési viszonyt feltételez.<sup>4</sup>

Míg Scheler egy fogalmi megkülönböztetéssel próbálkozik,<sup>5</sup> Heidegger úgy igyekszik túllépni a realizmus/idealizmus alternatíván, hogy egzisztenciálonológiájába beépíti mindkét koncepció egy-egy alapmomentumát.<sup>6</sup> A vita valódi meghaladását azonban a világ realitásának bizonyíthatóságára vonatkozó megjegyzései jelentik. Úgy véli, a külvilág kéznél-létére és bizonyíthatóságára vonatkozó kérdés csak egy izolált – világ nélküli – szubjektum téves, elhibázott perspektívájából tehető fel.

A realitás bizonyíthatóságának kérdésére Hartmann is nemmel válaszol. A *Metaphysik der Erkenntnis*ben<sup>7</sup> a *realitás látszatának* bizonyítási terhét még egyszerűen a szkeptikusokra hárítja, később viszont már pozitív érveket is felsorakoztat.<sup>8</sup> Az elsődleges transzcendentális aktusok elemzésén keresztül fel tárul szubjektum és világ eredendő összeköt-

tettségé, kapcsolatuk szerkezete és az aktu-sokban rejlő realitásadottság. Moritz Geiger úgy gondolja, a realitásprobléma esetében bármiféle bizonyítási módszer szükségszerűen zátonyra fut, s ennek értelmében Hartmann korábbi megoldását támogatja.<sup>9</sup> Hartmann azonban e pozitív érvekre nem bizonyításként tekint. „Saját pozíciónk okait is fel kell tárunk, mégpedig a pozitívokat, melyek a felmutatható fenoménekben rejlenek. A pusztán cáfoló módszer, legyen az bármilyen pontos, senkit sem képes meggyőzni.”<sup>10</sup>

## 2. Ontológia mindenekelőtt – a megismerési viszony mint létviszony

Egy bizonyos realista álláspont önmeghatározása szempontjából annak mindenkori ellenpárja lesz a mérvadó. Hartmann saját pozíciójának kialakulását korai írásaiban a logikai idealizmus ismeretfogalmának és ontológiaellenességének kritikája mentén követhetjük nyomon.<sup>11</sup> Ferraris a konstruktivizmust<sup>12</sup> azonosítja az antirealista irányzatok magvaként. Ennek a Descartes-ra és Kantra visszamenő nézetnek<sup>13</sup> két alapelemét emeli ki, melyeket annak idején, bár más irányzatok kapcsán, Hartmann is megemlíttet. Az első tétel Ferraris megfogalmazásában: „*cogitónkkal* közvetlen, míg a világgal közvetett viszonyban állunk.”<sup>14</sup> Az állítást, mely sze-

4 Vö. Hartmann, Nicolai: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. De Gruyter, Berlin, 1965. 188.

5 Eszerint a tudati idealizmussal és a kritikai realizmussal szembeni harmadikutas megoldást a tárgy létmomentumainak (létének és igylétének) tudati immanenciára vonatkozó szétválasztása nyújtja. Vö. Scheler, Max: *Idealismus-Realismus*. *Philosophischer Anzeiger*, Volume 2 (3). 201–202.

6 Vö. Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2007. 242–243.

7 Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, első kiadás: 1921.

8 Vö. Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*.

9 Vö. i. m. 35–38.

10 I. m. 85.

11 Ehhez bővebben I. Boros, Bianka: *Időbeliség és realitás*. Nicolai Hartmann „izmus” nélküli realizmusa. In: Laczkó Sándor (szerk.): *Az emlékezet*. Státus, Szeged, 2017. 205–218.

12 Miszerint az objektum valamiképp a szubjektum konstrukciójának eredménye.

13 Ferraris „Deskant”-nak nevezi. Vö. Ferraris, Maurizio: *Was ist der Neue Realismus?* In: Markus Gabriel (szerk.): *Der neue Realismus*. Shurkamp, Berlin, 2014. 55.

14 I. m. 56.



rint számunkra csak képzeink adottak közvetlenül, Hartmann a *tudat tételének* nevezi. Mivel a tudat csak a maga képzeit ismeri, ezek alapján nem képes belátni, megfelel-e nekik valami reális, vagy sem.

A Ferraris által említett második alaptétel értelmében „a gondolati és érzékek általi közvetítettség révén az egész valóság valamiképpen az elme függvényének bizonyul.”<sup>15</sup> Ezt a tézist nevezi Hartmann *korrelacionista előítéletnek*, mely szerint a létező nem volna több, mint a szubjektum objektuma. A gondolatot, hogy a szubjektum a megismerési reláció centrális vonatkoztatási pontja, Hartmann idealista előítéletnek tartja, melyből egy paradox, a valódi ismeretproblémát elhibázó ismeretelmélet következik. A felfogás, miszerint nincs tárgy megismerő szubjektum nélkül, épp a megismerési viszony értelmét szünteti meg.

Hartmann meglátása szerint mindkét tézis a megismerési reláció hibás analizisén alapul. A helyes analizis ezzel szemben reflektált és természetes, az ontológiai beállítottság (*intentio obliqua* és *intentio recta*) megkülön-

böztetése révén végezhető el.<sup>16</sup> A reflektált beállítódásból kiindulva pusztán a tárgyhoz juthatunk el, a létezőhöz nem. A megismerési viszony helyes – két létező közötti viszonyként való – felfogása kizárólag ontológiai alapokon, a természetes beállítódásból kiindulva lehetséges. Ferraris – szintén az ontológia és episztemológia különbségének fogalmi tisztánlátása érdekében – bevezeti a valóság két szintje közötti megkülönböztetést: episztemológiai valóság (realitás) és ontológiai valóság (valóság, külvilág). Utóbbi arra vonatkozik, ami van, függetlenül attól, hogy ismerjük-e. Az előbbi a valóságot azzal együtt érti, amit tudni vélünk arról, ami van.<sup>17</sup>

A megismerést Hartmann – a *létrehozással* ellentétben – valaminek a felfogásaként, megragadásaként definiálja, ezáltal a megismerés *realitásigényét* hangsúlyozva. Azt állítja, gondolkodásban és létezésben valaminek azonosnak kell lennie, hogy egyáltalán ismeret jöhessen létre; gondolkodásnak és létnek azonban egyúttal különbözniük is kell, mivel a megismerés valamit a tudat számára transz-

<sup>15</sup> Uo.

<sup>16</sup> Vö. Boros Bianka: *Selbstständigkeit in der Abhängigkeit*. Nicolai Hartmanns *Freiheitslehre*. Ergon, Würzburg, 2015. 26–29.

<sup>17</sup> Vö. Ferraris, i. m. 60.

cendens dologként fog fel. Amennyiben biztosak lennének abban, hogy az, ami *megmutatkozik*, azonos azzal, ami *van*, az ontológia szükségtelen lenne. A *Ding an sich* realista értelmezésének megfelelően<sup>18</sup> a transzcendens aktusok – amilyen a megismerés is – lényege abban rejlik, hogy valami magánvalóra irányulnak, azaz tárgyakat mint valami tőlük függetlent tételeznek. Az ismeretfenomén analízise során – különösen a megismerés határán<sup>19</sup> – mutatkozik meg az ismerettárgy realitása. A kutatás olyan fenomenjei, mint a problématudat (tudás a transzobjektívről) és az ismeret előrehaladása (a tárgyobjekció határának kitolása) csak azáltal lehetséges, hogy a tárgy az ismeretet *megelőzően* és *tőle függetlenül* fennáll.<sup>20</sup>

A valóság megismeréstől való függetlenségét Ferraris is kiemeli. Az ő definíciója így hangzik: „A realizmus az a nézet, mely szerint a természetes tárgyak a megismerésükhöz rendelkezésünkre álló eszközöktől függetlenül léteznek: létezők vagy nem létezők egy olyan valóság által, amely tőlünk függetlenül létezik.”<sup>21</sup> A *preexistencia*, az *ellenállás* és az *interakció* empirikus körülményeiből levezethető érvek, mind az ontológiának az episztemológiával szembeni elsőbbsége és egyúttal a világnak a fogalmi sémákkal szembeni ontológiai függetlensége mellett szólnak. A *preexistencia* a világ bármiféle tudat előtti fennállására, az *ellenállás* a tényre, hogy a valóság ellenállhat a fogalmi sémáinknak, az *interakció* pedig a különböző fogalmi sémákkal rendelkező lények közti interakció lehetőségére utal.<sup>22</sup> Az *ellenállás* fogalmában a létezőnek a megismeréstől való függetlensége, a vele szembeni közömbössége fejeződik ki. Ferraris az *ellenállást* egyenesen a létező *alapvető jellegzetességének* nevezi. Fejtegetéseik végén mindkét szerző a realitás ugyanazon alapvonalaihoz érkezik el. Ferraris a tárgyakat erő-

teljesnek, függetlennek, makacsnak<sup>23</sup> írja le, Hartmann pedig a *reális ridegségét*, kérlelhetetlenségét emeli ki mint annak fő vonását.<sup>24</sup>

Míg Hartmann-nak szembe kell néznie a *passzivitizmus* vádjával, Ferraris elébe megy a problémának. Azáltal, hogy bevezeti a világ *felhívása* kifejezést, az *ellenállás* mellett az érem másik oldalára, a *legfőbb ontológiai pozitivitásra* is felhívja a figyelmet.<sup>25</sup>

Ellenállásában a valós a tudás negatív véglete, megmagyarázhatatlanként és korrigálhatatlanként, de egyúttal a lét pozitív véglete is, mivel ez az, ami van, ami fennáll, ami az interpretációnak ellenáll, és egyben igazgató teszi azt, annak révén, hogy különbözik a képzelettől vagy az ábrándtól.<sup>26</sup>

Steffen Kluck<sup>27</sup> egyetért Max Dessoir<sup>28</sup> passzivitizmus-vádjával, és Hartmann koncepcióját párhuzamba állítja a heideggeri *belevettség* fogalmával, melyben bár az *elszenvedés* momentuma éppolyan hangsúlyos, azonban kompenzálja az *aktív viszonyulás kényszere*. Dessoirnak válaszolva Hartmann a passzivitás másik oldalára, a *tettrehívásra*<sup>29</sup> utal, melyet a realitással szembesülve minden szituációban átélünk. Klucks érvelése annyiban erősebb, hogy ő az embernek a *kopernikuszi ellenfordulatból* eredő *peri-fériára szorultságát* is hozzáfűzi Dessoir érvéhez.

### 3. A közvetlen realitásadottság nyomában

A hartmanni értelmezésnek megfelelően a megismerési aktus transzcendens jellegű, s egy reális ellentaghoz kötődik. A megismerési aktus ugyanakkor az életösszefüggésben pusztán másodlagos, alárendelt szerepet játszik. „A tárgy elsősorban nem az, amit megismerünk, hanem valami, ami gyakorlati értelemben »érint« minket[.]”<sup>30</sup> A megismerés

18 Vö. Boros, Bianka: *Weltentwurf und Unendlichkeit bei Nicolai Hartmann*. In: Gabriel; Ostritsch; Olay (szerk.): *Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog in memoriam László Tengelyi*. Karl Alber, Freiburg/München, 2017.

19 Vö. Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 70–74 és 444–471.

20 Vö. I. m. 457.

21 Ferraris, i. m. 61.

22 Vö. i. m. 61–64.

23 Vö. i. m. 65.

24 Vö. Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*, 23.

25 Vö. Ferraris, i. m. 64–65.

26 I. m. 62.

27 Vö. Kluck, Steffen: *Entwertung der Realität*. In: Hartung; Wunsch; Strube (szerk.): *Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*. De Gruyter, Berlin, 2012. 206f.

28 Vö. Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*, 35–38.

29 Vö. Hartmann, Nicolai: *Das Problem des geistigen Seins*. De Gruyter, Berlin, 1962. 138.

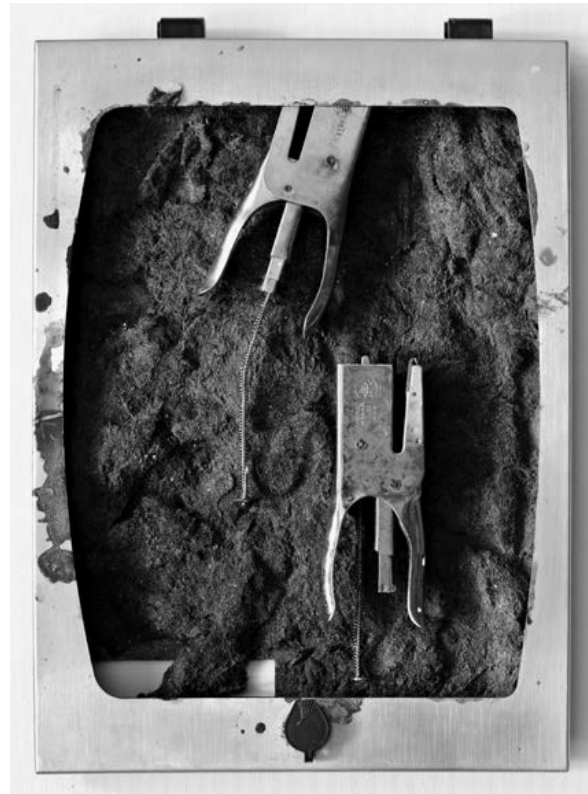
30 Hartmann, Nicolai: *Zur Grundlegung der Ontologie*. De Gruyter, Berlin, 1965. 172.

tehát pusztán közvetve, az elsődleges viszonyok sokféleségébe ágyazva, az emocionális-transzcendens aktusokra épülve utal a realitásra. A közvetlen realitásadottság – a reális ridegségével való konfrontáció által – az elsődleges aktusokban található, melyeket Hartmann gondos analízisnek vet alá.

A realitás adottságára vonatkozóan Schelernél a következőt olvashatjuk: „A realitás [számunkra] egyáltalán nem a perceptív aktusokban adott, hanem a világhoz való ösztönvezérelt akarati viszonyulásban, tágabb értelemben egy dinamikus-gyakorlati viszonyulásban[...]”.<sup>31</sup> A realitást mint a központi ösztönkésztetéssel szembeni ellenállást éljük meg. Ebben az értelemben a realitástudat minden tudatot, képzetet, gondolkodást, észlelést megelőz; ez az eksztatikus módon megélt ellenállás vezet aztán a reflexióhoz.

Hartmann elvégzi a *közvetlen* realitásadottságot tartalmazó aktusok fenomenanalízisét. Az „aktuscsoportok, melyek érzelmi tónusában közvetlenül a reális viszonyok súlya fejeződik ki”<sup>32</sup>, az úgynevezett emocionális-transzcendens aktusok. Emocionálisak, amennyiben „a bennük rejlő érzelmi tónus a realitásbizonyíték lényegi és tulajdonképpen hordozója”<sup>33</sup>, és transzcendensek, amennyiben egy „ontikusan önálló ellentagtól függenek”.<sup>34</sup> Az aktusok első csoportját a receptív aktusok alkotják, mint pl. a tapasztalás, az átélés, az elszenvedés, az elviselés. Ezen aktusok jellemzője, hogy valami történik a szubjektummal, a szubjektum *érintett*. Az objektum megmutatózó *ellenállása* ezen aktusok lényegi momentuma éppúgy, ahogy a szubjektum az ellenállással szemben megélt *kiszolgáltatottsága*. A második aktuscsoportba az emocionális-anticipáló aktusok tartoznak, mint pl. az elvárás, az előérzet, a készenlét, a kíváncsiság, a remény, a félelem. Ezekben a prospektív aktusokban a szubjektum *előzetesen érintett*, azáltal, hogy számol az eljövendő feltartóztatatlanságával. A harmadik aktustípust aktív, spontán módon előrenyúló aktu-

sok alkotják, mint pl. a vágyakozás, az akarás, a tett, a cselekvés. Ezek az aktusok is prospektívek, a jövőre irányulnak, de nem receptívek, a szubjektum közvetlenül nem *érintett*.



A realitás ezen aktív aktusok esetében három momentumban adott. A *dolog* momentuma által a *realitás ridegsége* válik hangsúlyossá, a realitásadottság minden cselekvést kísérő alapformája: a dolog ellenállása. A cselekvés, az akarás, az érzület második reálobjektuma a *másik*, aki, mint *érintett*, receptíven viszonyul az aktív szubjektumhoz. Az aktív szubjektum számára pedig tetteinek megmáshíthatatlansága, felelősségének tudata s egyben az, hogy cselekvése érint másokat, hozza létre a szubjektum *visszamenőleges érintettségét*. A harmadik momentum átfogó jellegű: maga a szubjektumot hívatlanul, akaratlanul meglepő *situáció*, mely állandóan szabadságra, aktivitásra, döntésre, állásfoglalásra kényszeríti. Minden aktivitás – a dologi és szellemi világ ellenállása közepette – a cselekvő *visszamenőleges érintettségét* vonja magával, és szembesíti a szubjektumot a realitás kérlelhetetlenségével. A személy itt egységet

31 Scheler, i. m. 209.

32 Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*, 16.

33 I. m. 15.

34 Hartmann: *Das Problem des geistigen Seins*, 132.

és egyúttal állandó változásban lévő identitást jelent; maga az időben szétterülő szintézis, „[a]z állandó, soha le-nem-záruló, spontán önkonstitúció vagy önmegvalósítás”.<sup>35</sup> Az egyén számára nem a megismerési viszony az elsődleges; játéktere elsősorban nem az objektumok, hanem az akciók és a reakciók terepe. Élete szituációk folytonos láncolatából áll, melyből nem léphet ki, de kiszolgáltatottsága egyben *tettrehívás*<sup>36</sup> is. Így alakítja az egyén a világot és egyúttal önmagát is – folyamatos *öntranszcendenciában*<sup>37</sup> él.

Az ellenállás fogalma Schelernél is központi szerepet kap. Saját álláspontjának kifejtésekor Dilthey koncepciójának kritikájából indul ki, aki éppen azt a mozzanatot utasítja el, amelynek Scheler elméletében központi szerepe lesz: az ellenállás tapasztalását a maga közvetlenségében.<sup>38</sup> Míg Scheler fogalmai szerint a realitásnak *eksztatikus* módon vagyunk birtokában, Dilthey-nél az ösztön-tudat vezet a megélt ellenálláshoz. Utóbbi azzal is összefügg, hogy Dilthey az ellenállást az akarat tudatos tapasztalataként érti.<sup>39</sup> Scheler viszont így ír: „A tudatosodás (és a hozzá kapcsolódó én-vonatkozás), minden előforduló szintjén és fokozatában, mindig csak *következménye* a világ általunk elszenvedett ellenállásának.”<sup>40</sup>

Scheler fejtegetéseinek másik fontos része a Heidegger-kritika, melyben azt kifogásolja, hogy Heidegger az *ellenállást* pusztán a reális lét *egyik* jellemzőjeként érti, és nem ismeri fel annak egyetlen konstitutív tulajdonságaként. Scheler elhibázottnak tekint a jelenvalólét alapszerkezetének kiindulópontul választását, szerinte a világ az ellenállásban tárul fel, és a jelenvalólét utólag, a reflexiók aktusok révén képződik.<sup>41</sup> Heideggerrel ellentétben Scheler a *félelmet* és a *gondot* vitális fogalmaként értelmezi, melyeknek az ember mint ér-

telmes lény felette áll.<sup>42</sup> A félelem „ősalapotként áll a gond háttérében”,<sup>43</sup> de maga is „csak a világ ellenállásából mint a lehetséges ellenállás szférájából ered [...] A félelem a lehetséges ellenállástól való félelem.”<sup>44</sup> Bár, mint láthattuk, az ellenállásélmény fogalma Hartmann-nál is központi szerepet kap, vitatja Scheler tézisének, miszerint mindenféle realitástudat az ellenállásélményből eredne.<sup>45</sup>

Összességében elmondható, hogy az emocionális tapasztalás és az objektív megismerés minden különbsége ellenére az emocionálisan tapasztalt és megismert világ végső soron *egyetlen* reális világ, mely kétféle módon tapasztalható. A kétféle tapasztalási mód ugyanabba az életösszefüggésbe illeszkedik. Erre utalva írja Hartmann: „így nyilvánvalóan áttérjed az emocionális realitásadottság súlya a megismerési tárgyaira. [...] a[z emocionális] tapasztalás tárgyai [...] egyúttal a lehetséges megismerés tárgyai.”<sup>46</sup> Ennek értelmében a megismerés magasabb szintjei is (mint pl. a tudományos) a közvetlen világtapasztalatban gyökereznek. Mindez egyben azt is jelenti, hogy bár a megismerésben lévő ellenállásélmény különbözik az elementáris ellenállásélménytől, valójában azon alapszik. A megismerés előnyben van a dolgok ígylétének (*Sosein*), azaz objektivitásának, tartalmi gazdagságának, áttekinthetőségének szempontjából, míg a lét (*Dasein*), azaz a realitásbizonyosság tekintetében az emocionális adottságra van utalva; a két tapasztalati mód kiegészíti egymást.<sup>47</sup>

#### 4. Nincs létezőbb a létezőnél

A természetes és a reflektált beállítottság közti hartmanni, illetve a realista és a konstruktivista szemlélet közti ferrarisi megkülönböztetés ugyanarra utal. Míg a kiindulópont mindkét szerzőnél az ontológiai beállítottság (a természetes, illetve a realista szemlélet), a fogalompárok második tagjainak megvan a saját alkalmazási területük. Ahol

35 Uo.

36 Vö. Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*, 138.

37 Vö. i. m. 143.

38 Vö. Dilthey, Wilhelm: Adalékok ama kérdés megoldásához, hogy honnan ered és mennyiben jogos a külvilág realitásába vetett hitünk. In: Uő: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Gondolat, Budapest, 1974. 270.

39 Vö. Scheler, i. m. 214.

40 Uo.

41 Vö. i. m. 264.

42 Vö. i. m. 284.

43 I. m. 270.

44 Uo.

45 Vö. Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*, 169.

46 I. m. 205.

47 Vö. i. m. 207.

egy bizonyos belső perspektíva is rendelkezésre áll (mint az organikus, a lelki és a szellemi területén), Hartmann (aki rétegelméletben gondolkodik) központi szerepet tulajdonít a reflektált beállítottságnak. Ferraris koncepciójában a konstruktivista szemlélet azon a területen használható, ahol a tárgyak fogalmi sémáinktól való függésben léteznek, tehát a szociális tárgyak területén.<sup>48</sup>

Hartmann-nál a megismerési viszony realista felfogása az ontológiai beállítottságból fakad. Fontos érv ezen elmélet mellett, hogy a megismerés olyan határfogalmainak értelmezését is lehetővé teszi, mint a *problématudat* és a *megismerés előrehaladása*. Mikor a *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*-ben megígéri, hogy kifejti pozícióválasztásának okait, mégsem erre gondol, hanem az emocionális-transzcendens aktusok fenoménanalízisére. Az ezekben feltáruló közvetlen realitásadottság meggyőzőereje terjeszthető ki aztán a megismerési aktusra, amennyiben a megismerési viszony ugyanabba az életösszefüggésbe ágyazott, mint a nem-perceptív aktusok. Tehát míg az ismeretelméletnek ontológiai megalapozásra van szüksége, magát az ismeretproblémát antropológiai probléma-összefüggésbe kell beillesztenünk.

Visszatérve Harman *lakmusztesztjére*, az eddigiekből kitűnik, hogy azon sem Heidegger, sem Scheler nem megy át, Hartmann esetét azonban érdemes alaposabban megvizsgálni. Meghirdetve az ún. *kopernikuszi ellenfordulatot*, az ebből fakadó beállítottságból – a természetes realizusból – kiindulva a megismerési viszonyt *létvizonyként*, magát a megismerést pedig *transzcendens* aktusként értelmezi.

A lét idealista gondolati immanenciájának ontológiai átalakítása a gondolat létimmanenciájává Kant „kopernikuszi tettének” megfordítását jelenti. [...] Az ontológiai megfordítás helyreállítja a kopernikuszi analógiát; az észet egy nagyobb létrendszerbe illeszti be, mely nem az észhez igazodik, és nem neki megfelelően mozog, melyben az ész maga inkább függő és másodlagos. [...] Ezen új forradalom általános sémája, mely [...] a ter-

mészetes beállítódáshoz való visszatérést jelent, a gondolkodás létbeni immanenciájának formulája [...].<sup>49</sup>

Hartmann egy kiterjesztett, a természetes realitásfogalomhoz közel álló realitásfogalommal operál, mely szerint nem csak a térbelileg tapasztalható dolgok reálisak. „Ez egyben a természetes realitásfogalom is, mely a »reális világot« kizárólag a maga egységességében ismeri, mint ami egyesíti és összefűzi a heterogén dolgokat: az élő és az élettelen erőket, a szellemi és a dologi történeteket.”<sup>50</sup> A természeti történések és a történelem egyazon realitásban zajlanak. Az anyag és a személyes szellem létmódja azonos, mindkettőt időbeliség, változékonyság és individualitás jellemzi. A materialista felfogásokkal ellentétben nem mennyiség és mérhetőség, hanem folyamat, tartam és egyidejűség jellemzik a realist. E realitásfogalom ellentétpárja tehát az ideális lét lenne, melyet időfelettség, időtlenség, változatlanosság és általánosság jellemez. Az egyén egyazon realitással bír, mint a materiális tárgyak. Bár általánosságban elmondható, hogy az emberekhez mint szellemi létezőkhöz való viszonyaink fontosabbak számunkra, és emellett messze-messze komplikáltabbak is, mint a dolgokhoz fűződő viszonyaink, ez a különbség nem a létmódok különbözőségén alapul.

Minden létező egyenrangúsága Hartmann-nál a *kopernikuszi ellenfordulatra* és az ontológiai beállítottság belőle következő elsőbbségére vezethető vissza. Ebből az álláspontból következik, hogy a megismerési viszonyt egyfajta létvizonyként fogja fel. A cél – éppen ahogyan Harman-nál is – a tárgy megragadása létének valódi természetében. Mindkét szerző hangsúlyozza, hogy sem a tudományosan lefelé (Hartmann-nál a lefelé irányuló metafizika), sem a humanisztikus módon felfelé redukáló elméletek (Hartmann-nál a felfelé irányuló metafizika) nem felelhetnek meg a reális objektumoknak. A fentiek fényében úgy látszik, Hartmann realizmusa átmegegy Harman *lakmusztesztjén*.

49 Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 286–287.

50 Hartmann: *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*: 8. Vö. még Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*, 171.

48 Vö. Ferraris, i. m. 73f.