

Az esztétikai nevelés, mint az emberi természet humanizálása Schiller filozófiai-esztétikai írásaiban

LOBOCZKY János

Eszterházy Károly Egyetem, Eger
loboczky.janos@uni-eszterhazy.hu



DOI: 10.18427/iri-2019-0057

Az előadás először Schiller emberképét, az emberi természetről alkotott felfogását mutatja be, majd azt vázolja, hogy milyen szerepe van az esztétikai nevelésnek az emberi természet humanizálásában. Az első kérdés kapcsán érdemes vázolni azt a filozófiai háttérrel, ami hozzájárult a költő némi megszorítással „filozófiai antropológiának” nevezhető emberképének kialakításához. Közismert, hogy Schiller nagyobb lélegzetű filozófiai tanulmányai, elsősorban esztétikai írásai (pl. a *Levelek az ember esztétikai neveléséről*, *Kallias*) főként a *Kant*- és a *Fichte*-olvasmányainak a hatását tükrözik. Schiller, aki maga igazából nem „szakfilozófiát” művelt, szorosan kapcsolódott az ún. „populárfilozófiai” hagyományhoz, amely a wolffiánus metafizika és Kant kritikai filozófiája közötti időszak (kb. 1750-1780/90) elterjedt irányzata volt. Kezdetben a szigorú akadémiai kereteken kívüli filozofálást értették alatta, s alapvetően felvilágosító-nevelő attitűdje volt. Schiller a tanulmányai során, mindenekelőtt a Karlschuleban ezzel a sajátos filozófiával találkozott. Az orvosi tanulmányait lezáró, elfogadott disszertációjában – *Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* – az orvostudomány és a filozófia köztes területét célozza meg. Az emberi személyiség totalitásának eszméjéből kiindulva hangsúlyozza ösztön és ész, valamint erkölcsiség és érzékiség komplex egységét. Az kétségtelen, hogy Schiller nem volt „céhbeli” filozófus, de talán éppen azért érdekesek és megfontolandók filozófiai indíttatású interpretációi, mivel számára alkotóművészete szempontjából is, tehát személyes érdekeltségéből fakadóan bírtak igazi jelentőséggel a művészetre vonatkozó elméleti fejtegetések. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy arra a kérdésre kereste a válaszokat, hogy mi is történik akkor, amikor létrejön egy műalkotás, pontosabban milyen hatásmechanizmusokat indít be a művek befogadása. Ezt a horizontot azután – a felvilágosodás nevelési és nevelődési (lásd a *Bildung* fogalmát) eszményeihez lelkesült hűséggel – terjesztette ki olyan széles körre, amely magában foglalta az „esztétikai állam” vízióját is. Nála és a hozzá hasonló hangvételű Schopenhauernél és Nietzsche-nél a művészetnek nem ismeretelméleti, hanem egzisztenciális tétje van.

Az említett Karlschuleban egyébként a záróvizsgájához három disszertációt is kénytelen volt írni, mivel az első kettőt a bírálóbizottság elutasította. Először 1779-ben *Philosophie der Physiologie*¹ (*A fiziológia filozófiája*) címmel nyújtotta be disszertációját, amelyben a filozófia és a neurofiziológia által egyaránt élénken tárgyalt és az empirikus vizsgálatok nyomán is vitatott test-lélek problémát taglalja. A felvilágosodás századában filozófia és orvostudomány nem ritkán kapcsolódott egymáshoz. Test és lélek, test és szellem viszonyát mindkét oldalról kutatták. A filozófusok inkább a szellemiben keresték a testit (mint pl. Voltaire), az orvosok viszont a testi folyamatokban igyekeztek megragadni a szellemit (pl. Albrecht von Haller és Ernst Platner). Az utóbbiakat azért is tekintették „filozófus orvosoknak”, mivel a fizikai és metafizikai megközelítést egyáltalán nem tartották egymással összeegyeztethetetlennek. Másfelől a filozófusok egy része is (pl. Diderot) azt hangoztatta, hogy „anatómia és fiziológia nélkül aligha lehet jól művelni a metafizikát és a morált.”² Mindenesetre a kor egyik vezető orvosi tekintélyének, Boerhaave-nek a testnedvekkel és idegpályákkal kapcsolatos felfedezései az anatómia mechanikus, „gépszerű”, materialista determinisztikus felfogását erősítette, amellyel Georg Ernst Stahl és követői álltak szemben, akik azt hangsúlyozták, hogy a testet a lélek irányítja, s ezért még a testi betegségeket is lelki okokra kell visszavezetni. Schiller orvostanárai (a legjelentősebb Johann Friedrich Conbruch volt) inkább a materialista nézeteket követték, Stahl felfogását spekulatív jellege miatt bírálták. Az idegeket anyagi lélekként értelmezték, amelyek a materiális és a szellemi szféra határán helyezkednek el. A fő kérdés itt az volt, hogy milyen konkrét közvetítő folyamatokon keresztül megy végbe a test és a lélek, illetve szellem kölcsönhatása, hogyan megy át az anyagi létezés a szellemibe. Schiller értekezése ebbe a vitába akart bekapcsolódni. Írásában a tudományos következtetések is döntően retorikus, szóképekben bővelkedő stílusban jelentkeznek, s a gyakori sommás ítéletek, mármint a korabeli szakmai tekintélyek (pl. Haller, Domenico Cotugno) éles bírálata és elméleti kiindulásai miatt is a kijelölt opponensek elutasították a dolgozatot. A második értekezése, melyet latin nyelven írt a különböző lázak természetéről, az iskola orvos-tanárainak nem tetszett. Végül csak a harmadik – *Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*³ – disszertációját fogadják el a szigorú ítések. Ez 1780-ban meg is jelent. A címeből is sejthető, hogy a lázról szóló dolgozat kivételével a másik kettő az orvostudomány és a filozófia köztes területét célozza meg. A harmadik disszertációban pedig egyenesen arra utal, hogy az a célja, hogy az orvostudományt a szigorúan kenyérkereső foglalkozásból a filozófiai tanítás rangjára emelje. A 18. sz.-ban egyébként elfogadott volt a „filozófiai orvos” eszméje, aki az ember „szellemi természetével”

¹ Lásd *Schillers Werke*. Nationalausgabe. (A továbbiakban NA.) 20. k. Hrsg. Helmut Koopmann, Benno Wiese. Hermann Böhlhaus Nachfolger. Weimar, 1962, 10-29.

² Idézi Rüdiger Safranski: *F. Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*. Carl Hanser Verlag, München-Wien, 2004. 75.

³ Lásd NA 20. k. 37-75.

foglalkozott. Hogy csak egy konkrét példát említsek: Ernst Platner szerint az antropológia az a diszciplína, amely a gyógyszerészet (Arzneikunst) és a filozófia szétválasztását meghaladja. Abel, Schiller tanára pedig, aki a filozófia és a pszichológia professzora volt, az „egész emberről” szóló tudományt (Wissenschaft vom ganzen Menschen) hirdette. Eszerint az ember ontológiailag nem lélek és test, hanem e két szubsztanciának a belső keveréke, pontosabban e kettő összhangja. Ez a fogalmi keret Schiller gondolkodását is meghatározta, sőt még a kanti filozófiával való találkozása utáni (1789-) időszakban is jól érzékelhető, pl. a jénai évek filozófiai esztétikáját alapvetően befolyásolta.

Az első disszertáció öt fejezetből állt (a szellemi élet, a tápláló élet, nemzés, a három rendszer közötti összefüggés, az alvás és a természetes halál), amelyek egy egész átfogó antropológiát vázolnak fel a szellemi élettől kiindulva egészen a „természetes halálig”. A szerkezet Adam Ferguson *A morál filozófiájának*⁴ a felépítését idézi, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy Ferguson az animális funkciókkal (táplálkozás, nemi élet, alvás) kezdi, míg Schiller először a szellemi életet vizsgálja. Munkájának csak az első fejezete maradt fenn, s ez a rész a fiziológiai folyamatok lelki szférába való átmenetét vizsgálja. Ennek során, egyfajta lelki-szellemi védekezésnek is az egyoldalú fiziológiai materializmussal szemben, sajátos szeretetfilozófiát fogalmaz meg. Ez a szeretetfilozófia egyszerre ontológia és életfilozófia Schiller értelmezésében, amely a szeretethez mint kozmikus erőhöz fordul. Így személyes hitvallásként (főleg Shaftesbury és Herder hatására) és a tudományos érvelés döntő szereplőjeként is megjelenik a szeretet. Az utóbbi szempontból háromféle módon értelmezi a szeretetet. Az első, hogy a materiális világ mechanizmusának átlelkesítő princípiuma. Másfelől olyan elv, amely biztosítja az anyag és a szellem közötti törés nélküli átmenetet. Itt tulajdonképpen ahhoz a leibnizi tanításhoz kapcsolódik Schiller, mely szerint a természetben nincs ugrás. A szeretet így a két szféra kontinuos átmenetét biztosító elv. A harmadik, episztemológiai szempontból pedig a szeretet az igazság elve, amely a megismerő és a megismert dualizmusát oldja fel. A megismerés ebben az értelmezésben a szeretet aktusa, a szeretés az igazság felismerését teszi lehetővé.

Az egyetemes szeretet ugyanakkor ontológiailag azt a szerepet is betölti, hogy a természeti lények kozmikus láncolatát mintegy egybefűzi. Schiller többeknél, pl. Shaftesburynél, Leibniznél és a már említett Ferguson *Morálfilozófiájában* fedezhette fel a „kozmosz láncolat” motívumát, de utalhatunk Platón *Timaioszára* is, ahol a világ a demiurgosz kiáradásaként jön létre mint adomány. A világ végtelen sokrétűsége – a biológiai diverzivitása, mondanánk ma – a bőség értékét hordozza. Disszertációjában Schiller „szép és bölcs törvény”-nek nevezi ezt a princípiumot, amely az egyetemes szeretet révén köt össze embert és embert, sőt embert és állatot: „Liebe also, der schönste, edelste Trieb in der menschlichen Seele,, die große Kette der empfindenden Natur, ist

⁴ Adam Ferguson: *Grundsätze der Moralphilosophie*. Ford. németre Christian Garve. Frankfurt, Lipcse, 1787. Lásd Safranski: i. m. 68-70.

nicht anders, als die Verwechslung meiner selbst mit dem Wesen des Nebenmenschen.”⁵ A *Die Tugend in ihren folgen betrachtet*⁶ című beszédében pedig egyenesen párhuzamba állítja a szeretet kozmikus princípiumát Newton gravitációs törvényével. Ha megszűnne a szeretet, akkor elszakadna a lényeket összefűző kötelék, minden összezavarodna a szellem birodalmában, mint ahogyan a természet „fogaskereke” állna meg, ha a tömegvonzás megszűnne.⁷ Mintha Empedoklész tanítása elevenedne itt meg a szeretetről és gyűlöletről, mint a vonzás és taszítás által egyesítő és szétválasztó erőkről.

Nézzük most már meg, hogy a *Levelek az ember esztétikai neveléséről* c. írásában milyen emberképet vázol fel. Először is Schiller azt hangsúlyozza, hogy a ‘mi az ember?’ és a ‘hogyan kellene élnünk?’, a hagyományos etika által felvetett kérdéseket egy Kantra orientálódó morálfilozófia révén nem lehet megválaszolni⁸. Schiller értelmezése szerint ugyanis az utóbbi szerint az ember kettős természetű – racionális és affektív – lény, ráadásul ezt a két dimenziót szétválasztja, ami az ember önelidegenedésének a forrása. Tehát vagy az ész törvényének engedelmeskedő, az érzéseket elnyomó rideg szubjektum, vagy az indulatainak, szenvedélyeinek mértéket állítani nem tudó ember a két lehetőség. Schiller alapvető törekvése viszont éppen az, hogy miként lehetne az ember harmonikus, egységes egész. Nem véletlen, hogy a Horen c. folyóiratban a következő, Rousseau-tól származó mottó állt az egész mű elején: „Wenn es der Verstand ist, der den Menschen macht, so ist es das Gefühl, welches ihn leitet.”⁹ A cél, amit végső soron az ember esztétikai nevelésével el kíván érni az ember „morális nemessége”. Ennek értelmét egyfelől történelmi példával, az antik görögök ún. „totális jellemével” példázza. Totális, vagyis teljes emberről van itt szó, mivel náluk a művészet minden bája és a bölcsesség minden méltósága harmonikusan kapcsolódik össze: „Sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft in einer herrlichen Menschheit vereinigen.”¹⁰ Ennek alapja, hogy ott és akkor a természet és a kultúra még nem kerül antagonisztikus ellentétbe egymással. A modern korban (az „újabbaknál”) ezzel szemben természet és kultúra, értelem és érzés, intuitív és spekulatív értelem élesen szétválk egymástól, „Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus.”¹¹ Ez ugyan az ismeretek jelentős gyarapodásához, a civilizáció előrehaladásához vezetett, s ennek jelentőségét maga Schiller is hangsúlyozza, ugyanakkor a „totális jellemek” kialakulását alapvetően

⁵ NA 20. 11.

⁶ Lásd NA 20. 30-36.

⁷ Lásd NA 20. 32.: „Würde die Liebe im Umkreis der Schöpfung ersterben, – wie bald – wie bald würde das Band der Wesen zerrissen sein, wie bald das unermessliche Geiterreich in anarchischem Aufruhr dahintoben, ebenso als die ganze Grundlage der Körperwelt zusammenstürzen, als alle Räder der Natur einen ewigen Stillstand halten würden, wenn das mächtige Gesetz der Anziehung aufgehoben worden wäre.”

⁸ Lásd Anne Pollok: *Schillers sentimentalische Erziehung und die popularphilosophische Aufklärungsästhetik*. In: *Stolzenberg-Ulrichs* 2010, 87-103.

⁹ Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke* (10 Bände). 8. Bänd. Aufbau Verlag, Berlin, 2005. 904.

¹⁰ SW, 318.

¹¹ SW, 320.

gátolja. Ennek meghaladására van tehát szükség, „...diese Totalität in unsrer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wiederherzustellen.”¹²

A történetfilozófiai háttér mellett Schiller a 11-16. levelekben Kantra és Fichtére támaszkodva egyfajta filozófiai antropológiai leírását adja az embernek. Kiindulásként az ember személyét és állapotát különbözteti meg egymástól: a személy az állandó, megmaradó rész, az állapot jelöli a változó összetevőt: „Die Person also muß ihr eigener Grund sein, denn das Bleibende kann nicht aus der Veränderung fließen; und so hätten wir denn fürs erste die Idee des absoluten, in sich selbst gegründeten Seins d.i. die Freiheit.”¹³ Az ember egyszerre érzéki-eszes lény, de amíg pusztán érzékel, addig csak világ (az idő formátlan tartalma), amíg pusztán absztrahál, csak elvont forma. Az egyoldalúságokat feloldó két alaptörvény: az ember tegyen világgá mindent, ami pusztán forma, s hozza megjelenésre minden diszpozícióját; a másik pedig az, hogy vigyen összhangot minden változásba. E két törvényt két ösztön, az érzéki (vagy anyagi)- és a forma (vagy ész)-ösztön hajtják végre. E kettő harmonikus tevékenységének ideális eredménye lehet az, amikor az ember „eszmei egységgé emelkedett”, s így az egyén az emberi nem reprezentánsává válik. Ez azért is lehetséges, mivel a két ösztön tendenciái nem ugyanazokban az objektumokban mondanak ellent egymásnak, az érzéki ösztön tárgya az élet, a formaösztön tárgya az alak, tehát az észnek és az érzésnek is megvan a maga saját birodalma. A kultúrának éppen az lenne a feladata, hogy őrököljön e szférák fölött, s mindkét ösztönnek biztosítsa a saját határait.

A *Levelekben* a szépség az előbb már említett vonatkozásokon kívül a következő összefüggésben jelenik meg. Láttuk, hogy az érzéki ösztön tárgya az élet, a formaösztön tárgya pedig az alak. A kettő egyesülését a játékösztönben tapasztalhatjuk meg, amelynek tárgya az élő alak, s ennek megnyilvánulása a szépség. Az emberség, a humanitás feltétele a szépségeszmény és a játékösztön összefüggése. A játék Schillernél tudvalevően nem kellemes időtöltés, hanem az emberi élet kibővítése: „...mit dem Angenehmen, mit dem Guten, mit dem Vollkommenen ist es dem Menschen *nur* ernst, aber mit der Schönheit spielt er.”¹⁴ Ezt a gondolatmenetet zárja le a sokat idézett, dialektikus megfogalmazás: „...der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist *nur da ganz Mensch, wo er spielt.*”¹⁵

A szépségnek ugyanakkor két fajtáját különbözteti meg a *Levelekben* Schiller, az ún. energikus és az ellágyító szépséget. Az egyoldalúan csak reflektáló ember nem ritkán „leeresztetté” válik, ezért van szüksége az energikus szépségre, a lázasan cselekvő, gyakran feszülten aktív embernek pedig az ellágyító szépségre. A szépség tehát a megfeszült emberben helyreállítja a harmóniát, a leeresztettben pedig az energiát. A

¹² SW, 324.

¹³ SW, 337.

¹⁴ SW, 354.

¹⁵ SW, 355.

szépség ugyanakkor átmenetet nyit az ember számára az érzékeléstől a gondolkodáshoz: „... kann die Schönheit ein Mittel werden, den Menschen von der Materie zur Form, von Empfindungen zu Gesetzen, von einem beschränkten zu einem absoluten Dasein zu führen.”¹⁶

A szépségnek az előbb felelevenített schilleri értelmezése már átvezet az „esztétikai nevelés” kérdésköréhez. Az „esztétikai nevelés” Schillernél nem csupán az esztétikum, illetve a művészi szépség befogadását célozza meg, hanem az egész embert ragadja meg, lehetővé teszi a morálisan is értékes életet, s egyúttal az ember önmegértésének is legfőbb kulcsa. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy filozófia, művészet és pedagógia metszéspontján helyezkedik el. Az ízlésre és a szépségre nevelés univerzális jelentőségre tesz szert Schillernél, mivel az érzéki és szellemi erőink egészét műveli ki a lehető legnagyobb harmóniában. Maga az esztétikai állapot egy olyan „köztes hangoltság”, amelyben sem fizikailag, sem morálisan nincs kényszerítve, mégis mindkét módon aktív, tevékeny. Ugyan az érzékelés passzív állapota és a gondolkodás és akarás aktív állapota közötti közbülső állapot, de egyúttal benne nyilvánul meg legtisztább formájában a szabadság. Ezért is nevezi „második teremtőnknek” Schiller a szépséget, amely az esztétikai nevelés kulcsa. Végző soron az esztétikai kultúra teszi lehetővé az ember szabad önteremtését és morális állapotának létrejöttét: „Der Mensch in seinem *physischen* Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem *ästhetischen* Zustand, und er beherrscht sie in dem moralischen.”¹⁷ A szépség maga is eleve kettős természetű: „Die Schönheit ist also zwar *Gegenstand* für uns, weil die Reflexion die bedingung ist, unter der wir eine Empfindung von ihr haben; zugleich aber ist sie ein *Zustand unsers Subjekts*, weil das gefühl die Bedingung ist, unter der wir eine Vorstellung von ihr haben. Sie ist also zwar Form, weil wir sie betrachten, zugleich aber ist sie Leben, weil wir sie fühlen. Mit einem Wort: sie ist zugleich unser Zustand und unsre Tat.”¹⁸ Az esztétikai nevelés célja tehát végző soron nem esztétikai tárgyak pusztá élvezése, hanem felemelkedés az esztétikai létmódhoz, ami a morális értelemben vett teljes emberség, a szabadság törvényének nem kényszerítő erejű érvényesülésének a legfőbb feltétele. Ez az érzékelésmód totális forradalmát előfeltételezi, bizonyos értelemben az élvezetek megnemesítését, ami tulajdonképpen végző célja az esztétikai nevelésnek.

Befejezésül azzal a kérdéssel foglalkozom röviden, hogy mit is ért Schiller „esztétikai állam” alatt. Egyfelől a szép művészetek világa, ahol az esztétikai látszat birodalmában mozgunk, s ahol a képzelőerő abszolút törvényadása, tehát a szabadság működik. Ez az érzékelésmód totális forradalmát előfeltételezi, bizonyos értelemben az élvezetek megnemesítését.

¹⁶ SW, 366.

¹⁷ SW, 384.

¹⁸ SW, 392-93.

Egy másik tanulmányában (*Über Anmut und Würde*) éppen ebben az értelemben foglalkozik a gráciával. Ez bizonyos értelemben az érzéki és az intelligibilis világot kapcsolja össze: „Man kann also sagen, daß die Grazie eine *Gunst* sei, die das Sittliche dem Sinnlichen erzeigt.”¹⁹ E meghatározás szemléltetésére jellemző módon az állam kormányzásával kapcsolatos példát hoz, ezzel is utalva arra, hogy nála kellem és a grácia az ember társias létének is fontos mozzanata, nem pusztán esztétikai értelemben fogja fel. Egy monarchikus állam kormányzása akkor liberális, vagyis kényszermentes, ha alapvetően az uralkodó akarata érvényesül, de minden egyes polgár úgy érzi, hogy saját hajlandóságának engedelmeskedik. Az antik görög *kalokagathia* – Schiller értelmezésében a testileg szép és egyúttal erkölcsileg tökéletes – fogalmára visszautalva jut el arra a következtetésre, hogy a grácia a szép lélek „jelenségbeli kifejeződése”. A grácia azért is játszik fontos szerepet Schiller „esztétikai államában”, mert oldja a kötelesség-eszme kanti rigorózusságát.

Az esztétikai állam másfelől túl is van a művészetek világán, hiszen ahogyan a szépség megszünteti a természetek viszályát, úgy a társadalomban is megszünteti az erőszakot. Az erők félelmetes birodalma és a törvények szent birodalma között van a „játék és a látszat vidám birodalma”. Egy olyan köztes hely, ahol teljesül az egyenlőség eszméje, mindenki szabad polgár: „Wenn in dem *dynamischen* Staat der Rechte der Mensch dem Menschen als Kraft begegnet und sein wirken beschränkt – wenn er sich ihm in dem *ethischen* Staat der Pflichten mit der Majestät des Gesetzes entgegenstellt, und sein wollen fesselt, so darf er ihm Kreise des Schönen Umgangs , in dem *ästhetischen* Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. *Freiheit zug eben durch Freiheit* ist das Grundgesetz dieses Reichs.”²⁰ Arra a kérdésre, hogy hol is található ez az állam, Schiller röviden csak azt mondja, hogy „minden finoman hangolt lélekben”. Nyilván ezek körét kellene szélesíteni, no meg alkotmányra is szükség lenne, de ezt még maga sem ismeri – teszi hozzá lakonikusan.

¹⁹ SW, 195.

²⁰ SW, 406.