

Aranka György „ember esmérete” a felvilágosodás antropológiájának kontextusában*

0.

Aranka György antropológiai értekezése hosszú ideig kéziratban maradt, s csak az utóbbi években irányult rá a figyelem. Ez elsősorban Biró Annamáriának köszönhető, aki nemcsak kiadta a szöveget, de egyúttal tudománytörténeti kontextusba is helyezte azt.¹ Megfigyeléseit eszmetörténeti szempontból Zuh Deodáth és Bodnár-Király Tibor egészítette ki, megvilágítva az Aranka-féle antropológia egy-egy vonását. Zuh Köteles Sámuel filozófiai bírálatára hívta fel a figyelmet, rámutatva, hogy a filozófus azért bírálta Aranka dolgozatát (illetve annak első változatát), mert az empirikus és a spekulatív megközelítést vegyítette. Feltevése szerint Aranka ennek hatására átdolgozta írását, és igyekezett az empirikus jelleget szem előtt tartani; ezzel függ össze, hogy antropológiája a jelenségekkel foglalkozik.² Bodnár-Király Tibor pedig a dolgozatot Aranka *Ember, világ, isten* című értekezésével is összevetve a korabeli természetfilozófiával való kapcsolódási pontokra világított rá.³ Ezek az eredmények jelentősen hozzájárulnak ahhoz, hogy Aranka filozófiai alapfeltevéseit megérthessük. Jelen dolgozat elsődleges célja

* A tanulmány megírása idején a szerző a Bolyai János Kutatói Ösztöndíjban részesült; a tanulmány az OTKA K 120375 projekt keretében készült.

1 BIRÓ Annamária, „Aranka »Ember Esmérete«. Egy kézirat filozófiai értekezés”, in *Az emberarcú intézmény. Tanulmányok Aranka György köréről*, szerk. EGYED Emese, Erdélyi Tudományos Füzetek 249 (Kolozsvár: EME, 2004), 73–87; Szövegkiadások: ARANKA György, *Az Ember esmérete*, kiad. BIRÓ Annamária in *Az emberarcú intézmény.*, 88–96, illetve ARANKA György, *Az ember esmérete*, kiad. BIRÓ Annamária in *Magyarországi gondolkodók 18. század, I.*, szerk. Tüskés Gábor (Budapest: Kortárs, 2010), 219–231.

2 ZUH Deodáth, „Aranka György antropológiai értekezése és Köteles Sámuel erre tett reflexiói”, in *Korszakok, irányzatok, életművek. Tanulmányok a közép- és kelet-európai felvilágosodásról – EPOCHEN, Richtungen, Lebenswerke. Studien über mittel- und osteuropäische Aufklärung*, szerk. Kiss Endre, EGYED Emese, RATHMANN János (Budapest: MTA–ORZSE Zsidó Kultúratudomány Kutatócsoportja; Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem, 2010), 189–202.

3 BODNÁR-KIRÁLY Tibor, „Ember és Természet viszonya Aranka György természetfilozófiai írásában”, in *Az ember – kultúrtörténeti és poétikai megközelítésben, Fiatalok konferenciája 2016*, szerk. DÉRI Eszter (et al.), (Budapest: reciti, 2017), 165–190. Köszönöm a szerzőnek, hogy kéziratát annak megjelenése előtt rendelkezésemre bocsátotta.

nem az, hogy újabb filológiai eredményekkel és filozófiatörténeti meglátásokkal járuljon hozzá Aranka módszertanának és alapfeltevéseinek értékeléséhez, sokkal inkább azt a kérdést igyekszik körüljárni, mit jelentett az „emberismeret” a felvilágosodás kultúrájában. Úgy gondolom, Aranka antropológiáját érdemes lehet a felvilágosodás kori antropológiai elképzelések nagyobb kontextusában még egyszer szemügyre venni, nem utolsósorban azért, mert az utóbbi években, évtizedekben az antropológia a felvilágosodáskutatás egyik fő témájává vált, s a 18. századi antropológiai irodalom elemzése terén sok új eredmény született. Aranka írását e kutatások és az antropológia 18. századi történetének kontextusában tekintve próbálok meg olyan kérdésekre választ keresni, mint hogy egyáltalán mi volt az antropológia a 18. században, milyen típusú antropológia Arankáé, s mi lehet a jelentősége a felvilágosodás szempontjából.

1. Az antropológiai fordulat fogalma

Az utóbbi évtizedek nemzetközi felvilágosodáskutatásának egyik igen szembeszökő fejleménye az ember történeti alakzatai, az antropológiai kérdések iránti intenzív érdeklődés. Ez a tendencia elsősorban az angol és a német nyelvű szakirodalomban érzékelhető, olyannyira, hogy a német felvilágosodáskutatásban az utóbbi évtizedekben az antropológiai kutatások meghatározó irányzattá váltak.⁴ Ezzel összefüggésben sokszor esik szó az antropológiai fordulatról is, ami tulajdonképpen két – egymással szorosan összefüggő – dolgot jelent. Egyrészt jelenti a felvilágosodáskutatás módszertanának irányváltását, az antropológiai kutatási irány megjelenését és népszerűvé válását; azaz olyan módszertant, amely a korabeli antropológia feltárását és e kontextusnak az irodalmi művek elemzésében való kamatoztatását tekinti céljának. Másrészt viszont az antropológiai gondolkodásnak a 18. század második felében megfigyelhető térnyerésé-

4 Az antropológiai kutatások néhány fontos összefoglalása német nyelven: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposion 1992*, hg. Hans Jürgen SCHINGS (Stuttgart: Metzler, 1994); Wolfgang RIEDEL, *Die Anthropologie des jungen Schiller*, (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986); Jutta HEINZ, *Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung*, (Berlin/New York: de Gruyter, 1996); Alexander KOŠENINA, *Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen*, (Berlin: Akademie, 2008); Ernst STÖCKMANN, *Anthropologische Ästhetik. Philosophie, Psychologie und ästhetische Theorie der Emotionen im Diskurs der Aufklärung*, (Tübingen: Niemeyer, 2009); Thomas NUTZ, *Varietäten des Menschengeschlechts. Die Wissenschaften vom Menschen in der Zeit der Aufklärung*, (Wien: Böhlau, 2009). Az angol, ill. skót felvilágosodás-kutatásban: Roy PORTER, *The Enlightenment*, (London: Macmillan, 1990); *Inventing Human Science: Eighteenth Century Domains*, ed. Christopher FOX, Roy PORTER, Robert WOKLER (Berkeley: University of California Press, 1995); Annette MEYER, *Von der Wahrheit zur Wahrscheinlichkeit: die Wissenschaft vom Menschen in der schottischen und deutschen Aufklärung*, (Tübingen: Niemeyer, 2008); Silvia SEBASTIANI, *The Scottish Enlightenment: Race, Gender and the Limits of Progress*, (New York: Palgrave Macmillan, 2013). A romanisztikában: Sergio MORAVIA, *La scienza dell'uomo nel Settecento: con una appendice di testi*, (Bari: Laterza, 1970); Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, V., (Paris: Payot, 1972).

re utal, tehát arra, hogy a nagy metafizikai rendszerek helyett az ember iránti érdeklődés kerül a gondolkodás középpontjába.⁵

Az antropológiai kutatások alaptétele, hogy az európai gondolkodásban a 18. század során az ember meghatározása, az ember fogalma központi problémává vált. Az ember mibenlétére vonatkozó kérdés konjunktúráját jelzi Alexander Pope-nak az *Esszé az emberről* című verses filozófiai művében (1734) olvasható nevezetes tétele: „Az embernek legméltóbb tárgya az ember”. Az ember mibenléte, meghatározása, jellemzése iránt a 18. század második felében mutatkozó általános, igen látványos és intenzív érdeklődés szociológiai szempontból a társadalom szerkezetének átalakulásával hozható összefüggésbe. A középkori társadalom rétegzett, benne az egyén helye stabil, a hierarchiában betöltött helye határozza meg. A modern társadalom dinamikusabb, differenciáltabb szerkezetű, s ez az ember értelmezésére vonatkozóan is újfajta modelleket tett szükségessé. Eszmetörténeti szempontból alapvető fontosságú, hogy ekkorra az ember és a világ viszonyának, az ember világban elfoglalt helyének értelmezésére kidolgozott teológiai és metafizikai elméletek elvesztették magyarázó erejüket. A középkori felfogás szerint az ember egy Isten teremtményei között, a filozófiai gondolkodás a teológiának van alárendelve, és benne az embernek nincs kitüntetett helye. Ez a modern kor kezdetével fokozatosan megváltozik, olyan elképzelések kerülnek előtérbe, amelyek az embert mint önálló, gondolkodásra képes, saját életét alakító létezőt tételezik.

Az antropológiai fordulat jegyében született munkák szerzői módszertani tekintetben gyakran hivatkoznak Odo Marquard, illetve Foucault ösztönzésére. E két szerző még az 1960-as, illetve 1970-es években mutatott rá – habár nagyon különböző módon – a 18. századi antropológia fontosságára.⁶ Marquard alapvetően eszmetörténeti elemzésében az antropológia iránti 18. századi érdeklődést a teodícea válságából eredeztette, s az antropológiai gondolkodást a történetfilozófia ellentétéként mint a nem történelembe való menekülést tárgyalta, az antropológiai gondolkodást a célulvű történetfilozófia alternatívájaként jellemezve.⁷ Foucault *A szavak és a dolgok* című tudománytörténeti értekezésében a tudás területén a 18. század végén bekövetkezett változásokat taglalva azt az első hallásra meghökkentő tézist állította fel, hogy az ember az európai kultúrában csak a 18. század végén jelent meg.⁸ Ezalatt természetesen nem azt értette,

5 Wolfgang RIEDEL, „Anthropologie und Literatur, Skizze einer Forschungslandschaft“, *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur* 6 Sonderheft (1994): 93–157; lásd még: W. RIEDEL, „Die anthropologische Wende: Schillers Modernität“, in *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, hg. Walter HINDERER (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006), 143–164.

6 Odo MARQUARD, „A megvádolt és fölmentett ember a XVIII. század filozófiájában”, in Odo MARQUARD, *Az egyetemes történelem és más mesék*, (Budapest: Atlantisz, 2001), 101–128; Michel FOUCAULT, *A szavak és a dolgok*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK József (Budapest: Osiris, 1999).

7 Történetfilozófia és antropológia ilyenfajta szembenállását az újabb kutatás kétségbe vonja, és éppen az antropológia és a történetfilozófia összefonódására hívja fel a figyelmet. Annette MEYER, „Geschichte und Anthropologie in der Spätaufklärung. Zur Genese eines idiosynkratischen Verhältnisses”, in *Physis und Norm. Neue Perspektiven der Anthropologie im 18. Jahrhundert*, hg. Manfred BEETZ, Jörn GARBER, Heinz THOMA (Göttingen: Wallstein, 2007, 187–207).

8 FOUCAULT, *i. m.*, 384.

hogy korábban egyáltalán ne léteztek volna emberek, sőt azt sem, hogy korábban ne gondolkodtak volna az ember sajátosságairól, hanem azt kívánta kiemelni, hogy a 18. század végén az ember, a megismerés és a nyelv viszonya újfajta, a modern korra jellemző módon tételeződött: sajátos transzcendentális-empirikus kettősség alakult ki, az ember egyidejűleg a megismerés alanyává és tárgyává vált. A modern szubjektum egyrészt a megismerés, a tudás alanya, melynek teljesítménye nélkül nem lehetséges a világ megismerése; másrészt az ember testi, kulturális és szellemi megalkotottságában maga is a tudás tárgyává válik, s megszületnek a humántudományok. Foucault az „antropológiai szendergést” tette felelőssé a célelvű történetfilozófia uralmáért, s könyvében azt a jóslatot is megfogalmazta, hogy az ember – azaz az ember a 18. század végén kialakult formájában – el fog tűnni a történelem színpadáról, s e tézise a szubjektum haláláról folytatott polémiák egyik fő kiváltójává, s heves kritika tárgyává vált. A felvilágosodás kutatásában nem annyira az antropológikus gondolkodás kritikája hatott, mint inkább az a megközelítési mód, amely az ember fogalmának történeti meghatározottságát helyezi előtérbe.

Az irodalomtudomány területén az antropológiai megközelítés olyan törekvésként jelent meg, amely a korszak irodalmának társadalomtörténeti jellegű, döntően marxista szellemű elemzéseinek kifulladására után újfajta kérdések feltevését tette lehetővé. E kutatások egyik fontos hozadéka annak felismerése, hogy már a 18. században gazdag és árnyalt antropológiai diskurzus bontakozott ki, melynek tanulmányozása lehetővé teszi olyan, korábban kevesebb figyelmet kapott kérdések megvilágítását, mint a testről, test és lélek viszonyáról, az érzelmek szerepéről vagy a nevelés lehetőségeiről alkotott korabeli elképzelések változása. Bár a németországi felvilágosodáskutatás alakulása azt mutatja, hogy a 18. század kutatásában az antropológiai irány zajos viták és érzékelhető ellenállás nélkül bontakozott ki és vált sikerágazattá, kételyek e kutatási iránnyal szemben is megfogalmazódtak. A kritika alapja leggyakrabban az, hogy az antropológia fogalom már a 18. században is meglehetősen pontatlan, elmosódott volt, igen különféle dolgokat jelölhetett, s az újabb irodalomtudományi vagy esztétörténeti munkákban is egymástól nagy mértékben eltérő antropológia-fogalmak lelhetők fel.⁹

Mindenképpen érdemes különbséget tennünk az antropológia mint formálódó új tudományszak, illetve a gondolkodás tágabban értett antropológiai irányultsága között. Rainer Godel nyomán ez utóbbi a következő jellegzetes témákban érhető tetten.¹⁰ 1) A test és a lélek kapcsolatának értelmezése, a commercium-probléma. 2) Az érzelmek átértelmezése, az emberi lélek képességeinek rendszerezése. 3) A történetfilozófia térnyerése, az embernek az univerzumban elfoglalt helyére vonatkozó történeti jellegű spekulációk; 4) Az ember természettörténete, az embernek az élőlények között elfoglalt helyére vonatkozó megfigyelések. 5) Az emberiség fejlődésének etnográfai kérdései, az

⁹ Vö. Matthias REIBER, *Anatomie eines Bestsellers. Johann August Unzers Wochenschrift „Der Arzt” (1759–1764)*, (Göttingen: Wallstein, 2009), 50–53.

¹⁰ Rainer GODEL, *Vorurteil – Anthropologie – Literatur. Der Vorurteilsdiskurs als Modus*, (Tübingen: Niemeyer, 2007), 41–81.

emberiség változatainak (rasszok) megkülönböztetése. 6) Az emberi nem kultúrtörténete. 7) Az egyéni életrajzok iránti érdeklődés (például a K. Ph. Moritz által kiadott *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* című folyóiratban); 8) Az ember meghatározására vonatkozó törekvés (ennek legismertebb dokumentuma Spalding *Bestimmung des Menschen* című írása). Az antropológia azonban még egy ennél átfogóbb szinten is értelmezhető, mivel az antropológiai diskurzusból származó interdiszkurzív elemek mint érvelési stratégiák más diskurzusokban is helyet kapnak. Godel négy ilyen stratégiát különböztet meg: 1) szenzualizálás: az érzékek, az érzéki tapasztalat rehabilitálása (mindenekelőtt az esztétikában), illetve az affektusok kontrolljának szükségessége (ami a pedagógiai irodalomban is gyakori téma); 2) naturalizálás (az embertől különböző élőlények megfigyeléséből származó tapasztalat átvitele az emberre, az embernek az állatok rendszerében való szemlélete) és szocializálás (az embernek a társadalom részeként való szemlélete, a társadalom, a nevelés emberre gyakorolt hatásának elemzése); 3) historizálás; 4) empirizálás (azaz az empirikus módszertan dominanciája az ember és az emberi világ értelmezésében).

Mint ez a rendszerezési javaslat is mutatja, az antropológia fogalma igen nehezen behatárolható, s éppen ezért nem tűnnek teljesen alaptalannak az olyan kritikai hangok sem, amelyek amellet érvelnek, hogy az antropológia fogalmát az irodalomtudományos kutatásban szűkebben és egzaktabb módon kellene meghatározni.¹¹ Az antropológiafogalom használatának minden nehézsége ellenére azonban kétségtelen tény, hogy a 18. századi gondolkodás egyik meghatározó jegye az emberi természet iránti intenzív érdeklődés, az ember meghatározására, leírására vonatkozó törekvés, s hogy az ember-tudományok történeti rekonstrukciója jelentős mértékben hozzájárulhat a korszak alaposabb megértéséhez.

Antropológia mint szövegtípus, tudomány

Az eddigiek alapján is megállapítható, hogy az antropológia mint szövegtípus, illetve az antropológia mint a 18. század második felében megjelenő tudományos diszciplína csak egy eleme az antropológiai fordulatként számon tartott jelenségnek, az ember meghatározására vonatkozó 18. századi törekvésnek.¹² Az is megállapítható továbbá, hogy e tudományos diskurzus sem homogén, a szűkebb értelemben vett antropológiai irodalmon belül is egymástól nagyon különböző megközelítési módok jelentek meg a 18. században.

11 Vö. Gideon STIENING, „Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert, hg. Jörn Garber, Heinz Thoma, Tübingen, Niemeyer, 2004”, *Das achtzehnte Jahrhundert* 29/1 (2005): 244–254.

12 Egy újabb felvilágosodás-kézikönyv antropológiát tárgyaló fejezete a szűkebb értelemben vett antropológia mellett Schiller, Kant és Herder munkáit tárgyalja: Jörn GARBER, „Anthropologie”, in *Handbuch Europäische Aufklärung: Begriffe, Konzepte, Wirkung*, hg. Heinz THOMA (Stuttgart: Metzler, 2016), 23–40.

A 18. századi antropológiai irodalom kutatásának középpontjában kezdetben Ernst Platner antropológiai műve állt. Az először 1772-ben megjelent könyv szerzője olyan tudományként határozta meg tárgyát, amely nem külön a testtel vagy a lélekkel, hanem a test és a lélek együttműködésével foglalkozik, szemben a pszichológiával, amelynek tárgya kizárólag a lélek (ebben a tárgyban osztozik a logikával, az esztétikával és a morálfilozófiával), illetve az orvostudománnyal, amelynek a tárgya a test.¹³ Ezt szem előtt tartva a felvilágosodás antropológiája mint az egész ember, azaz a test és a lélek elválaszthatatlan egységeként elgondolt ember tudománya határozható meg. Az újabb tudománytörténeti kutatások azonban arra mutatnak rá, hogy a 18. századi antropológia mint diszciplína korántsem azonosítható Platner programjával. Az antropológiai fordulat nem Platner munkásságával vette kezdetét, hanem már korábban, a század közepétől megfigyelhetők olyan jelenségek, amelyek ebbe az irányba mutatnak. Carsten Zelle mutatott rá, hogy a hallei orvosok (Unzer, Krüger, Ernst Anton Nicolai) tevékenységében már az 1740-es évektől felfedezhető az antropológiai érdeklődés. Jóllehet az antropológia fogalmát nem használják, de munkáikban elhatárolódnak az egészség pusztán testi értelmezésétől, nagy súlyt fektetnek a lelki folyamatok elemzésére és a filozófiai alapozottságot is magában foglaló orvosi szemléletért szállnak síkra.¹⁴ A német kutatás az antropológiai fordulatot újabban a század közepére teszi és ezeknek a filozófus orvosoknak a működésével hozza összefüggésbe, a legfőbb jellemzőként az empirikus megközelítést hangsúlyozva.¹⁵ Az empirikus megközelítés igénye megfigyelhető Platner 1772-ben megjelent (később teljesen átdolgozott) antropológiájában, de a később született fiziológiai irányultságú antropológiai művekben, így Johann Karl Wezel *Anthropologie. Versuch über die Kenntniss des Menschen* (1784–1785) című művében is.¹⁶

A hallei orvosok által is képviselt fiziológiai antropológia mellett a század végén olyan megközelítési módok is megjelentek, amelyekre a morális igény hangsúlyozása jellemző. A svájci Johann Ith 1794-ben kiadott antropológiájában négy szemléletmódot különböztet meg az antropológián belül: fiziológiai (amely a testtel foglalkozik), pszichológiai (amelynek tárgya kizárólag a lélek), történeti antropológia (amely a társadalom leírására törekszik), valamint az ezekre épülő morális vagy teleologikus antropológia (amelynek tárgya az ember világegyetemben elfoglalt helye és szerepe).¹⁷ Az

13 Ernst PLATNER, *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*, I., Leipzig, 1772, XVI.

14 Carsten ZELLE, „Sinnlichkeit und Therapie. Zur Gleichursprünglichkeit von Ästhetik und Anthropologie um 1750”, in *Vernünftige Ärzte. Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung*, hg. Carsten ZELLE (Tübingen: Niemeyer, 2001), 5–24.

15 Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, Ralph HÄFNER, „Richtungen und Tendenzen in der deutschen Aufklärungsforschung”, *Das achtzehnte Jahrhundert* 19 (1995): 163–171.

16 Lásd Hans-Peter NOWITZKI, *Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit*, (Berlin/New York: de Gruyter, 2003), 24.

17 Johann ITH, *Versuch einer Anthropologie oder Philosophie des Menschen nach seinen körperlichen Anlagen*, (Winterthur: Steinersche Buchhandlung, 1803), 57–63 (2., bővített kiadás).

egymástól eltérő megközelítési módoknak az antropológiai szakirodalmon belüli megjelenése az antropológia válságaként is értékelhető.¹⁸ A különböző megközelítési módok némi leegyszerűsítéssel két csoportra oszthatók: az elsősorban a jelenségek leírására törekvő fiziológiai vagy orvosi antropológiákra, illetve a valamilyen norma felmutatásában (is) érdekelt teleologikus jellegű antropológiákra. S e kettősségekben az antropológia alap gondolatában rejlő ambivalencia megnyilvánulását fedezhetjük fel, hiszen az antropológiának – mint arra Foucault is rámutatott *A szavak és a dolgokban* – az én alanya és tárgya is.¹⁹

A platneri megközelítési módtól eltérő célokat tűzött maga elé Kant is, aki hosszú ideig tartott antropológiai előadásokat, s akinek *Pragmatikus antropológiája* 1798-ban jelent meg. Ennek bevezetőjében Kant úgy foglalt állást, hogy az antropológia, azaz az ember elemzése alapvetően kétféle módon valósítható meg. Egyrészt pszichologikusan, amennyiben azt tárgyalja, mivé teszi a természet az embert. Másrészt pragmatikusan, amennyiben azt a kérdést tartja szem előtt, mivé teheti az ember önmagát.²⁰ E kettősség itt elsősorban a platneri, illetve a kanti antropológia elkülönítését szolgálja,²¹ de általánosságban az emberről való modern kori gondolkodásra nézve is meghatározónak bizonyult.²²

A kanti pragmatikus antropológia csak az utóbbi évtizedekben került az érdeklődés középpontjába, s értékelése korántsem egységes. Gyakran idézik Kantnak az antropológia szerepére vonatkozó állásfoglalását. A német gondolkodó logikai előadásaiban a filozófia feladatát négy kérdésben foglalta össze: „Mit tudhatok? Mit kell tennem? Mit remélhetek? Mi az ember?” (*Előadások a logikáról*), az első kérdés megválaszolását a metafizika, a másodikat a morál, a harmadikat a vallás, a negyediket az antropológia feladatául jelölve meg. Azt állította, hogy végső soron az összes kérdést az antropológiához sorolhatjuk, mert az első háromra a negyedik ad választ. E megfogalmazást sokan a pragmatikus antropológiára vonatkoztatják, de alighanem azoknak van igazuk, akik azt állítják, hogy az itt szóban forgó antropológia tulajdonképpen az *Opus postumum*-ban lelhető fel.²³

18 Így fogalmaz Pölitz 1803-ban megjelent *Populäre Anthropologie* c. könyvében. Idézi: Chad WELLMON, *Becoming Human. Romantic Anthropology and the Embodiment of Freedom*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2010), 42.

19 WELLMON, *i. m.*, 15–48.

20 Immanuel KANT, „Pragmatikus antropológia” in Immanuel KANT, *Antropológiai írások*, ford. MESTERHÁZI Miklós, 7–306 (Budapest: Osiris, 2005), 9.

21 A különbségekről lásd: Werner EULER, „Commercium mentis et corporis?: Ernst Platners medizinische Anthropologie in der Kritik von Marcus Herz und Immanuel Kant“, in *Ernst Platner (1744–1818). Konstellationen der Aufklärung*, hg. Guido NASCHERT, Gideon STIENING (Hamburg: Meiner, 2007), 21–68.

22 Robert SPAEMAN, „Az emberi természet fogalmáról”, in *A modern tudományok emberképe*, szerk. Krzysztof MICHALSKI (Budapest: Gondolat, 1988), 129–149. Morális és fiziológiai antropológia kettőssége már jóval korábban, Johann Georg Walch először 1726-ban megjelent *Philosophisches Lexikon*jában is fellelhető. Vö. Odo MARQUARD, „Anthropologie”, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, I., hg. Joachim RITTER, Karlfried GÜNTER (Basel: Schwabe, 1971), 364.

23 Michel FOUCAULT, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, (Paris: Vrin, 2008).

Kant pragmatikus antropológiája az emberi természet és a társadalmi lét alapvető kérdéseivel gyakorlati szempontból, a konkrét jelenségeket szem előtt tartva foglalkozik, s alapvetően pedagógiai célzatú, amennyiben az egyén boldogulását és az emberiség jövőjét tartja szem előtt.²⁴ A kanti antropológia egyik központi gondolata a tökéletesedés lehetőségének tételezése. E tekintetben Kant ahhoz a 18. században általánosan elfogadottá vált elképzeléshez kapcsolódik, mely szerint az ember világban elfoglalt helye nem eleve kijelölt, s az ember legfontosabb jellemzője az, hogy képes tökéletesíteni magát. Először Rousseau vezette be a *Második értekezésben* a tökéletesedés (perfektibilité) fogalmát, amely szerinte az embert megkülönbözteti az állatoktól, s lehetővé tette a természeti állapot elhagyását. A tökéletesíthetőség fogalma a német filozófiai gondolkodásban is meghonosodott, de itt a rousseau-ista értelmezés mellett a fogalomnak leibnizianus keretek között való értelmezése is teret nyert. Ez utóbbi változatra az jellemző, hogy míg Rousseau szerint a tökéletesedés történeti folyamata pozitív és negatív elemeket egyaránt tartalmaz, hiszen a polgári állapot kialakulása egyúttal az embernek igazi természetétől való eltávolodását is jelenti, a német gondolkodók (pl. Moses Mendelssohn) a perfektibilitást inkább a racionalitás uralomra jutásaként értelmezték, s az ember tökéletesedés általi megromlásának gondolatát kiiktatták elméleteikből.²⁵ Hasonló tendencia figyelhető meg a skót felvilágosodás gondolkodóinál (pl. Adam Fergusonnál), akikre Rousseau-nak az emberiség történetiségéről kifejtett tézisei szintén nagy hatást gyakoroltak, de akik az ember önmagától való elidegenedésének gondolatait általában elutasították.²⁶

Kant megfogalmazása szerint az ember éppen azért különbözik más élőlényektől, hogy képes tökéletesíteni magát: „olyan a karaktere, amelyet maga teremt magának, hisz tehetségében áll, hogy maga választotta célok szellemében tökéletesítse önmagát”.²⁷ Kant azonban úgy vélte, hogy az ember egyénként nem juthat el igazi céljához, ezt csak az emberiség valósíthatja meg a generációk során:

Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy míg minden más, önállóságra kárhóztatott állat esetében az összes *individuum* betölti a maga egész rendeltetését, addig az ember esetében csak a *nem* töltheti be; úgyhogy az emberi nem csupán a beláthatatlanul sok nemzedéken átvélő haladásnak köszönhetően

24 Kant pragmatikus antropológiájának értelmezéséről lásd: Robert B. LOUDEN, *Kant's Human Being, Essays on His Theory of Human Nature*, (Oxford: Oxford University Press, 2011); Antonio FALDUOTO, Heiner F. KLEMMER, „Die Anthropologie im Kontext von Kants kritischer Philosophie”, in *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*, hg. Marc RÖLLI (Bielefeld: transcript, 2015), 17–32; Anna WEHOFITS, *Anthropologie und Moral: Affekte, Leidenschaften und Mitgefühl in Kants Ethik*, (Berlin/New York: de Gruyter), 2016.

25 Anne POLLOK, *Facetten des Menschen. Zur Anthropologie Moses Mendelssohns*, (Hamburg: Meiner, 2010), 137–153, különösen 132.

26 Annette MEYER, *Von der Wahrheit zur Wahrscheinlichkeit. Die Wissenschaft vom Menschen in der schottischen und deutschen Aufklärung*, (Tübingen: Niemeyer, 2008), 113–131, különösen 122–124.

27 KANT, *i. m.*, 290.

küzdheti föl magát odáig, hogy rendeltetését betöltse, odáig tudniillik, ahol a cél még távoli marad ugyan, ám hogy útját e végcél iránt vette, immár sohasem tehető meg nem történtté, még ha igyekezete elé gyakran tornyosulnak is majd akadályok.²⁸

A történelem ily módon elképzelhető, mint az emberi nem végtelen fejlődése, amelyhez az egyén is produktívan járulhat hozzá. Ezzel kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy a német felvilágosodásban élénk vita bontakozott ki akörül, vajon az individuum is tökéletesíthető-e, vagy csak a faj (Gattung). Moses Mendelssohn például – Kanttól eltérően – úgy foglalt állást, hogy a természet szándéka nem az emberiség, hanem az individuumok tökéletesítése.²⁹ A fogalom használatának történeti alakulását vizsgálva az állapítható meg, hogy előbb csak az egyénre vonatkoztatták (így Spalding a *Bestimmung des Menschen* című értekezésében csak az egyénnel összefüggésben beszél tökéletesíthetőségről), a század végére azonban mind általánosabbá vált az emberi nem egészére való alkalmazása.³⁰

E helyütt nem lehetséges a Kant utáni német antropológiai irodalom áttekintése. Csak annyit lehet itt megjegyezni, hogy a 19. század elején rengeteg antropológiai munka jelenik meg. Ezekre Marquard szerint általánosságban a fiziológiai irányultságghoz való visszatérés jellemző, az antropológiát a 19. században többnyire mint természetfilozófiát tekintik alapszciplinának.³¹ Egy újabb tanulmányban Stefan Schweizer a századfordulóra német nyelvterületen gimnáziumi tananyaggá vált antropológiát elemezve arra mutatott rá, hogy a fiziológiai irányultság mellett az ilyen jellegű művekben a kanti antropológia hatása is tetten érhető. E népszerű munkákban hangsúlyosan jelenik meg a tökéletesedés gondolata, s e könyvek közös jellemzője, hogy egyfajta életvezetési tanácsadóként is kívánnak funkcionálni, miközben a társadalmi elvárásokat tükröző erkölcsi maximákat fogalmaznak meg.³²

²⁸ KANT, *i. m.*, 293.

²⁹ Moses Mendelssohn levele Henningsnek 1782. július 25-én. Idézi: Günter ZÖLLER, „Die Bestimmung der Bestimmung des Menschen bei Mendelssohn und Kant”, in *Kant und die Berliner Aufklärung*, hg. Volker GERHARDT, Rolf-Peter HORSTMANN, Ralph SCHUMACHER, 476–490 (Berlin/New York: de Gruyter, 2001), 485. A német felvilágosodásban, mindenekelőtt Thomas Abbt részéről az emberről, a tökéletesedésről alkotott optimista, teleologikus elképzelésekkel szembeni kételyek is megfogalmazódtak. Mendelssohn és Abbt vitájáról lásd: Moses MENDELSSOHN, *Jeruzsálem: írások zsidóságról, kereszténységről, vallási türelemről*, ford. KISBALI László (Budapest: Atlantisz, 2011), 179–202. Vö. Wolfgang ALBRECHT, „Bestimmungen des Menschen: Zu einem Zentralthema des Aufklärungsdiskurses und einigen seiner Facetten im Umkreis Lessings”, in *Practicing Progress: The Promise and Limitations of Enlightenment*, ed. Richard E. SCHADE, Dieter SEVIN (Amsterdam/New York: Rodopi, 2007), 21–34.

³⁰ Gottfried HORNIG, „Perfektibilität”, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, VII., hg. Karlfried GRÜNDER, Joachim RITTER (Basel: Schwabe, 1989), 238–244.

³¹ MARQUARD, *i. m.*, 367.

³² Schweizer Lorenz Heinz Wagner *Anthropologie für Gymnasien und Schulen* (1805) és Karl Heinz Ludwig Pöhlitz *Populäre Anthropologie* (1800) című könyveit elemzi. Stefan SCHWEIZER, „Didaktik der Aufklärung in der Anthropologie. Zur pädagogischen Moralerziehung auf Gymnasien”, in

A 18. századi antropológiára visszatérve viszont fel kell még tenni azt a kérdést, hogy mi az antropológia mint szövegtípus jelentősége a felvilágosodás egésze szempontjából. Az antropológia-kutatás egyes képviselői úgy látják, hogy az antropológia a 18. század kulcstudományága, s e diszciplína művelői, így köztük Platner és az orvos-antropológusok jelentős mértékben hozzájárultak az ember újrafelfedezéséhez, a gondolkodás antropocentrikus fordulatához.³³ Ezzel kapcsolatban azonban kételyek is megfogalmazódtak. Lars Thade Ulrichs például Platner antropológiájára és az ezt középpontba állító munkákra hivatkozva egyenesen bornírtknak nevezi azt a törekvést, amely egy mellékes jelenséget központinak igyekszik beállítani, s azt hangsúlyozza, hogy a felvilágosodás gondolkodását nem annyira a platneri antropológia, hanem a praktikus irányultság jellemzi.³⁴ Walter Erhart pedig a felvilágosodáskutatás antropológiai irányzatát kritizálva fogalmazza meg azt a benyomását, hogy ennek az irányzatnak a képviselői lényegtelen szövegekkel foglalkoznak, és sem a 18. század legfontosabb irodalmi műveiről, sem a korszak lényeges társadalomtörténeti folyamatairól nem képesek releváns állításokat megfogalmazni.³⁵ E roppant sarkos és egyúttal provokatív vélemények joggal feltehetően arra a veszélyre, amelyek a tudománytörténeti dokumentumok öncélú feltárásában rejlenek, az antropológia iránti történeti érdeklődés egészére azonban aligha találóak. Az antropológia platneri változata ugyan talán valóban nem túl lényeges tudománytörténeti epizód, de az antropológia iránt a 18. században tapasztalható intenzív érdeklődés mindenképpen a korszak alapvető tendenciáját jelzi, s az antropológiai értekezésekben tárgyalt kérdések, így a test-lélek viszony vagy a tökéletesedés gondolata alkalmas lehet számos más jelenség megvilágítására, kontextualizálására is.

2. Magyar nyelvű antropológiai irodalom

A felvilágosodás magyar irodalmáról írt könyvében Bíró Ferenc külön fejezetet szentelt az antropológiai érdeklődésnek. A magyar nyelvű lélektan megteremtésére a 18. század végén tett erőfeszítéseket áttekintve Bíró a lélektan iránti fokozott érdeklődést az ember mibenlétéről való gondolkodás módjának megváltozásával hozta szoros összefüggésbe. Az újfajta, antropológiai irányultságú gondolkodás legfontosabb jellemzőiként az emberről való gondolkodásnak a metafizikával és a teológiával szembeni

Die Bildung des Körpers, hg. Johannes BILSTEIN, Micha BRUMLIK (Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 2013), 44–64.

³³ Alexander KOŠENINA, *Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen*, (Berlin/Boston: de Gruyter, 2016) (2. Auflage), 12–13. Hasonló álláspontot képvisel: Jutta HEINZ, *Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall: Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung*, (Berlin/New York: de Gruyter, 1996).

³⁴ Lars Thade ULRICHS, *Die andere Vernunft. Philosophie und Literatur zwischen Aufklärung und Romantik*, (Berlin: Akademie Verlag, 2011), 63 (54. lábjegyzet).

³⁵ Walter ERHART, „Nach der Aufklärungsforschung?” in *Aufklärungsforschung in Deutschland*, hg. Holger DAINAT, Wilhelm VOSSKAMP (Heidelberg: Winter, 1999), 91–128.

önállósulását, az ember mibenlétére és a világgal való kapcsolatára vonatkozó kérdések megnyitását s a metafizikai igazságok helyett az empirikus megközelítési módok és magyarázatok előnyben részesítését nevezve meg.³⁶ Bíró könyvében az antropológiai érdeklődés dokumentálásaként néhány lélektani munkát említ, s részletesen nem foglalkozik azzal a kérdéssel, mi az antropológia jelentősége a felvilágosodás kori irodalom szempontjából. Az antropológiai érdeklődésről csak Csokonai pályájával kapcsolatban esik szó: a Csokonai-pályakép szerint *Az ember, a poézis első tárgya* a vidám természetű poéta programjának feladását, új program kialakításának igényét jelzi, mely program a *Halotti versek*ben manifesztálódik.³⁷

Amennyiben az antropológiai érdeklődés fogalmát tágabb értelemben fogjuk fel, akkor ennek az érdeklődésnek a kezdeteit a magyar felvilágosodás irodalmában Bessenyei György írásaiban fedezhetjük fel. Mindenekelőtt azért, mert a fiatal Bessenyeinek központi témája test és lélek viszonya, a testnek a lélekre gyakorolt hatása, s e kérdést nem metafizikusan, hanem inkább saját tapasztalatára támaszkodva közelíti meg.³⁸ A testnek a gondolkodásra és az érzelmekre gyakorolt hatására vonatkozóan igazán radikális gondolatokat valamivel később Martinovics Ignác fogalmazott meg; 1788-ban francia nyelven megjelent írásában (*Mémoires philosophiques*) elvetette a testtől különböző, anyagtalan lélek gondolatát.³⁹ A *Filozófiai emlékiratok* elsősorban természetesen nem lélektani vagy antropológiai értekezés, de a testi folyamatok hangsúlyozása által illeszkedik a gondolkodás tágan értett antropológiai fordulatába.⁴⁰ Bessenyei és Martinovics példája jól mutatja, hogy a 18. század utolsó évtizedeiben a lélekről való gondolkodás terén a legnagyobb kihívást az anyagtalan lélek létének kérdésessé válása jelentette. Ugyanakkor e két munka is egyértelműen jelzi, hogy a lélektani gondolkodásban a század második felében a tapasztalaton alapuló megfigyelésekre való hivatkozás, a tudományos tárgyalásmód igénye vált meghatározóvá.

³⁶ BÍRÓ, *i. m.*, 146–149.

³⁷ Csokonai antropológiai fordulatáról lásd még: DEBRECZENI Attila, *Csokonai, az újrakezdekések költője (A felvilágosult szemléletmód fordulata az életműben)*, (Debrecen: Kossuth Egyetemi, 1998) (3. kiadás), 197. A *Halotti versek* nem csak – voltaképpen metafizikai gyökerű, bár kétségtelenül az ember mibenlétére vonatkozó – tárgyuk miatt hozhatók összefüggésbe az antropológiai érdeklődéssel, hanem a versben megjelenő antropológiai diskurzuselemek (pl. a különböző népek hiedelemvilágára, a rasszok természetére való hivatkozás, az embernek az élőlények rendszerében való szemügyre vétele, az embernek az állatokkal való összevetése, a saját tapasztalatra és az útleírások közvetítette tapasztalati ismeretekre való hivatkozás mint érvelési forma) okán is.

³⁸ Az *Ösholm*ban Bessenyei elvetette a testtől független lélek létét: „Az, ami a te lelked testedben, amely azon dologtól, melyben lakik, mindenben különböz, mégis valóságára nézve ugyan azon dolog.” BESSENYEI György, *A holmi*, kiad. Bíró Ferenc (Budapest: Akadémiai, 1983), 132. Később azonban visszatért a halhatatlan és anyagtalan lélek fogalmához. Az 1779-ben Bécsben megjelent *A Holmi* világosan különbséget tesz testetlen vagy halhatatlan lélek, illetve a testséges vagy éltető lélek között, jóllehet ez utóbbi pontos mibenlétét illetően bizonytalanságban hagyja az olvasót. BESSENYEI, *i. m.*, 210–211.

³⁹ MARTINOVICS Ignác, *Filozófiai írások*, (Budapest: Magvető, 1956), 75–100.

⁴⁰ Vö. GODEL, *i. m.*, 61.

A magyar nyelven az 1790-es években megjelenő empirikus lélektan más ösztönzéseket követett, mint a francia gondolkodók hatása alatt álló Bessenyei vagy Martinovics. Pálóczi Horváth Ádám és Bárány Péter lélektana német példákat követ, s a testtől független lélek tételezése itt nem válik kérdésessé. E munkák a tágan vett antropológiai fordulathoz többek között empirikus irányultságuk, s a test és lélek kölcsönös egymáshatását hirdető influxuselmélet képviselője okán kapcsolódnak. Miként e lélektanokban, a századfordulón megjelenő antropológiai írásokban sem jelentkezik a materialista teóriák jelentette kihívás, a lélek fogalma e munkák szerzői számára sem mutatkozik problémásnak.⁴¹

3. Aranka, Köteles, Fejér

Az antropológia mint önálló tudományos szövegtípus magyar nyelven először erdélyi tudósok munkáiban jelent meg. Ebben jelentős szerepe volt a Jenában tanult Köteles Sámuelnek: a marosvásárhelyi és nagyenyedi professzor maga is írt antropológiát, s valószínűleg tanári tevékenysége ösztönözte Aranka Györgyöt arra, hogy összefoglalja az ember mibenlétére vonatkozó gondolatait.

E rövid írás igen nehezen értelmezhető, nemcsak sajátos nyelvezete miatt, hanem mert tárgyát roppantul tömören prezentálja. Azt, hogy Aranka pontosan milyen forrásokból szerezte antropológiai ismereteit, nem tudjuk. Annyi azonban megállapítható, hogy többféle ösztönzésből merített: Kant pragmatikus antropológiájának egyes tételei, schellingi gondolatok és a wolffi lélektan elemei egyaránt felfedezhetők eklektikus tartalmú dolgozatában.⁴² Ezeket Aranka igyekezett a maga módján szintetizálni, egységes rendszerré összegyűjteni. Dolgozata nem olyan kidolgozottságú, mint a professzionális filozófusok antropológiai írásai, de nem is pusztán valamely rendszer halvány lenyomata. Antropológiája tudománytörténeti elhelyezésekor meghatározó jelentőségű, hogy az emberismeret mibenlétének meghatározásakor Kant azon tételét idézi, mely szerint alapvetően kétféle antropológia van, olyan, amelyik azzal foglalkozik, amivé a természet teszi az embert, és olyan, amelyik azzal, amivé az embernek válnia kell:

Ezek szerint az ember esméretének mintegy két sarka vagy on. Egyik a nagy természetben, melyen az emberiség áll, másik az emberiség végében, a boldogságban és tökéletességben.⁴³

41 M. Löwe szerint a német antropológia tulajdonképpen a francia materializmus ellenében jött létre, annak elhárításaként értelmezhető. Matthias LÖWE, *Idealstaat und Anthropologie. Problemgeschichte der literarischen Utopie im späten 18. Jahrhundert*, (Berlin/Boston: de Gruyter, 2012), 58.

42 Lásd BODNÁR-KIRÁLY, *i. m.*

43 ARANKA György, *Az ember esmérete*, kiad. BIRÓ Annamária in *Magyarországi gondolkodók 18. század, I.*, szerk. Tüskés Gábor, 219–231 (Budapest: Kortárs, 2010), 224.

Kanttól eltérően azonban nem köteleződik el ez utóbbi mellett, hanem mindkettőt szem előtt kívánja tartani. Dolgozatáról e szempontból az állapítható meg, hogy az nagyobb részt inkább fizikai antropológia, az ember egyes képességeinek tárgyalása, de olyan megállapításokat is tartalmaz, amelyek morális jellegűek. A legfontosabb ilyen gondolat az emberi nem tökéletesedésének tézise:

az emberben mint személyben pedig természet útján se a nem, se az alkotványi forma erő soha ki nem fejtődik egészen, a tökéletességet el nem éri, ellenben a nagy alkotvány nyomra fejtődik, s az tökéletesedik, és csak végre éri el a tökéletességet.⁴⁴

A nagy alkotvány a társadalmat jelenti, s – mint azt Biró Annamária is kiemelte – Aranka itt Kantnak az emberiség, illetve az egyes ember tökéletesíthetőségére vonatkozó állítását visszahangozza.⁴⁵ A célképzet tételezésében mutatkozó párhuzamosság ellenére Aranka antropológiája tartalmi szempontból alapvetően különbözik Kant pragmatikus antropológiájától, többek között azért, mert nem tartalmaz a társadalomban élő ember viselkedésére vonatkozó praktikus megfigyeléseket, s nem tekinti céljának a világban való boldogulás elősegítését sem.

Az antropológia kettős meghatározását Aranka az ember alapjellemezőjének tekintett tökéletesedés kétféle lehetőségéből vezeti le:

A tökéletesség is kettőben áll: elsőben az egész emberi nemzetek kifejtődésének s annak társaságbeli tökéletesedésének, másodszor a magad személyes ajándékaid kifejtődésének emelésében s annak érzésében, melyeknek érzése a szépnak, nagynek és virtusnak az emberben sarkantyúja.⁴⁶

Aranka szerint tehát a nem és az egyén egyaránt tökéletesíthető, s az antropológia mindkét lehetőséggel összefügg. Innen nézve nyilvánvaló, hogy Aranka nevelésről szóló értekezése is kapcsolatban áll emberismeretével, annak kiegészítéseként, az antropológián alapuló pedagógiai elképzelésként fogható fel.⁴⁷

Az Aranka értekezéséről bírálatot készítő Köteles Sámuel maga is írt antropológiát: munkája kéziratban maradt, s csak jóval később adta ki Toldy Ferenc.⁴⁸ A bevezetőben Köteles a kanti mintának megfelelően megkülönbözteti a fiziológiai és a gyakorlati antropológiát (melyet szerinte lélektannak is lehet nevezni). Az antropológiát a természet-

44 ARANKA, *i. m.*, 223.

45 BIRÓ, *i. m.*, 83.

46 ARANKA, *i. m.*, 224.

47 ARANKA György, „A Nevelésről”, in „...tsekély vélekedésem szerint...” Aranka György nyelvveléssel és erkölcstannal foglalkozó írásai, kiad. BIRÓ Annamária, DÁVID Péter (Szeged: Szegedi Tudományegyetem, 2007), 85–129.

48 KÖTELES Sámuel, *Philosophiai anthropológia*, kiad. SCHEDEL Ferenc (Buda: Magyar Tudós Társaság, 1839).

tudományoktól különvált tudománynak nevezi, mely a filozófia része, de tulajdonképpen a filozófia egészére előkészítő, alapozó tudomány, mely egyaránt megalapozza a nevelést, az erkölcsstudományt, a törvénytudományt vagy az igazgatást. Szintén a bevezetőben Köteles alaptételként szögezi le: „Az ember mind értelmére és akaratajára nézve végtelenül tökéletesedhet”.⁴⁹ Köteles kiemeli, hogy az antropológiának morális haszna van, hiszen csak az emberi természet ismerete által lehet megszabadulni a lelket megtámadó káros indulatokról és az elme káros tévelygéseitől.⁵⁰ Módszertanilag – összhangban az Aranka dolgozatáról kifejtett bírálatával – egyértelműen az empirikus tárgyalásmód mellett kötelezi el magát, mivel „a lélekről valódi ismeretet csak egyedül a tapasztalás útján szerezhethetünk”, s a „metaphysicai lélektudomány” csak „képzelt tudomány”.⁵¹ Ennek ellenére könnyen találhatunk munkájában olyan passzusokat, amelyek nem tapasztalaton alapuló tételeket fogalmaznak meg, hanem spekulatív természetűek vagy valamilyen morális normából fakadnak: ilyenek például az együttérzés kiművelésének, tökéletesítésének szükségességére vonatkozó megállapítások az érző tehetséget tárgyaló részben.⁵²

A 19. század eleji antropológiai törekvések jellemzésére érdemes még felidézni a katolikus Fejér György 1807-ben megjelent *Anthropológiáját*.⁵³ A szerző könyve bevezetőjében hangsúlyozza, hogy az antropológia kifejtése nagy nehézségeket rejt magában: „Mert ebben a vizsgáló és a vizgált tárgya, a Bíró és a fél, ugyan azon egy, az Ember”.⁵⁴ Módszerét empirikusnak nevezi, s az antropológia végső célját az ember tökéletesedésének elősegítésében látja:

Különös dízére szolgál ez is üdő korunknak, hogy mindezen nehézségek ellenére Plátónak úttörését elővévén az emberi természetet szorgos vizsgálatok alá vették számos nagy férfiak; és Loknak emberi értelemről való próbatételétől fogva Kantig, ki annak dicsőségét homályba borította, jeles előmenetelt is tettek abban; sőt az Embernek esmértetét tulajdon tudományi karba helyeztették azáltal, hogy azt nem állhatatlan, és csak álmodott állományokból, hanem bizonyos tapasztalásokból kihozták, nem azért, hogy azzal tágosb mezőt nyissanak az elmefuttatásra, csak az ész eloszlását bővítsék, a képzelődésnek így tündérországot szerezzenek, és mutogassák az Embert mint némi Angliai Troglodit vagy Pongó-Majmot [azaz orangután – L. Gy.] a csu-

49 Uo., 10.

50 Uo., 17.

51 Uo., 13.

52 Uo., 167.

53 Ezt egy a *Tudományos Gyűjteményben* egy évtizeddel később névtelenül megjelent, de valószínűleg Fejértől származó dolgozat lélektannak nevezi, tehát olyan antropológiának, amely nem a testi folyamatokkal foglalkozik. A dolgozat azt állítja, hogy „A tágos értelemben vett Philosophiai tudományok között legfőbb az Anthropologia (Ember-esmértetés).” FEJÉR György, „Tudományok Encyklopaediája rövid rajzolatban, I.”, *Tudományos Gyűjtemény* 2, 1. sz. (1818): 1–38, 22–23.

54 FEJÉR György, *Anthropológia, avagy Ember-esmértetés*, (Buda: Univ., 1807).

dáltatás végett, hanem hogy kitelhető maga kimivelésére, dicső rendeltetésének bétöltésére, és méltóságának elérésére vezessék.⁵⁵

Fejér antropológiakönyve két nagyobb egységből áll. Az első rész fizikai antropológia, a test felépítésével, működésével foglalkozik; itt esik szó az emberek közötti különbségekről, a rasszokról, de a „rendkívüli emberekről”, mint pl. a kéttestű ember vagy a tövises ember (porcupine man) is. A második rész foglalkozik a lélekkel. A lélektan terén Fejér – miként általában az antropológiában – egyértelműen az empirikus megközelítést tartja követendőnek. A lélektan tárgyalása két képesség, a gondolkodás, illetve az érzés és az akarás taglalására oszlik. A könyv e részében határozottan normatív jellegű állítások is megfogalmazódnak, így például az érzelmek elemzésekor Fejér hangsúlyozza, hogy az emberben az önszeretnek és a mások iránti szeretetnek egyensúlyt kell tartania. Fejér antropológiájának fontos tétele a lélek tökéletesíthetősége, s antropológiájának fő hasznát éppen abban látja, hogy a lélek képességeinek megismerése által lehetségessé válik tökéletesítésük.⁵⁶

4. Összegzés

E dolgozat keretei között az említett antropológiák részletes tartalmi elemzése nem volt lehetséges, de az e vázlatos áttekintés alapján is megállapítható, hogy egyik említett antropológia sem csupán fiziológiai jellegű, hanem morális elemeket is tartalmazó mű. Látható, hogy szerzőik amellet, hogy elkötelezettek az antropológia morális haszna mellett, a fizikai és a pragmatikus antropológia szintetizálására törekedtek – legalábbis ami célkitűzéseiket illeti. A megvalósítás, a tartalmi elemek kifejtettsége terén persze Aranka néhány oldalas vázlata jóval kevesebbet képes nyújtani, mint Köteles vagy Fejér könyvterjedelmű értekezései.

⁵⁵ *Uo.*, 9.

⁵⁶ *Uo.*, 363, illetve 453.