

Fórizs Gergely

Schedius Lajos János zsenielmélete

Bevezetés

Kisbali László eredetileg 1987-ben publikálta „Ízlés és képzelet. Az esztétikai beszédmód kialakulása a XVIII. században” című tanulmányát, amelynek elején nagyjából másfél oldalnyi terjedelemben vitázik azzal a romantikában gyökerező, majd Wilhelm Diltheytől Alfred Baeumleren át megjelenő és magát egészen René Wellekig tartó (de egyes esztétikatörténeti feldolgozásokban máig jelen levő) elképzeléssel, hogy a XVIII. századi esztétika lényege szerint a kor észelvűségével szemben elsősorban az emberi elme szubracionális erőinek felfedezését célozta volna. Kisbali a „racionális–irracionális” fogalmi ellentétpár ide vonatkozó alkalmazása ellen érvel, példaként Alexander Gottlieb Baumgarten *Esztétikájára* utalva, amelyben szerinte „esztétika címszó alatt valóban az »alsóbbrendű megismerőképesség« kerül szóba, de az egész elméleti munkálkodás mégiscsak arra irányul, hogy ezen erők észelvű, ésszel »analóg« megszervezésének lehetőségei táruljanak fel.”¹

Kisbali itt röviden kifejtett, azonban – mint hivatkozásai is mutatják – hatalmas szövegismereten alapuló álláspontja akkor sem volt teljesen társtalan, az azóta eltelt évtizedekben pedig egy mindjobban kibontakozó kutatási irány elfogadott tézisévé vált. A XVIII. századi „embertudomány” (*Wissenschaft vom Menschen*) interdiszciplináris kutatása azt a korabeli tudomány szemléletet vizsgálja, amely az „egész embert” állította a középpontba, a maga testi-lelki egységében, egyszerre érzéki és racionális mivoltában.² Ezen belül, az „antropológiai fordulat” egyik vetületeként került terítékre a korabeli, közvetlenül Baumgartenre visszavezethető „antropológiai esztétika”, amelynek képzési diszciplínaként való elterjedését azóta több tanulmánygyűjtemény és monográfia vizsgálta.³ Olyan egykorú szövegek feldolgozásáról van szó, amelyek nem

1 Kisbali László: „Ízlés és képzelet. Az esztétikai beszédmód kialakulása a XVIII. században”. In: *Uő: Sapere aude! Esztétikai és művelődéstörténeti írások*. Szerk. Szécsényi Endre. L'Harmattan, Budapest, 2009. 61–72., 62.

2 Az interdiszciplináris kutatási irány alapszövegeit ld. a következő tanulmánygyűjteményben: Hans-Jürgen Schings (szerk.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposium 1992*. J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 1994. Egy későbbi reprezentatív kötet: Hans Erich Bödeker – Philippe Büttgen – Michel Espagne (szerk.): *Die Wissenschaft vom Menschen in Göttingen um 1800. Wissenschaftliche Praktiken, institutionelle Geographie, europäische Netzwerke*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2008.

3 Német esztétikákról: Ernst Stöckmann: *Anthropologische Ästhetik. Philosophie, Psychologie und*

96 voltak alkalmasak rá, hogy – ahogyan Kisbali fogalmaz – a „műalkotás öntörvényűségének, az esztétikai tapasztalat eredendőségének romantikus teóriáját” megelőlegezzék, ezért elmélettörténetileg „értelmezhetetlenné” váltak,⁴ és így (teszem hozzá) kihullottak az esztétikatörténeti kánonból.

Ezeknek az emberi tökéletesség eszményét célzó, gyakorlati jellegű érzelki-esztétikai képzési elméleteknek⁵ a sorába tartoznak Schedius Lajos János munkái is.⁶ Az alábbiakban az antropológiai esztétika e jeles magyarországi képviselőjének az esztétikai zseni mibenlétéről vallott nézeteit fogom vizsgálni, három szövege alapján: az első az 1791-es vizsgadolgozata, amellyel elnyerte a pesti egyetem Esztétika Tanszékének vezetését, a második 1800 körül keletkezett kiadatlan, ám hatástörténetileg így is számottevő előadásjegyzete, a harmadik pedig 1828-ban publikált *Principia philocaliae seu doctrinae pulcri* (A philokaliának, azaz a szépség tudományának alapelvei) című műve.

Schedius vizsgadolgozata

Schedius vizsgadolgozatának alapos elemző feltárása még várat magára. A kéziratban fennmaradt szöveget először Doromby Karola ismertette tartalmilag,⁷ majd az Esztétika Tanszék vezetésére kiírt pályázat anyagai közt Szauder József vizsgálta, ill. adta ki mind latinul, mind Kenéz Győző magyar fordításában. Szauder szerint Schedius pályázata a „kalokagathiának a göttingai neohumanizmusból hozott eszméjét” képviseli, amennyiben nem hangsúlyozza túl a „teremtő zsenit”, hanem a lélek erőinek harmonikus egybehangzásaként definiálja. A munka hátterében Szauder – bővebb kifejtés nélkül – Carl Heinrich Heydenreich, Johann August Eberhard és Johann Joachim Eschenburg esztétikáinak hatását tételezte,⁸ részben Schediusnak a vizsga következő részeként

ästhetische Theorie der Emotionen im Diskurs der Aufklärung. Niemeyer, Tübingen, 2009. A csehországi vonatkozásokról: Tomáš Hlobil: *Geschmacksbildung im Nationalinteresse. Die Anfänge der Prager Universitätsästhetik im mitteleuropäischen Kulturraum 1763–1805*. Wehrhahn, Hannover, 2012; és Uő: *Geschmacksbildung im Nationalinteresse II. Der Abschluss der frühen Prager Universitätsästhetik im mitteleuropäischen Kulturraum 1805–1848*. Wehrhahn, Hannover, 2018. Kitekintéssel a magyar fejleményekre is: Balogh Piroška és Fórizs Gergely (szerk.): *Anthropologische Ästhetik in Mitteleuropa 1750–1850*. Wehrhahn, Hannover, 2018. A fellendült Baumgarten-kutatás egyik dokumentumaként említendő a következő, Kisbali Baumgarten-olvasatát osztó kötet: Alexander Aichele és Dagmar Mirbach (szerk.): *Alexander Gottlieb Baumgarten: Sinnliche Erkenntnis in der Philosophie des Rationalismus*. Meiner, Hamburg, 2008.

4 Kisbali: i. m. 65.

5 Vö. Stöckmann: i. m. 36.

6 Schedius újralfedezése a műveit magyarra fordító, belőlük jegyzetelt kiadást készítő, és az életműről monográfiát író Balogh Piroška érdeme. *Doctrina pulcri. Schedius Lajos János széptani írásai*. Szerk. és jegyz. Balogh Piroška. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2005; Balogh Piroška: *Ars scientiae. Közéletek Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaihoz*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2007.

7 Doromby Karola: *Schedius Lajos mint német-magyar kultúrákövetítő*. Pfeifer Ferdinánd (Zeidler testvérek) Nemzeti Könyvkereskedése, Budapest, é.n. 21–24.

8 Szauder József: „Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikai irányzataink 1791-ben”.

tartott szóbeli előadása alapján.⁹ Szauderben felvetődött – részletes indoklás nélkül – az írásmű kantiánus alapon Baumgarten-ellenes¹⁰ jellege is, ezt utalás szintjén Balogh Piroska monográfiája is átveszi.¹¹

A vizsgadolgozatban a jelölteknek két tételt kellett kidolgozni, ezek közül az első, a „jó ízlés” és az „esztétikai tehetség (*Genie*)” mibenlétére kérdezett rá. A továbbiakban Schedius ezzel kapcsolatban kifejtett nézeteire fogok koncentrálni. Válaszában Schedius a cicerói „humanitás” tanulmányozásával (a humán tudományokkal) foglalatoskodók számára elengedhetetlennek mondja a „szépérzék” avagy „jóízlés” és az „esztétikai tehetség” (*ingenium aestheticum*) meglétét.¹² Az utóbbiról így értekezik:

Lássuk most már az *esztétikai tehetség* jellegét és természetét. Az újabbkori filozófusok meghatározása szerint a *tehetség* általában (*Genie überhaupt*) véve nem más, mint a lélek valamennyi, egyenlő alapon és egyenlő fokon kiművelt és tökéletesített erőinek és képességeinek komplexuma, mégpedig olyan formában, hogy egyik se akadályozza a másikat abban, hogy szabadon tevékenykedjék, sőt inkább *ἀρμονικῶς* [harmonikusan] mintegy egybehangozzanak s kölcsönösen segítség és előmozdítsák egymást. Ebből most már könnyen kitűnik az, hogy mi tartozik az *esztétikai tehetség*hez. Ugyanis: ha egyetlen szóba akarnád belefoglalni a léleknek ama képességeit, amelyeket használni kell a szép, vagyis *αἰσθητικά* [esztétikus] alkotások sikeres kidolgozásához és megalkotásához, akkor az *esztétikai tehetséget* kell kimondanod [ami az] *ästhetisches Genie, ein schöner Geist*, de ezt a szót helyes értelemben kell magyaráznod. Ennek a tehetségnek körülbelül az alábbi alkotóelemeit lehetne meghatározni: az érzékelés *képességét*, az *Empfindung*-ot, a *képzelőerőt*, vagyis a *φαντασία*-t, és ami ezzel kapcsolatban van: a *költés képességét*, a *Dichtungsvermögen*-t; az ítéloképességet, azaz *Urtheilskraft*-ot, és ennek alfajait, a szorosabb értelemben vett *tehetséget*, a *Witz*-et, valamint az éleselmjúséget, a *Scharfsinn*-t, és végül általában az *észt*, a *Vernunft*-ot.¹³

A részlettel kapcsolatban az alábbiakban megkísérlem az eddigieknél pontosabban behatárolni Schedius forrásait. Valószínűsíteni lehet, hogy Schedius számára itt jórészt Philipp Gäng salzburgi jogtudós 1785-ben kiadott esztétikájának „Von dem ästhetischen Genie und seinen Eigenschaften” című fejezete¹⁴ szolgál kiindulópontul. Erre utal, hogy Schedius gondolatmenete hasonló Gängéhez, és a latin szövegben megadott német szakkifejezések – egy kivétellel – megta-

Irodalomtörténeti Közlemények, 75. (1971), 1–2. 78–106., 99. sk. (A szövegközlés ugyanebben a folyóirat-számban: 212–217.)

⁹ Uo. 100. Vö. Doromby: i. m. 23. sk.

¹⁰ Szauder József: „Kritikai irányzatok 1791-ben. Az Esztétikai Tanszék betöltése és a pályázat kiadatlan dolgozatai”. *A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei*, 27. (1971), 3–4. 333–347., 344.

¹¹ Balogh: i. m. 278.

¹² „Schedius Lajos esztétikai vizsgadolgozata”. Ford. Kenéz Győző. In Schedius: i. m. 25–32., 25.

¹³ Uo. 26.

¹⁴ [Philipp] Gäng: *Aesthetik oder allgemeine Theorie der schönen Künste und Wissenschaften*. Waisenhaus-Buchhandlung, Salzburg, 1785. 88–108.

98 lálhatók a német esztétikai mű említett részében. A forrás annak ellenére nagy valószínűséggel azonosítható, hogy Gängnek a témáról kifejtett gondolatai korántsem eredetiek, és legközelebről Eberhard először 1783-ban megjelent művészettanának „Von dem ästhetischen Genie” fejezetével¹⁵ mutatnak párhuzamokat. (Maga az „*ästhetisches Genie*” terminus is Eberhard leleménye.) Gäng antropológiai esztétikához sorolható¹⁶ könyvének egykorú magyarországi recepciójára nem találtam adatokat, de megemlítendő, hogy az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött példánya a possessori pecsét szerint a Schedius-tanítvány Horvát István könyvtárából származik.¹⁷ E munkát forrásként szemlélve lehetővé válik, hogy kijelöljük Schedius változtatásait, betoldásait is.

Az általában vett tehetségről (*Genie*) adott meghatározást Schedius a Gäng-féle *Universalgenie* (egyetemes tehetség) definíciójából tömöríti, elhagyva ezzel az eredetiben szintén szereplő részleges tehetség (*Partikulärgenie*) kategóriáját.¹⁸ Betoldás az ezt követő félmondat, amely a zseniben található lelki erők harmonikus, egymást segítő jellegéről szól, hiszen Gäng csak annyit ír, hogy ezek az erők a „tökéletesség magas fokán vannak együtt”. A következő betoldás a „*schöner Geist*” jelzős szerkezetnek az esztétikai zseni szinonimájaként való szerepeltetése. Ez a terminus ebben a formában végső soron a Baumgarten-tanítvány Georg Friedrich Meier könyvének nyolcadik fejezetéből származik, ahol Baumgarten (később megjelent) esztétikája „*ingenium venustum*ának” német megfelelőjeként lelehető fel.¹⁹ E szakszó beiktatásának többféle jelentőség is tulajdonítható: egyfelől jele annak, hogy az *ingenium aestheticum* vizsgatételben feladott fogalmát Schedius definíciója egy általános ember-, ill. képzésideálhoz kívánja közelíteni. Meiernél ugyanis a szép szellem nem a szépség mint valamilyen elkülönített szféra ismeretére utaló szakszó, hanem olyan emberi jellem, akiben az alsó és felső megismerési képességek (az érzéki megismerés erői és az értelem) egyaránt

15 Johann August Eberhard: *Theorie der schönen Wissenschaften. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen*. Waysenhaus-Buchhandlung, Halle, 1783. 139–150. Vö. Ernst Stöckmann: „Psychologische versus transzendente Ästhetik. Eberhards Kant-Polemik in der Ästhetik”. In Hans Joachim Kertscher – Ernst Stöckmann (szerk.): *Ein Antipode Kants? Johann August Eberhard im Spannungsfeld von spätaufklärerischer Philosophie und Theologie*. De Gruyter, Berlin, Boston, 2012. 251–278.

16 Vö. Stöckmann: *Antropologische Ästhetik*, 30. és Uő: „»Natur des Menschen« als ästhetisches Paradigma. Anthropologischer Perspektivenwechsel in der Ästhetiktheorie der deutschen Spätaufklärung”. In Marie Guthmüller és Wolfgang Klein (szerk.): *Ästhetik von unten. Empirie und ästhetisches Wissen*. Francke, Tübingen, 2006. 47–94., 82.

17 Jelzete: 79.275. A kötéstáblán található kézirásos possessori bejegyzés valószínű olvasata: „Francisci Ékesházy”.

18 „*Genie ist ein merklich hoher, ausgezeichnete Grad von Geistesfähigkeiten, die das Subjekt, in dem sie vorhanden sind, zum Hervorbringen vorzüglicher Werke geschickt machen. [...] Es giebt verschiedene Seelenfähigkeiten, die entweder alle miteinander in einem ausgezeichneten Grade von Vollkommenheit beysammen sind, oder wovon auch nur eine vor der andern das Ungewöhnliche, Außerordentliche erreicht. Eine Vereinigung aller Seelenkräfte von der ersten Art ist die Grundlage zum allgemeinen, oder Universalgenie, das Hervorragende einer besondern Seelenkraft von der zweyten Art macht die besondern, oder Partikulärgenies.*” (Gäng: i. m. 89.)

19 Georg Friedrich Meier: *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften*, Carl Hermann Hemmerde, Halle, 1748. 510. sk. Vö. Alexander Gottlieb Baumgarten: *Esztétika*. Ford. Bolonyai Gábor. Atlantisz, Budapest, 1999. 23.

fejtettek: egy „polihisztor”, de elsősorban nem szisztematikusan és elméletileg képzett, hanem gyakorlat és megfigyelések révén tett szert széleskörű ismeretekre (a Horatius *Ars poeticá*jában a tökéletes költőtől megkövetelt „szókratikus” bölcsességre), és aki nem szobatudós, „Pedant”, hanem a világi gyakorlat ismerője, életrevaló, emberek körében járatos,²⁰ vagyis elsősorban társadalmi lény. Baumgartennél a „szép szellem”, aki születésénél fogva egyaránt fejlett alsóbb és felsőbb megismerő képességekkel rendelkezik, esztétikai gyakorlatok révén emelkedik „szerencsés esztétává [*felix aestheticus*]”.²¹

Ugyanakkor az „esztétikai tehetségnek” a vizsgadolgozatban kidolgozott fogalma – a „*schöner Geist*” említésével behozott közösségi vonatkozásaival, valamint az írásmű elején exponált cicerói *humanitas* kontextusával egyetemben – hasonlatos Szerdahely György Alajosnak az esztétikus emberről (*homo aestheticus*) kifejtett koncepciójához,²² azzal a szembeötlő különbséggel, hogy Schedius, elődjével szemben, nem a „*spiritus pulcher*” (szép lélek) megjelölést használja a követendő embereszmény megnevezésére.²³ Anélkül, hogy el akarnám túlozni az egymással jelentésben rokon „szép lélek” és „szép szellem” kifejezések használata közti különbséget, utalnom kell rá, hogy a XVII. századi franciában – ahonnan a németbe kerültek – eltért a jelentésük: a szép lélek (*belle âme*) önnön benső rendeltetését követő, arra figyelő karaktert, míg a szép szellem (*bel esprit*) inkább a külsőségekre ügyelő, közösségi meghatározottságú jellemet jelölt.²⁴ Schedius ezzel az eltérő fogalomhasználattal mindenesetre elhatárolja magát Szerdahelynek a hazai esztétikai diskurzust magalapozó koncepciójától (akárcsak a jó ízlés – *bonus gustus* – Szerdahelynél is szereplő fogalmának bírálatával²⁵), de oly módon, hogy közben a koncepció lényegi elemévé egyetért, vagyis azzal, hogy az esztétika az ember képzésének eszközeként érdekes, és középpontjában egy olyan esztétikai jellemnek kell állnia, amely egyben általános emberideálként mutatható fel. Ez az alapképlet jól kimutatható Szerdahelynél, Schediusnál pedig, ebben a kidolgozottság, kifejtettség alacsonyabb fokán álló, speciális funkciójú dolgozatban, legalább a tendencia szintjén megragadható. Ebbe az irányba mutat, hogy gondolatmenetében az „általában vett tehetség” és az esztétikai tehetség (*ästhetisches Genie*) fogalma összemosódik, mivel az előbbi a lélek összes erőinek kiművelésével jár, de az utóbbi sem kevésbé, hiszen

20 Meier: i. m. 555–556 és 561.

21 Baumgarten: i. m. 29. skk.

22 Szerdahely György Alajos: *Aesthetica* [1778]. Ford. és jegyz. Balogh Piroska. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2012. 274. skk.

23 A Meier-féle „*schöner Geist*” és a baumgarteni „*ingenium venustum*” egymásnak való explicit megfelelése alátámasztja azt a korábbi feltételezésemet, hogy Szerdahely a „*spiritus pulcher*” nem ezt, hanem a „*schöne Seele*” német kifejezést latinositotta. Vö. Fórizs Gergely: „Szerdahely György Alajos *Aestheticájának* alapelvei”. *Irodalomtörténet*, 94. (2013), 2. 187–206., 193.

24 Ralf Konersmann: „Schöne Seele, schöner Geist”. In Uő: *Der Schleier des Timanthes. Perspektiven der historischen Semantik*. Fischer, Frankfurt am Main, 1994. 170–177.

25 Erről ld. Debreczeni Attila: „Az »aesthetica« fogalma és a Magyar Museum programja”. In Horkay Hörcher Ferenc – Szilágyi Márton (szerk.): *Edmund Burke esztétikája és az európai felvilágosodás*. Ráció, Budapest, 2011. 193–211., 202. skk.

100 alkotóelemei közt egyaránt megtalálható az érzékelés képessége, a képzelőerő, a fantázia, az élelméljűség és az ész is. A két fogalom implicit összekapcsolódása azáltal jön létre, hogy Schedius egybecsúsztatja Gäng általában vett tehetség (*Genie überhaupt*) és általános tehetség (*Universalgenie*) kategóriáit és elhagyja az eredetileg az általában vett tehetség körébe tartozó, ám csupán valamely egyes, elkülönülten kifejtett lelki erejével kitűnő részleges tehetség (*Partikulärgenie*) osztályát. Úgyszintén elmarad a logikusan az előbbihez tartozó művészi tehetség (*Kunstgenie*) említése, amelyet Gäng szerint az „összes lelki erő aggregátumából kitűnő”, „különösen kiemelkedő költői erő” jellemez.²⁶ Mintha Schedius ezt a meghatározást ellenpontozná azzal, hogy a komplexum (*complexus*) – Gängnél eredetileg nem szereplő – szót használja a lelki erők együttállásának leírására az általában vett tehetség definíciójánál, kiemelve ezzel az említett erők összefüggésének szorosabb, szervesebb mivoltát.

Szerdahelyéhez hasonló esztétikai képzéskonceptióra vall, hogy Schedius hosszú bekezdésben foglalkozik a szépérzék és esztétikai tehetség kibontakoztatásának módozataival,²⁷ egyébként Meierre is emlékeztetően, aki szintén nagy teret szentelt a „Szép szellem” című fejezetében azoknak az „esztétikai gyakorlatoknak”, amelyek segítségével a megismerés erői fejleszthetők.²⁸ De Gäng szintén tárgyalja egy paragrafus erejéig a „jó ízlés képzésének eszközeit”.²⁹

Az esztétikai tehetség összetevőinek felsorolásában Schedius Gänget követi, a következő eltérésekkel. A Gäng-fejezetben szereplő „*Dichtkraft*” kifejezés helyett Schedius a hasonértelmű „*Dichtungsvermögen*” használja, azonban ez nem szignifikáns eltérés, mivel Gäng művének alsó megismerőképességet tárgyaló megelőző részében a két terminus egymás szinonimáiként szerepel. Egyébként a két szakkifejezés Meier idézett könyvének 2. kötetéből ered, ahol a „*Dichtungsvermögen*” latin eredetijét a később Schedius által is használt formában³⁰ („*facultatis fingendi*”) idézi a német szerző,³¹ aki magának Baumgartennek a szakkifejezését németesíti. Gäng „*Beurteilungskraft*” terminusát a hasonló jelentésű „*Urtheilskraft*” helyettesíti Schedius, ám ez az eltérés sem eredményez a forráshoz képest többletjelentést, például semmi sem utal arra, hogy itt a kanti frazeológiát kívánna követni. Továbbá Schedius Gäng nyomán az ítélőképesség alfajaiként tartja számon a „*Witzet*”, valamint az élelméljűséget (*Scharfsinn*), amelyek az eredetiben úgy különülnek el egymástól, mint a dolgok közötti hasonlóság, ill. különbözőség észlelésének képessége. Schedius ezt a

26 „Aus allem, was ich bis itzt von dem Kunstgenie gesagt habe, kann man urtheilen, daß zwar das Wesentliche desselben in einer besonders hervorragenden Dichtkraft bestehe, daß es aber, in seinem ganzen Umfange genommen, ein Aggregat von allen Seelenkräften sey, wovon sich aber bey seiner Wirksamkeit eine vor der andern thätig auszeichnet.” (Gäng: i. m. 105.)

27 Schedius: i. m. 27.

28 Meier: i. m. 529–537.

29 Gäng: i. m. 98. sk.

30 Vö. Szauder: „Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat”, 213.

31 Georg Friedrich Meier: *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften. Zweyter Theil*. Carl Hermann Hemmerde, Halle, 1749. 491.

szabatos elkülönítést mellőzi, s csak annyit jegyez meg, hogy a „Witz” nem más, mint „szorosabb értelemben vett tehetség” („*ingenium arctiori sensu sic dictum Witz*”).³² Ehelyütt Kenéz fordítása félrevezető, ugyanis azzal, hogy az „*ingenium*” szót, akárcsak többi előfordulási helyén, „tehetséggel” magyaráítja, elfedi, hogy ebben az esetben Schedius éppen a latin kifejezés többértelműségét használja ki, hiszen az egyaránt jelenthet hajlamot, lelkületet, képességet, tehetséget, ill. átvitt értelemben szellemességet, szellemes ötletet. A „szorosabb értelem” megkötés tehát itt nyilván erre az utóbbi jelentésre utal.³³

Egyébként pontosan az „*ingenium*” szó értelmezése kapcsán egyéb fordítási problémákat is felvet a vizsgadolgozat. Mint láttuk, az első kidolgozandó tétel többek között az „*ingenium aestheticum (Genie)*” meghatározását írta elő. A zárójeles betoldást érthetjük a megelőző szintagma magyarázataként, eszerint azt fejezi ki, hogy a „*Genie*” az esztétikai tehetséggel azonos, ami pedig arra utalhat, hogy a vizsgáztatók az addig nem létező latin nyelvű kifejezést a német alapján, mégpedig nyilván az Eberhard–Gäng-féle „*ästhetisches Genie*” mintájára alkották meg. Ha ez így van, akkor viszont kétséges Kenéznek az a megoldása, hogy „esztétikai tehetséggel” adja vissza magyarul a szószerkezetet, hiszen bár eredetileg a „tehetség” az „*ingenium*” pontos megfelelője, ez a jelentéstulajdonítás az adott helyen ellentétes a „*Genie*” populárfilozófiai értelmezésének hagyományával, amelyhez Schedius közvetlenül Gänget követve csatlakozik, és amelynek korai kifejtését Johann Georg Sulzer egy 1757-es tanulmányában találjuk. Sulzer itt a zsenit (*Genie*) „a lélek összes képességének általános alkatával” azonosítja, s ezzel összefüggésben a tehetséget, hajlamot (*ingenium*) pusztán mint ennek tartozékát, kezdeményét kezeli.³⁴ Erre tekintettel megfelelőbb volna az „*ingeniumot*” tágabb értelemben felfogva „szellemnek” fordítani, ugyanúgy, ahogyan Bolonyai Gábor tette Baumgarten-fordításában az *ingenium venustum* magyaráításakor.³⁵

Schedius kéziratos Esztétikája

Schedius 1800 körülre datálható, kéziratban fennmaradt esztétikai előadásjegyzete két nagy részre tagolódik: az elsőben a „Bevezetés” és a „Speciális esztétika” foglal helyet, és ezt követi az „Általános esztétika. Szerdahely György Alajos rendszere alapján”. A két rész egymáshoz való viszonya problematikus, Balogh

32 Szauder: „Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat”, 213.

33 A meghatározást Schedius későbbi esztétikai előadásjegyzete hasonló formában megismétli: „*Ingenium* stricte sic dictum *Witz*”. (Schedius: i. m. 173.)

34 „Das Genie ist keine besondere Fähigkeit der Seele, sondern eine allgemeine Beschaffenheit aller ihrer Fähigkeiten”; „*Ingenium* [...] gehört zum Genie; aber es ist nicht das Genie selbst, sondern nur das wodurch das Genie sich zu zeigen anfängt.” (Johann Georg Sulzer: „Entwicklung des Begriffs vom Genie”. [1757] In Uő: *Vermischte philosophische Schriften. Aus den Jahrbüchern der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gesammelt*. Weidmanns Erben und Reich, Lipcse, 1773. 307–323., 308. skk.)

35 Vő. Baumgarten: i. m. 23.

102 egymástól eltérő koncepciókat tulajdonít nekik: „a Schedius-szöveg az esztétika meghatározására, az esztétikai folyamat megragadására kettős alternatívát kínál, ütköztetés vagy értékelés nélkül”;³⁶ így a munka végső soron nem más, mint „kompendium, mely sokféle hagyományt kínál fel alternatívaként, nem élezve ki az ütközőpontokat. Gyakorlatias tankönyvkísérlet [...] önironikus szerepjáték”, amely „kérdéseket és dilemmákat közvetít”.³⁷ Az alábbiakban egyetlen pontra figyelve, a szenielmélet vonatkozásában fogom megvizsgálni Schedius eme sajátosan kettős munkáját.

Az esztétikai tehetség (*ingenium aestheticum*) vizsgadolozatból ismerős fogalma az *Esztétika* második részében bukkan fel egy pár soros definíció keretében:

A szépérzék csak a természet és a műalkotások megítélésére szolgál, hogy tudniillik mennyiben tekinthetők szépek. Ám az effajta szép alkotások létrehozásához esztétikai tehetség (*ingenium aestheticum*) szükséges, mely az érzékeny, éles és kiművelt szépérzékkel egyetemben teremtő, termékeny, élénk és tökéletes képzelőerőt is jelent. Az esztétikai tehetség eredeti, azaz természettől adott, de lehet élénkíteni és tökéletesíteni. Ugyanakkor mintakövető, amennyiben máshonnan vett normát másol, melyhez mérten saját műveit alkotja meg; de az alkotásban azt a módszert, amit követ, nem jelenítheti meg, nem teheti nyilvánvalóvá.³⁸

Ez a meghatározás az alcím szerint a Szerdahely rendszere alapján kidolgozott „általános esztétika” része, azonban ha összevetjük az első magyar esztétikaprofesszor könyvében olvasható géniusz-definícióval, akkor megerősítve láthatjuk Balogh megállapítását, hogy nem egyszerűen „Szerdahely-imitációval”³⁹ van dolgunk. Ha ugyanis felütjük az 1778-as *Aesthetica* megfelelő fejezetét (I. I. VII., „A művészetekhez mindenekelőtt géniusz szükséges [*Genius ad has Artes praepremis est necessarius*]”), akkor egyrészt látszik, hogy Schedius nem professzor-elődje fogalomkészletét használja, hanem ugyanúgy „esztétikai tehetségről/géniuszról” ír, mint a vizsgadolozatban, másrészt pedig kiderül, hogy a tartalmi meghatározásban sem követi egy az egyben a forrását. Szerdahely az antropológiai esztétika hagyományát folytatva (hivatkozva Huarte de San Juan, Jean-Baptiste Du Bos, Baumgarten, Albrecht von Haller, Sulzer, Christoph Martin Wieland műveire)⁴⁰ az egyenlő módon kiművelt lelki erők (érzékek, képzelőerő, értelem) komplexumában pillantja meg a géniuszt, Schedius jegyzetének definíciója viszont csak a szépérzék és a képzelőerő tökéletességére szorítkozik, elhagyva az értelem vonását, amellyel Szerdahely szerint az előbbi kettő mellett a géniusz-nak szintén rendelkeznie kell az érzékelt dolgok felosztásához, megítéléséhez,

36 Balogh: i. m. 373.

37 Uo. 385.

38 Schedius: i. m. 126.

39 Balogh: i. m. 385.

40 Szerdahely: i. m. 47.

a róluk való gondolkodáshoz.⁴¹ Az ellentmondás azonban csak látszólagos, mert a szépérzék (*sensus pulchri*) Schediusnál az esztétikai zseni egyik összetevője, márpedig a szépérzék Szerdahelynél az ízléssel azonos („*Gustus est sensus Pulcri*”), amelyet viszont művelni kell, felemelni a puszta érzékiség állapotából, miként azt Baumgartenre hivatkozva kifejti.⁴² E kontextusban tehát Schedius esztétikajegyzetének esztétikai zseniről adott definíciójába nagyon is oda értendő az érzéki szépség értelmi megítélésének mozzanata is, vagyis a meghatározás nem hagyja el az antropológiai esztétika megkívánta holisztikus szemléletet.

A Schedius-esztétika bevezetésének szövege – mint Balogh felhívta rá a figyelmet – a fentiekől eltérő módon közelít az esztétikai folyamathoz, szembenállást feltételezve a természeti produktumok és a művészi alkotás között.⁴³ A Schedius-jegyzetben ugyanis ez áll:

A művészet fogalma [...] a természettel szembeállítva. (*Natur und Kunst.*) Ebben a legtágabb értelemben a művészet ítélet alapján történő alkotás, melyet a belátás és az értelem irányít. A természet viszont olyan erőket jelent, amelyek a létezőkben eredetüktől fogva benne vannak, és nem bizonyos belátások és értelmi megfontolás, hanem megváltoztathatatlan törvények alapján jelennek meg.⁴⁴

Balogh azt is kimutatta, hogy ez a koncepció egyértelműen Immanuel Kantra vezethető vissza: a *Bevezetés* I. és II. pontja lényegében Az *ítélőerő kritikája* 43. és 44. paragrafusának kivonata.⁴⁵ A „belátás és értelem” irányította művészeti alkotás és a természeti törvények, az ítéletalkotás és az érzékelés világának kettéválasztása egyrészt gyökeresen eltérő megközelítés ahhoz képest, amit az „esztétikai zseni” ugyanezen Schedius-szöveg második részében megjelenő holisztikus elképzelése tükröz, másrészt felvetődik a kérdés, hogy Schedius zsenidefiníciója miként viszonyul Kantéhoz, amely a harmadik *Kritika* második kiadásában közvetlenül a Schedius-bevezetésben felhasznált paragrafusok után található. Schedius nem idézi Kant híres meghatározását, amely kapcsolatot teremt az előzőekben dichotómiaként megragadott páros, a művészet és a természet világa között: „a zseni az a született elméleti diszpozíció (*ingenium*), amely által a természet a művészetnek a szabályt adja”.⁴⁶ Az eddigiek alapján úgy tűnik, Schedius azért nem használta fel ezt a meghatározást az *Esztétika* második részében, mert az itteni gondolatmenetben nem érvényes az érzéki

41 Uo. 48.

42 Uo. 31. sk.

43 Balogh: i. m. 372.

44 Schedius: i. m. 33.

45 Balogh: i. m. 372. Vö. Immanuel Kant: *Kritik der Urtheilskraft*. [2. kiadás] F. T. Lagarde, Berlin, 1793. 173–179. Schedius a mű ezen kiadását használta és idézte. Az alábbiakban a mű szövegét a szintén a 2. kiadás alapján készült magyar fordításból idézem – Immanuel Kant: *Az ítéőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Ictus, Szeged, 1997 –, de az 1793-as német kiadás oldalszámaival.

46 Kant: i. m. 181.

104 vagy szellemi és a természet vagy művészet közötti eredendő elválasztás, így a zseni sem szükséges a két szféra kivételes tehetségű összekötőjeként felmutatni, hiszen az itt alkalmazott antropológiai megközelítés szerint a zseni eleve a kettős (érzéki–szellemi) meghatározottságú embereszményt képviseli. Továbbá Schedius definíciójának második fele ellentmond a zseni Kant által megkövetelt eredetiségelvének, amennyiben a (művész)zsenit nem az „utánzó szellemmel” szöges ellentétben ragadja meg, mint aki nem képes számot adni róla, miként bukkantak elő eszméi,⁴⁷ hanem szerinte a zseni egyrészt természettől adott, ám tökéletesítésre (képzésre) szoruló eredetiség, másrészt viszont mintakövető is, azzal a megszorítással, hogy a követett „módszert” nem teheti explicitté. Ez az utóbbi megkötés egyébként lehet kanti eredetű, hiszen emlékeztet arra a szabályra, hogy a művészet alkotásának természetnek kell látszania, és ezért nem tűnhet át rajta az iskolás forma, nem mutathatja nyomát a művész szeme előtt lebegő szabálynak.⁴⁸ Csakhogy ez a szabály Schediusnál kontextusváltáson ment át, mert Kantnál értelemszerűen nem a zsenikre, hanem az őket követő utánzókra vonatkozott.

Principia philocaliae

Schedius legszabatosabban az 1828-as *Principia philocaliae* című esztétikai főművében fejti ki a zseni/teremtő szellem (*ingenium*) mibenlétét. A fejtegetések háttérében esztétikája platonista koncepciója áll, amelyre Balogh hívta fel a figyelmet.⁴⁹ Eszerint az esztétikai folyamatban a teremtés és az idea/ősforma utánzása egységet alkot, amint azt a Platón *Phaidrosz*ára tett utalás alátámasztja: „a szépség önmagukban létező ideái [...] a szép tárgyokban, melyeket a tapasztalat érzékeinkkel szembesít, mintegy újra felfénylenek, újra kigyúlnak.”⁵⁰ A „tökéletes esztétikai alany” számára a képzelőerőre ható „formák tűnnek elsősorban szépnek”. Ezen alanyok és tárgyak között Schedius eleve benső összeköttetést feltételez.⁵¹ A fizikai érzékekkel felfogott formák „mintegy belülről, organikusan keletkezőként és formálódóként jelennek meg”, ugyanis „a formák, melyek a külső tárgyakból a szellemi organizmusba az azzal összefüggésben lévő szervek segítségével bejutnak, itt belsőként lappanganak”. Azonban:

a képzelőerő, [...] ahányszor cselekvésre való képességének magasabb fokára kerül [...] ezeket a formákat, melyek a szervekben rejtőznek, képes feléleszteni. Ekkor, ha korábban megfelelően kiművelték, az értelem és az anyag törvényeit egyként tisztelben

47 Uo. 185.

48 Uo. 180.

49 Balogh: i. m. 394. sk.

50 Schedius: i. m. 376.

51 Vonatkozó Goethe-idézete a *Faust*ból: „Azzal vagy egy, kit megragadsz”. Ford. Jékely Zoltán. (Uo. 352.)

tartva, azokat új formává tudja kapcsolni. E működése során a képzelőerőt szorosabb értelemben vett *teremtő szellemnek*, *ingenium*, azaz *zsenialitásnak*, *Genie* nevezzük.⁵²

Vagyis a teremtés nem más, mint a formák összekapcsolásnak képessége: „A formák eme összekapcsolásakor, ha az anyag és értelem között nemcsak belső, de egyenrangú kapcsolat is van, a *teremtő szellem* valóban, mégpedig szűkebb értelemben véve *esztétikai*, *szép* jelzőkre hallgat.”⁵³

Szemponctunkból érdekes, hogy ez az alany és tárgy, külső és belső forma, képzés és teremtés egybekapcsolódását kiemelő koncepció a munkában több helyütt *Az ítélőerő kritikájában* megjelenő kanti művészet- és zsenielmélet többé-kevésbé explicitté váló bírálatához kötődik.

Schedius két közvetlen utalást tesz a Kant-mű 46–50. paragrafusában kifejtett zsenielméletre. Az első szerint Kant „*Critik der Urtheilskraft* Berlin. 1793. 8. pag. 181. sq. [...] érzékenyen rámutat, hogy a tudományokra alkalmas értelmi képesség a szépművészetekre alkalmas értelmi képességtől különbözik, más, ám ezt, úgy tűnik, mégsem fejt ki egészen pontosan.”⁵⁴ Ez egyben közvetett utalás *Az ítélőerő kritikájának* az 1800 körüli esztétikajegyzetbe bedolgozott 43–44. paragrafusaira is, hiszen Kant ott különíti el egymástól rigorózan a tudományt és a szép művészet terrénumát: míg az előbbihez szükségesek „alpok és bizonyítékok”, addig az utóbbit az ezeket nélkülöző ízlésítélet határozza meg. Erre a kettősségre épül azután a 46. paragrafus zsenimeghatározása, ill. a 47. paragrafus megkülönböztetése a tanulással kiképzett tudományos „koponya” és a nem tudatos, nem tanítható művészeti „zseni” között. Schedius itteni jelzészerű, kifejtetlen Kant-bírálata tehát egyben saját korábbi Kant-feldolgozására tett utólagos reflexióként is érthető. Hogy miben és miért nem értett egyet Kant művészet–tudomány dichotómiájával, kikövetkeztethető, ha megvizsgáljuk a további erre vonatkozó hivatkozásait.

Schedius másik utalása a 46. paragrafusra mutat: „az értelem törekvése, hogy az anyagra hasson [...], szükségképp más, hasonló természetű és hasonló törvényeket követő értelemnek is megfelelő lesz. Ami tehát a zsenitől jön, az az emberi természetből vett *példaként és normaként* értékelhető. Vö. Kant *Critik der Urtheilskraft* [...] S. 182.”⁵⁵ Ha a „vesd össze!” felszólításnak engedelmességgel nézzük, hogy Kant az adott oldalon mit állít, akkor az derül ki, hogy a zseni szükségképpen nem szabálykövető „eredetiségét” hangsúlyozza, amely azonban utóbb mégis szabállyá válik: „az alkotásnak, amely maga nem születhet utánzásból, mások szemében mégis utánzásra méltónak kell lennie”.⁵⁶ Ezzel Kant azt állítja, hogy az esztétikai folyamat megszakított jellegű, és a zseni hagyó-

52 Uo. 329.

53 Uo.

54 Uo. 302.

55 Uo. 309.

56 Kant: i. m. 182.

106 mányteremtő beavatkozása mozdítja előre. Schedius modelljében viszont nem megteremtődik (újra és újra) a hagyományközösség a zseni (a „szubjektumbeli természet”) és követői között, hanem a zseni és publikuma közti eleve és folyamatosan jelen lévő antropológiai azonosság (az „emberi természet”) az alapja a közrehatásának. Schediusnak a Kant-utalást követő másik jegyzete Jean Paul esztétikájának zseni-fejezetére mutat, amely tagadja, hogy a zsenit egyetlen lelki erő ösztönös fejlettsége tenné, ehelyett azt hangoztatja, hogy „a zseniben (*Genius*) egyszerre virágzik az összes erő”.⁵⁷ Ugyanitt Jean Paul lábjegyzetben száll vitába Kanttal, azt képviselve, hogy a költői és a filozófiai zseni nem különbözik egymástól „specifikusan”, hanem szerinte a „feltaláló filozófusok mind költőiek voltak”.⁵⁸ Világos, hogy itt Az *ítélőerő kritikájának* 47. paragrafusát bírálja, ahol Kant a megtanulható (természet)filozófiai felfedezés és az utánozhatatlan költői produktivitás közti különbség bemutatására Isaac Newton, ill. Homérosz és Wieland példáit hozza fel.⁵⁹ Schedius Jean Paul-hivatkozásában így módon félreismerhetetlen Kant-kritika is rejlik.

Művészetnek és tudománynak a kanti zsenielmélet alapját adó elkülönítésére még egyszer hivatkozik Schedius, mégpedig oly módon, hogy ezzel könyvének hivatkozásrendszerében Az *ítélőerő kritikája* különösen kiemelt helyre kerül. Ugyanis ez a hivatkozás zárja a kötet végén található esztétikatörténeti áttekintést, miközben a későbbi fejleményekre csak általános utalás mutat. Ezáltal Kant munkája a *Philocalia* közvetlen előzményévé válik:

Végül Alex. Gottl. Baumgarten (†1762) jutván el teljes sikerre, tanának az esztétika nevet adta, és akkora tetszést aratott, hogy ezután szinte mindenki, aki e tudományt tárgyalja, az ő nyomdokain jár. 1790-ben azonban Immanuel Kant *Critik der Urtheilskraft* című művében megkísérelte [...] e rendszer hibáit kimutatni, és a szépség lényegét és az emberi természetre gyakorolt hatását pontosabban kifejtteni, ámde úgy, hogy tagadta, hogy a szépségnek van valamiféle legfelsőbb alapelve, melyre a szépség tudománya mint alapra támaszkodhat. Ez időtől fogva a filozófusokat esztétikai rendszerek felállításának újfajta szenvedélye szállta meg, de az ő igen különböző kísérleteiket bővebben bemutatni másutt fogjuk.⁶⁰

Az *ítélőerő kritikájára* tett utalásban ezúttal nem szerepel oldalszám, ám egyértelmű, hogy a 44. paragrafusra vonatkozik:

A szépnek nincs tudománya, hanem csak kritikája, és úgyszintén nincs szép tudomány, csak szép művészet. Hiszen a szép tudománya, ha létezne, tudományosan, vagyis bizonyító alapok segítségével kellene megállapítani, hogy valami szépnek

⁵⁷ Jean Paul: *Vorschule der Aesthetik, nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit. Erste Abtheilung*. Friedrich Perthes, Hamburg, 1804. 54.

⁵⁸ Uo.

⁵⁹ Kant: i. m. 183. skk.

⁶⁰ Schedius: i. m. 379.

tartandó-e vagy sem; tehát a szépről alkotott ítélet, ha a tudományhoz tartozna, nem ízlésítélet volna.⁶¹

Schedius itt – szokásához híven – megint csak jelzi, de nem élezi ki az ellentétet a saját és Kant álláspontja között. Pedig a különbség alapvető: a kanti dichotomikus rendszerben tudomány és művészet szétválnak: az előbbinek fogalmilag, interszjektíve megragadható szabályai vannak, míg az utóbbinak a zseni „szubjektumbeli természete” adja a szabályt.⁶² Schediusnál viszont – mint láttuk – sem tudomány és művészet, sem objektum és szubjektum nem különülnek el egymástól ilyen végletesen. Így lehetséges, hogy nála a szubjektum az „emberi természet, azaz a tökéletes humanitás” hordozója. A szépség nem az érzéki ember partikularitásához kötődik, hanem „belső, azaz szubjektív szépségként” azonos a humanitással, vagyis átfogja az ember teljes értelmi és kedélyvilágát. Az átfogó értelemben vett tudományok pedig a „humanitás eme alapjára épülnek”.⁶³

Schedius módszertana

Visszatérek Kisbali megállapításához, miszerint a „műalkotás öntörvényűségének, az esztétikai tapasztalat eredendőségének romantikus teóriáját” megelőlegezni nem képes esztétikák utóbb „értelmezhetlenné” váltak. Schedius műveivel pontosan ez történt – esztétikai főművének érdemi elemző tárgyalása például Balogh 2007-es könyvéig várattott magára.⁶⁴ Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a Schedius-esztétika jellege és történeti elhelyezkedése kérdésessé teszi Kisbalinak azt az előfeltevését, hogy lett volna egy olyan egyöntetű „elmélet-történeti folyamat”, amelyben „az esztétikatörténet jeles gondolkodói” kidolgozták azokat az elméleti előfeltevéseket, „amelyek mellett saját működésük már közvetlen formában értelmezhetlenné” vált.⁶⁵ Schedius posztkantianus szerző volt, és – amint azt bemutatni igyekeztem – fejtegetéseiben jelentős szerep jutott *Az ítélőerő kritikájának*.⁶⁶ Kant pedig – szemben a XVIII. századi antropológiai irányzattal – az esztétikai tapasztalat eredendőségének álláspontját képviselte (e nézet *Sturm und Drang* vagy romantikus vonatkozásait most nem érintem). Kisbali az esztétikai beszédmód „fejlődéséről” ír (igaz, a szót ő maga tette idézőjelbe), s egy ilyen elképzelés alapján Schedius a maga 1828-ban publikált *Philocaliájával* anomália: mincs a saját fejlődéstörténeti helyén, hanem maximum XVIII. szá-

61 Kant: i. m. 176. sk.

62 Uo. 182.

63 Schedius: i. m. 259–260.

64 Vö. a monográfiában közölt recepciótörténeti áttekintéssel: Balogh: i. m. 38–53.

65 Kisbali: i. m. 65.

66 Ezen kívül Kantnak csak *A természettudomány metafizikai kiinduló elvei* [*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*] című munkáját idézi.

108 zadi zárvány lehet saját korában.⁶⁷ Egy ilyen jövőbe pottyant időutazó viszont mit akarhat Kanttól? Nem érti? És ha érti, miért nem vitatkozik vele úgy, hogy egyértelmű vitapozíciót foglal el?

Az értelmezésbeli zavarokat okozó fejlődéstörténeti olvasattal szemben azt javaslom, hogy alkalmazzuk Schediusra a saját tudományszemléletét, amelyet a *Philocalia* elején igen tömören és világosan ismertet:

Ami a szépség tudományát illeti, más forrását nem tudjuk megjelölni, mint amelyből minden tudomány, így a filozófia is ered: nevezetesen az értelemből, λέγω γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης, [azt mondom ugyanis, az ítélet alapja az értelem] helyesen mondja Arisztotelész, Post. I. 33; és Ἐπικοινωνοῦσι δὲ πᾶσαι αἱ ἐπιστήμαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινὰ – κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες [Valamennyi tudományban kölcsönösen közősek a közhelyek. Közhelyeknek nevezem azon dolgokat, melyeket arra használnak, hogy belőlük kiindulva bizonyítsanak vagy mutassanak be valamit, de arra nem, hogy őket bizonyítsák vagy bemutassák.], uo. I, 11. c. Úgy véljük, magának a szépségnek a legtermékenyebb forrását az emberi természetben kell keresnünk.⁶⁸

Schedius Arisztotelész *Második analitikájára* tett hivatkozásokkal támasztja alá azon nézetét, hogy a tudományok (ἐπιστήμη) alapját képező közös axiómák az emberi értelemből (νοῦν, νόος) erednek. Ezek az átemelt idézetek összhangban vannak a *Philocalia* fent említett platonista alapállásával, függetlenül attól, hogy az eredeti szövegkörnyezetben mi lehetett a funkciójuk, és hogy a megismerés itt leírt formája szervesen illeszkedik-e Arisztotelész tudományelméletébe, vagy esetleg platonista zárványt képez benne.⁶⁹ Ugyanakkor a tudománynak az emberi értelemben rejtező „közhelyekre” (κοινοὶ τοποὶ) avagy „közös axiómákra”⁷⁰ való alapozásával Schedius az eklekticizmus hagyományához csatlakozik, amely a spekulációtól a toposzok és a tapasztalati ténytudás felé fordulva a történelmi tapasztalatból próbált gyakorlati ismeretekre szert tenni, s a metafizikát filozófiatörténettel helyettesítette. Wilhelm Schmidt-Biggemann találó jellemzése szerint a filozófiának ez a historikus tapasztalati fogalma azt vonja maga után, hogy „a különböző filozófiák története egyformán komolyan vétetik, s ezzel együtt, hogy a história nivellálja a valaha volt filozófiák közötti normaadó

67 Ennek ellentmond Nagy Endre ábrázolása, amely szerint Schedius zsenielmélete meghaladja Kantot: „Schedius kimozdult a kanti pozícióból – mégpedig a jénai romantikusok irányába”. Állítása azonban nem kellően okadatolt, így nehéz vitatkozni vele. Nagy értelmezését, hogy Schedius szerint a művész „nem a valóság, hanem önnön inspirációjára” alkotna, a fent bemutatott szöveghelyek alapján legalábbis egyoldalúnak tartom. Nagy Endre: *A magyar esztétika történetéből. Felvilágosodás és reformkor*. Kossuth, Budapest, 1983. 315–316.

68 Schedius: i. m. 264.

69 Utóbbi feltételezi: Flaisz Endre: *Nusz-metafizika a középplatonizmus és az apologeták koráig*. Józsefvég Műhely, Budapest, 2007. 85–87.

70 A fogalom Geoffrey R. G. Mure fordításában („common axioms”). Aristotle: *Posterior Analytics*, I. 11, <http://etext.library.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8poa/book1.html>, utolsó elérés: 2019. szeptember 24.

vagy minőségi különbséget jelentő eltéréseket, s ezzel minden történelmi tartalmat homogenizál.⁷¹ A „homogenizálás” itt annyit jelent, hogy az eklektikus filozófus számára bármely filozófia a tapasztalatgyűjtés potenciális terepének számít, tekintet nélkül annak sajátos, adott esetben dogmatikus vagy spekulatív rendszerére vagy formájára. Az emberi értelem produktumaként tehát a teljes filozófiatörténet a vizsgálódás anyagává válik. Azonban az eklektikus szemlélet csak abban az értelemben homogenizálja anyagát, hogy előítéletmentes, és nem követ egyetlen filozófiai szektát sem, a következő lépésben viszont a fellelt tanokat kritikusan feldolgozza, kiválasztja belőlük a „legjobbat”. A kiválasztás alapját pedig az emberi természet törvényei, emberi értelemben gyökerező „közös axiómák” képezik.

Ebből a Schediusra is jellemző szemszögből tekintve tehát a filozófia vagy az esztétika története nem fejlődéstörténet, hanem a tudás korszakoktól és földrajzi elhelyezkedéstől független tárháza.⁷² Ez határozza meg – véleményem szerint – Schedius Kant-recepcióját is. Az eklektikus Schedius a „legjobbat”, vagyis a humanitás-konceptióval összeillő elemeket, témafelvetéseket emeli ki,⁷³ azt hangsúlyozza például, hogy Kant foglalkozott a szépségnek az emberi természetre gyakorolt hatásával, a zseni normaadó természetével, a tudományokhoz és művészetekhez szükséges értelmi képességekkel. Kiemeli továbbá, hogy Kant a szépséget a *kalokagáthia* hagyományához kapcsolódva az „erkölcsiség szimbólumaként” tárgyalja⁷⁴ stb. Az egybecsengések mellett Schedius azt is jelzi, amikor Kant álláspontja eltér az övétől, de gondolameneete ilyenkor sem válik konfrontatívvá, nem élezi ki a különbségeket, hanem gondosan megválasztott utalásai révén az olvasóra bízva, hogy például Johann Gottfried Herder *Kalligonéjában*⁷⁵ vagy Jean Paul esztétikáját fellapozva kövesse a vonatkozó szakirodalmi vitát. A nyílt vita kerülése egyébként Schediusnál kimondott módszertani alapelv: az előszóban jelzi, hogy nem fog időzni a sajátjától eltérő vélemények cáfolatával, „csak ha az itt körvonalazandó tannak súlyos akadályát képeznék”.⁷⁶ Éppen a Kant-utalások rendszere jelzi, hogy ez az alapelv nem az alternatív magyarázatok figyelmen kívül hagyását jelenti. Schedius fő célja nem saját koncepciójának vitapozícióba állítása és elkülönítése, hanem az egyes rendszerek megfelelő elemeinek integrálása a diskurzusba.

A jellemzően a zsenielmélet körül kifejeződő eklektikus Kant-kritika csúcspontja kétségtávol a mű utolsó hivatkozása, ahol Schedius felidézi: Az

71 Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Teodícea és tények. A német felvilágosodás filozófiai profilja*. Ford. Boros Gábor és Simon József. L'Harmattan – Német-Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2011. 40.

72 Uo. 37.

73 Az eklektikus filozófia módszertanáról ld. Michael Albrecht: *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*. Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1994. 665. skk.

74 Schedius: i. m. 324. Vö. Kant: i. m. 254. skk.

75 Schedius három helyen is egymás mellé helyezi Az *ítélőerő kritikájára* és Herder (Kant koncepcióját bíráló) *Kalligonéjára* tett utalásokat (vö. Schedius: i. m. 324, 337.)

76 Uo. 256.

110 *ítélőerő kritikája* tagadja, hogy a szépség tudományát valamely alapelvre lehetne építeni. Ehhez nem csatlakozik a más helyütt megszokott szakirodalmi utalás, viszont a hivatkozás elhelyezése (az esztétikatörténeti elbeszélés és egyben a kötet záróelemeként) megengedi, hogy Schedius művét a maga egészében ezen nézetre való reflexióként olvassuk. Célja így szemlélve sem a pusztá ellentmondás, épp ellenkezőleg: ezzel a gesztussal Schediusnak sikerült a kanti esztétikát a maga egészében, a szépség képzésfunkcióját tagadó elemeivel együtt bevonnia a humanitást célzó esztétikai képzés folyton az emberhez visszatérő, azt mindig egy magasabb szinten megragadni igyekvő nagyelbeszélésébe.

Konklúzió

Schedius zsenielmélete elsődlegesen a neohumanista egészes embereszménynek a XVIII. századi antropológiai esztétikákban megfogalmazott variánsaihoz kötődik. Azonban már 1800 körüli esztétikai előadásjegyzetében megjelenik (egyszerre alternatív magyarázatként és kihívásként) az emberi természet érzéki-szellemi megosztottságának művészet és tudomány szféráinak elválasztását is indokló kanti elve. E kihívásra adott válaszként is olvasható 1828-as *Principia philocaliae* című esztétikai főművének neoplatonista képzési keretbe illesztett antropológiai zsenielmélete.

Schedius eklektikus tudomány szemlélete tükröződik az esztétikatörténeti hagyományhoz fűződő viszonyában, amelyet a zsenielmélet vonatkozásában két példa alapján vizsgál a tanulmány: miként dolgozza be Gäng és Kant téziseit saját munkáiba.

Gäng szintén erősen eklektikus és kompendiumszerű művének felhasználása az 1791-es vizsgadolgozatban nem a konkrét munka forrásként való azonosítása miatt érdekes, hanem mert megmutatja, hogy a korai Schedius milyen természetességgel kapcsolódott az antropológiai esztétika baumgarteni tradíciójához, az adott szemléleti kereten belül esetenként szabadon alakítva át a korábbi rendszerezést és terminológiát. Schediusnak *Az ítélőerő kritikájára* adott későbbi reflexiói ugyanakkor azt példázzák, hogy mit tesz az eklektikus filozófus, ha egy nézetrendszerétől sok vonatkozásban idegen, de egyébként maga által is korszakosnak minősített teljesítménnyel kerül szembe. Az eklektikus filozófia lényege szerint elutasítja a szektás, tekintélyelvű gondolkodást, és általánosságban kétségbe vonja a saját álláspont védelmére szolgáló vitát mint tudományos kommunikációs formát, és ehelyett konszenzusvágy, a közös igazság megtalálásának igénye jellemzi.⁷⁷ Schedius a *Philocaliában* ebben a szellemben jelzi Kant tudomány- és művészetszemléletével kapcsolatos kifogásait, de egyrészt

⁷⁷ Vö. Martin Gierl: „Die Eklektik als Kommunikationskonzept”. In Uő: *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttinga, 1997. 488–500., 491. skk.

ilyenkor rendszerint valamely konszenzuális szakirodalmi nézetre hivatkozik, másrészt nem a saját és a másik rendszer közti koncepcionális különbözöséget hangsúlyozza, hanem a lehetséges kapcsolódási pontokat helyezi előtérbe.

Az már a tudománytörténet sajátos fintora, hogy az integratív, közösségi, a tudományos iskolák közti szakadatlan kommunikációra és a hagyomány-folytonosság keresésére építő tudománymodell képviselői, így Schedius is, a fejlődéselvű és kanonikus elbeszélésben egy folytatás nélküli hagyomány reprezentánsaiként tűnnek fel. E szemlélet úgy haladható meg, ha az esztétika-történet Schediushoz hasonló XVIII- XIX. századi „kis neveit” nem egyszerűen a bevett szerzőközpontú kánon kiterjesztésének igényével vonjuk be a kutatásba, hanem egy teljesen eltérő szemlélet szerint immár nem az egyes művek/rendszerek/alkotók, hanem végsősoron az általuk létrehozott szinkrón és diakrón konstellációk, hálózatok, folyamatok szintjén igyekszünk megragadni a tárgyat.