

Boros Bianka:

## 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 új realizmus előretörése óta egy kortárs konferencia címeként is megállná a helyét, eredetileg azonban a Kant Társaság 1931-es ülésének témája volt. Az utóbbi vitaindító előadását tartó Nicolai Hartmann és az *új realista* 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 a megismerési viszonyban két – realitását tekintve egyenrangú – létező (szubjektum és tárgy) közötti létviszonyt ismerhetünk el. Ugyanezen az úton járunk az *új realizmus* programját követve is, a szubjektum megszűnik a megismerési reláció centrális vonatkoztatási pontja lenni, helyette az ontológiai szemlélet elsőbbsége lesz hangsúlyos. Míg Ferrarisnál episztemológiai és 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 egy a tapasztalat mögött meghúzódó artikulálatlan realitást rögzít. Harman bevezeti a realizmusok *lakmusz tesztjét*, miszerint egy valódi realizmus minden létezők közötti relációt egyenjogúnak – egyfajta *fordításnak* vagy *elferdítésnek* – tekint. Mielőtt azonban a tesztre kitérnék, 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 *új realizmus* alapgondolatainak párhuzamai, különös tekintettel az *ellenállás(élmény)* fogalmára. A vizsgált szerzők Hartmann és Ferraris mellett Dilthey, Scheler és Heidegger lesznek.

---

<sup>1</sup> A szerző az MTA-PTE Kritikai Tanulmányok Kutatócsoport tagja.

<sup>2</sup> Hartmann (1931). A szövegben szereplő idézetek mindegyike a saját fordításom.

<sup>3</sup> Vö.: Harman (2011), 46. o., illetve Harman (2005), 15. o.

## 1.) *Idealizmuson és realizmuson innen és túl*

Realizmus-idealizmus klasszikus ellentétét Scheler és Hartmann is meghaladni igyekezik, 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 leírása), 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. Konceptiójának 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 igyekezik túllépni a realizmus-idealizmus alternatíván, hogy egzisztenciálfilozófiájába mindkét koncepció egy-egy alapmomentumát beépíti.<sup>6</sup> A vita valódi meghaladását azonban a világ realitásának bizonyíthatóságára vonatkozó megjegyzései jelentik. Úgy véli, a külvilág kéznélletére 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*<sup>7</sup>-ben a *realitás látszatának* bizonyítási terhét még egyszerűen a szkeptikusokra hárítja, később viszont már pozitív érveket is felsorakoztat.<sup>8</sup> Az elsődleges transzcendens aktusok elemzésén keresztül feltárul szubjektum és világ eredendő összeköttetettsége, kapcsolatuk szerkezete és az aktusokban 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

---

<sup>4</sup> Vö.: Hartmann (1965a), 188. o.

<sup>5</sup> Eszerint a tudati idealizmussal és a kritikai realizmussal szembeni harmadikutas megoldást a tárgy létmomentumainak (létének és ígylétének) tudati immanenciára vonatkozó szétválasztása nyújtaná. Vö.: Scheler (1927), 201-202. o.

<sup>6</sup> Vö.: Heidegger (2007), 242-243. o.

<sup>7</sup> Hartmann (1965a), első kiadás: 1921.

<sup>8</sup> Vö.: Hartmann (1931).

<sup>9</sup> Vö.: Hartmann (1931), 35-38. o.

felmutatható fenoménekben rejlenek. A pusztán cáfoló módszer, legyen az bármilyen pontos, senkit sem képes meggyőzni.”<sup>10</sup>

## 2.) *Ontológia mindenek előtt – 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 anti-realista 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 említ. Az első tétel Ferraris megfogalmazásában: „cogito-nkkal közvetlen, míg a világgal közvetett viszonyban állunk.”<sup>14</sup> Az állítást, mely szerint számunkra csak képzeiteink adottak közvetlenül, Hartmann a *tudat tételének* nevezi. Mivel a tudat csak a maga képzeiteit 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 *korrelativista 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 analízisén alapul. A helyes analízis ezzel szemben reflektált és természetes, ontológiai beállítottság (*intentio obliqua* és *intentio recta*) megkülönböztetése révén végezhető el.<sup>16</sup> A reflektált beállítódásból kiindulva pusztán a tárgyhoz juthatunk el, a létezőhöz nem. A megismerési viszony helyes felfogása – mint két létező közötti viszony – kizárólag ontológiai alapokon, a természetes beállítódásból kiindulva lehetséges. Ferraris – szintén ontológia és episztemológiai közötti fogalmi tisztánlátás érdekében – bevezeti a valóság két szintje közötti megkülönböztetést: episztemológiai valóság (realitás) és

---

<sup>10</sup> Hartmann (1931), 85. o.

<sup>11</sup> Ehhez bővebben ld.: Boros (2017b)

<sup>12</sup> Mi szerint az objektum valamiképp a szubjektum konstrukciójának eredménye.

<sup>13</sup> Ferraris „Descart”-nak nevezi. Vö.: Ferraris (2014). 55. o.

<sup>14</sup> Ferraris (2014), 56. o.

<sup>15</sup> Ferraris (2014), 56. o.

<sup>16</sup> Vö.: Boros (2015), 26-29. o.

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 transzcendens dolgot fog fel. Amennyiben biztosak lennénk 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 tételezik. Az ismeretfenomén analízise során – különösen a megismerés határán<sup>19</sup> – mutatkozik meg az ismerettárgy realitása. A kutatás olyan fenoménjei 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 ontológia episztemológiával szembeni elsőbbsége és egyúttal a világ fogalmi sémákkal szembeni ontológiai függetlensége mellett szólnak. A *preexistencia* a világ bármiféle tudat előtti fennállására, az *ellenállás* a tényre, hogy a valóság fogalmi sémáinknak ellenállhat, 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, az azzal szembeni közömbössége fejeződik ki. Ferraris az ellenállást egyenesen a létező *alapvető jellegzetességének* nevezi. Fejtegetéseik végén mindkét szerző a realitás ugyanazon alapvonásaihoz érkezik el. Ferraris a tárgyakat erőteljesnek függetlennek, makacsnak<sup>23</sup> írja le, Hartmann pedig a *reális ridegségét*, kérlelhetetlenségét emeli ki mint annak fő vonását.<sup>24</sup>

---

<sup>17</sup> Vö.: Ferraris (2014), 60. o.

<sup>18</sup> Vö. Boros (2017b)

<sup>19</sup> Vö.: Hartmann (1965a), 70-74 és 444-471. o.

<sup>20</sup> Vö.: Hartmann (1965a), 457. o.

<sup>21</sup> Ferraris (2014), 61. o.

<sup>22</sup> Vö.: Ferraris (2014), 61-64. o.

<sup>23</sup> Vö.: Ferraris (2014), 65. o.

<sup>24</sup> Vö.: Hartmann (1931), 23. o.

Míg Hartmann-nak szembe kell néznie a *passzivitás* vádjával, Ferraris elébe megy a problémának. Azáltal, hogy bevezeti a világ *felhívása* kifejezést, az *ellenállás* mellett az érem másik oldalára, a *legfőbb ontológiai pozitívításra* 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> passzivitás-vádjával és Hartmann koncepcióját párhuzamba állítja a heideggeri *belevettség* fogalmával, melyben bár az *elszenvedés* momentuma éppolyan hangsúlyos, az *aktív viszonyulás kényszere* azonban kompenzálja azt. Dessoirnak válaszolva Hartmann a passzivitás másik oldalára, a *tettre hívásra*<sup>29</sup> utal, melyet a realitással szembesülve minden szituációban átélünk. Klucks érvelése annyiban erősebb, hogy ő az ember a *kopernikuszi ellenfordulattól* eredő *perifériára szorultságát* is hozzáfűzi Dessoir érvéhez.

### 3.) *A közvetlen realitásadottság nyomában*

A hartmanni értelmezésnek megfelelően a megismerési aktus egy transzcendens aktus, mely 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 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 preceptív 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.

---

<sup>25</sup> Vö.: Ferraris (2014), 64-65. o

<sup>26</sup> Ferraris (2014), 62. o.

<sup>27</sup> Vö.: Kluck (2012), 206f

<sup>28</sup> Vö.: Hartmann (1931), 35-38. o.

<sup>29</sup> Vö.: Hartmann (1962), 138. o.

<sup>30</sup> Hartmann (1965b), 172. o.

<sup>31</sup> Scheler (1927), 209. o.

Hartmann elvégzi a *közvetlen* realitásadottságot tartalmazó aktusok fenomenálisét. 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 tulajdonképpeni hordozója”<sup>33</sup>, és transzcendensek, amennyiben egy „ontikusan önálló ellentagától függenek”.<sup>34</sup> Az aktusok első csoportját a receptív aktusok alkotják, mint pl. tapasztalás, átélés, elszenvedés, elviselés. Ezen aktusok jellemzője, hogy valami történik a szubjektummal, a szubjektum *érintett*. Az objektum megmutatkozó *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, előérzet, készenlét, kíváncsiság, remény, félelem. Ezekben a prospektív aktusokban a szubjektum *előzetesen érintett*, azáltal, hogy számol az eljövendő feltartóztatatlanságával. A harmadik aktustípust aktív, spontán módon előrenyúló aktusok alkotják, mint pl. a vágyakozás, akarás, tett, cselekvés. Ezek az aktusok is prospektívek, a jövőre irányulnak, de nem receptívek, a szubjektum közvetlenül nem *érintett*.

A realitás ezen az 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, akarás, érzület második reálobjektuma a *másik*, aki mint *érintett*, receptíven viszonyul az aktív szubjektumhoz. Az aktív szubjektum számára pedig tettének megmásíthatatlansága, 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 *sztituáció*, mely állandóan szabadságra, aktivitásra, döntésre, állásfoglalásra kényszeríti. Minden aktivitás – a dologi és szellemi világ ellenállása közepette – a cselekvő *visszamenőleges érintettségét* vonja magával és a szembesíti szubjektumot a realitás kéréhetetlenségével. A személy itt egységet és egyúttal állandó változásban lévő identitást jelent; maga *az időben szétterülő szintézise*, „[a]z állandó, soha le nem-záruló, spontán ön-konstitúció vagy ön-megvalósítás.”<sup>35</sup> Az egyén számára nem a megismerési viszony az elsődleges; játéktere elsősorban nem objektumok, hanem akciók és reakciók terepe. Élete szituációk folytonos láncolatából áll, melyből nem léphet ki, de kiszolgáltatottsága egyben *tettréhvás*<sup>36</sup> is. Így alakítja az egyén a világot és egyúttal önmagát is – folyamatos *ön-transzcendenciában*<sup>37</sup> él.

---

<sup>32</sup> Hartmann (1931), 16. o.

<sup>33</sup> Hartmann (1931), 15. o.

<sup>34</sup> Hartmann (1962), 132. o.

<sup>35</sup> Hartmann (1962), 132. o.

<sup>36</sup> Vö.: Hartmann (1931), 138. o.

<sup>37</sup> Vö.: Hartmann (1931), 143. o.

Az ellenállás fogalma Schelernél is központi szerepet kap. Saját álláspontjának kifejtésekor Dilthey koncepciójának kritikájából indul ki, aki tehát épp 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 *ekszztatikus* módon vagyunk birtokában,<sup>39</sup> Dilthey-nél az ösztöntudat vezet a megélt ellenálláshoz. Utóbbi azzal is összefügg, hogy Dilthey az ellenállást az akarat tudatos tapasztalataként<sup>40</sup> érti. 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>41</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 mint annak egyetlen konstitutív tulajdonságát. Scheler elhibázottnak tekinti a jelenvaló lét alapszerkezetének kiindulópontul választását, szerinte a világ az ellenállásban tárul fel, és a jelenvaló lét utólag, a reflexiók aktusok révén képződik.<sup>42</sup> Heideggerrel ellentétben Scheler a *félelmet* és a *gondot* vitális fogalmakként értelmezi, melyeknek az ember mint értelmes lény felette áll.<sup>43</sup> A félelem „őszállapotként áll a gond háttérében”,<sup>44</sup> de maga is „csak a világ ellenállásából mint a lehetséges ellenállás szférájából ered [...] A félelem a lehetséges ellenállástól való félelem.”<sup>45</sup> Bár mint láthattuk, az ellenállásélmény fogalma Hartmann-nál is központi szerepet kap, vitatja Scheler tézisét, miszerint mindenféle realitástudat az ellenállásélményből eredne.<sup>46</sup>

Összességében elmondható, hogy emocionális tapasztalás és objektív megismerés minden különbsége ellenére 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>47</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

---

<sup>38</sup> Vö.: Dilthey (1974), 270. o.

<sup>39</sup> Vö.: Scheler (1927), 214. o.

<sup>40</sup> Vö.: Scheler (1927), 214. o.

<sup>41</sup> Scheler (1927), 2014. o.

<sup>42</sup> Vö.: Scheler (1927), 264. o.

<sup>43</sup> Vö.: Scheler (1927), 284. o.

<sup>44</sup> Scheler (1927), 270. o.

<sup>45</sup> Scheler (1927), 270f

<sup>46</sup> Vö.: Hartmann (1965b), 169. o.

<sup>47</sup> Hartmann (1965b), 205. o.

realitásbizonyosság tekintetében az emocionális adottságra van utalva; a két tapasztalati mód kiegészíti egymást.<sup>48</sup>

#### 4.) *Nincs létezőbb a létezőnél*

Természetes és reflektált beállítottság közti hartmanni és a realista és konstruktivista szemlélet közti ferrarisi megkülönböztetés ugyanarra utalnak. Míg a kiindulópont mindkét szerzőnél az ontológiai beállítottság (természetes, illetve realista szemlélet), a fogalompárok második tagjainak megvan a saját alkalmazási területe. Ahol egy bizonyos belső perspektíva is rendelkezésre áll (mint az organikus, a lelki és a szellemi területén), Hartmann (aki rétegméletben 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>49</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 fenomenanalízisére. 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 *lakmusz tesztyére*, 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 realizmusból – 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 ész 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

---

<sup>48</sup> Vö.: Hartmann (1965b), 207. o.

<sup>49</sup> Vö.: Ferraris (2014), 73f



sémája, mely [...] a természetes beállítódáshoz való visszatérést jelenti, a gondolkodás létbeni immanenciájának formulája [...].<sup>50</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 amely egyesíti és összefűzi a heterogén dolgokat: élő és élettelen erőket, szellemi és dologi történéseket.”<sup>51</sup> Természeti történések és történelem egyazon realításban zajlanak. Anyag és személyes szellem létmódja azonos, mindkettőt időbeliség, változékonyság és individualitás jellemzi. Ellentétben a materialista felfogásokkal nem mennyiség és mérhetőség, hanem folyamat, tartam és egyidejűség jellemzik a reálist. E realitásfogalom ellentétpárja tehát az ideális lét lenne, melyet időfelettség, időtlenség, változatlanosság és általánosság jellemez. Az egyén egyazon realitással bír, mint a materiális tárgy. Bár általánosságban elmondható, hogy az emberekhez mint szellemi létezőkhöz való viszonyaink fontosabbak számunkra és emellett messzemenően 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 létviszonyként fogja fel. A cél – épp ahogy Hartmannnál is – a tárgy megragadása létének valódi természetében. Mindkét szerző hangsúlyozza, hogy sem a tudományosan lefelé (Hartmann-nál lefelé irányuló metafizika), sem a humanisztikus módon felfelé redukáló elméletek (Hartmann-nál felfelé irányuló metafizika) nem felelhetnek meg a reális objektumoknak. A fentiek fényében úgy látszik, Hartmann realizmusa átmegegy Harman *lakmusz tesztjén*.

### *Felhasznált irodalom:*

- Boros Bianka (2015): Selbstständigkeit in der Abhängigkeit. Nicolai Hartmanns Freiheitslehre, Würzburg: Ergon.
- Boros, Bianka (2017): Weltentwurf und Unendlichkeit bei Nicolai Hartmann. In: Gabriel; Ostritsch; Olay (szerk.): Welt und Unendlichkeit. Ein deutsch-ungarischer Dialog in memoriam László Tengelyi. Freiburg/München: Karl Alber. 97-114. o.
- Boros, Bianka (2017b): Időbeliség és realitás. Nicolai Hartmann „izmus” nélküli realizmusa. In: Laczkó Sándor (szerk.): Az emlékezet. Szeged: Státus. 205-218. o.

---

<sup>50</sup> Hartmann (1965a), 286-287. o.

<sup>51</sup> Hartmann (1931): 8. o. Vö. még Hartmann (1965b): 171. o.

- Dilthey, Wilhelm (1974): Adalékok ama kérdés megoldásához, hogy honnan ered és mennyiben jogos a külvilág realitásába vetett hitünk. In: Uő.: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. Budapest: Gondolat. 249-319. o.
- Ferraris, Maurizio (2014): Was ist der Neue Realismus? In: Markus Gabriel (szerk.): Der neue Realismus. Berlin: Shurkamp. 52-75. o.
- Harman, Graham (2005): Guerilla Metaphysics. Chicago: Open Court.
- Harman, Graham (2011): The Quadruple Object. Alresford: Zero Books.
- Hartmann, Nicolai (1931): Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berlin: Pan-Verlag.
- Hartmann, Nicolai (1962): Das Problem des geistigen Seins. Berlin: de Gruyter.
- Hartmann, Nicolai (1965a): Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin: de Gruyter.
- Hartmann, Nicolai (1965b): Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin: de Gruyter.
- Heidegger, Martin (2007): Lét és idő. Budapest: Osiris.
- Kluck, Steffen (2012): Entwertung der Realität. In: Hartung; Wunsch; Strube (szerk.): Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann. Berlin: De Gruyter. 195-218. o.
- Scheler, Max (1927): „Idealismus-Realismus”, Philosophischer Anzeiger, Volume 2 (3). 255-324. o.