

Nőszervezők a 19. században: lehetőségek és korlátok

Reciti konferenciakötetek · 4

Sorozatszerkesztő
TÖRÖK ZSUZSA

Nőszervezők a 19. században: lehetőségek és korlátok

Szerkesztette
TÖRÖK ZSUZSA

reciti
Budapest
2019

Megjelent a Nemzeti Kulturális Alap támogatásával



A konferencia megrendezését támogatta
a Nemzeti Kulturális Alap

A borítón: *Magyar írók arcképcsarnoka*, 1862

Kőre rajz. Grimm. R.; kiad. Pfeifer Ferdinánd; nyomt. Pollák Testvérek Pesten
Országos Széchényi Könyvtár, Plakát- és Kisnyomtatványtár, Lit/40



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc* (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>)
feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.

A köteteink honlapunkról letölthetők. Éljen jogaival!

HU ISSN 2630-953X
ISBN 978-615-5478-76-5 (pdf)

Kiadja a Reciti,
MTA BTK Irodalomtudományi Intézet,
1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
www.reciti.hu
Felelős kiadó: Kecskeméti Gábor,
az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének igazgatója
Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa
Nyomda és kötészet: Kódex Könyvgyártó Kft.

Tartalom

Előszó	9
NŐI ESZTÉTIKÁK ÉS KRITIKUS NŐK	13
BALOGH PIROSKA Aesthetica muliebris – avagy beszélhetünk-e „női esztétikáról” 18–19. századi magyar viszonylatban	15
FEKETE NORBERT Női néven nőként bírálni A beszédpozíció megszerzésének problémái Takáts Éva kritikusi fellépésekor ...	31
FÓRIZS GERGELY A széptan és a szépem Christian Oeser nőknek szóló esztétikája (1838–1899)	47
REFORMKORI FIRKÁSZOK	77
KUCSERKA ZSÓFIA Párhuzamos útirajzok – összefutó életutak A csinosodás politikai nyelve Wesselényi Polixéna és John Paget útirajzaiban	79
KATONA CSABA „... író nő vagyunk?!” Az írói identitás Slachta Etelka naplóiban	91

VARGA ZSUZSANNA	
Egy magyar hölgy iratai Pulszky Teréz Bécsben, Szécsényben és Londonban	107
DRÁMAÍRÓK ÉS SZÍNÉSZNŐK	
121	
CZIBULA KATALIN	
Dramáíró nők a hivatásos színjátszás hajnalán	123
BARTHA KATALIN ÁGNES	
Újraképzelt színház A színész író és író színésznő éneke	135
KAPCSOLATOK ÉS HÁLÓZATOK	
153	
GYIMESI EMESE	
Versíró nők a 19. század közepén Szendrey Júlia, Majthényi Flóra, Malom Lujza, Wass Ottilia és Bulyovszky Lilla pályája	155
SZILÁGYI ZITA MÁRIA	
Egy tudósítónő Brüsszelből Báró Jósika Júlia hírtudósítói tevékenysége	185
TÖRÖK ZSUZSA	
A női írás kutatásának módszertana a digitális fordulat után Wohl Stefánia esete a <i>The Scotsmannel</i>	205
KECSMÁR SZILVIA	
Czóbel Minka és a <i>Lélekvándorlás</i> A mű fordításának és megjelentetésének körülményei a Polignac-levelekben	221
PÉLDAKÉPEK ÉS IDENTITÁSOK	
235	
MLAKÁR ZSÓFIA	
Női identitás és írás összefüggései Herman Ottóné Borosnyay Kamilla feljegyzéseiben	237

FRAUHAMMER KRISZTINA	
A zsidó asszony	
Az írás mint az identitás keresés és modellalkotás eszköze	
két századfordulós zsidó nőírónál	263
STEINMACHER KORNÉLIA	
Bajza Lenke: <i>Leányok tükre</i>	
A női életrajzok hagyománya és propagandisztikus szerepe	
a 19. században	277
MŰFAJ ÉS SZERZŐSÉG	291
GULYÁS JUDIT	
Női műfaj volt-e a mese?	
Mesemondók, mesegyűjtők, meseírók	293
MIKOS ÉVA	
Fehérnéprajz	
Az női folklórelőadó helye az adatközlő emancipációjának folyamatában ...	337
Személynévmutató	355
A kötet szerzői	373

A széptan és a szépnem

Christian Oeser nőknek szóló esztétikája (1838–1899)

Christian Oeser alias Tobias Gottfried Schröer: Életrajzi adatok

Az alábbiakban tárgyalandó német nyelvű munka első kiadásának bibliográfiai leírása a következő: [Ch.]ristian Oeser: *Weihgeschenk für deutsche Jungfrauen in Briefen an Selma über höhere Bildung*. Verlag von C. Scheld und Comp. Leipzig, 1838. 406 p. A cím szerint „áldozati/karácsonyi ajándéknak”¹ szánt, „német fiatal [‘még nem házas’] lányoknak” szóló levélformájú népszerű esztétikát – első megközelítésben – szinte hihetetlenül tartós népszerűsége emeli ki az efféle nőnevelési célzatú korabeli kiadványok sorából.² Ez a könyv, megváltoztatott címmel és fokozatosan átdolgozott tartalommal, 1899-ig összesen 26 kiadást ért meg Németországban, s ezzel az egyik legelterjedtebb populáresztétikai összefoglalónak mondható. A 19. században nem (de talán máig sem) találunk példát magyarországi esztéta ehhez fogható külföldi könyvsikerére.

Az alábbiakban a címleírás több eleméhez is fűzök magyarázatot. Elsőként a szerző biográfiai személyét kell tisztázni, ugyanis az Oeser álnév valójában Tobias Gottfried Schröert (1791–1850) takarja, aki a pozsonyi evangélikus líce-

- 1 A ‘Weihgeschenk’ szó elterjedt jelentése ‘áldozati adomány’, de szótárilag rögzített a ‘karácsonyi ajándék’ jelentés is. HALÁSZ Előd, FÖLDES Csaba és UZONYI Pál, *Német–magyar nagyszótár* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2006), 1759.
- 2 A német kiadványok vonatkozásában lásd erről Susanne Barth bibliográfiáját: Susanne BARTH, *Mädchenlektüren: Lesediskurse im 18. und 19. Jahrhundert* (Frankfurt am Main–New York: Campus Verlag, 2002), 282–288. Az Oeser-kötet címe hasonlít a könyvpiacra akkor már jelen volt egyik szöveggyűjteményére: *Cölestina: Ein Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen*, [Hrsg. von Christoph Bernhard SCHLÜTER] (Aschaffenburg, Theodor Pergay, 1837).

um tanára volt. A szerző pályájára, illetve munkásságának általános megítélésére külön ki kell térnem, mivel nem rendelkezünk róla egyetlen, átfogó és minden vonatkozásban megbízhatónak mondható életrajzi feldolgozással. A Schröer-leszármazottak által összeállított önéletrajzi kötetből,³ valamint lexikoncikkéből,⁴ irodalomtörténeti,⁵ iskola- és egyháztörténeti összefoglalókból,⁶ és a Schröer neves germanistává lett fiáról készült életrajzból⁷ kinyerhető alapadatok a következők. Schröer Pozsonyban született, német polgári családban. Édesapja a poroszországi Sorauból érkezett 1788-ban Pozsonyba, ahol könyvkötőmesterként tevékenykedett. Tobias Gottfried a pozsonyi líceumban tanult, s közben – a korabeli szokásnak megfelelően – egy-egy évet cseregyerekként töltött el szlovák és magyar családoknál. Tanulmányai végeztével többek között Bécsben, Kőszegen és Sopronban nevelősködött főúri családoknál. 1816–17-ben a hallei egyetemen teológiai, pedagógiai, klasszika-filológiai és héber tanulmányokat folytatott. Hazatérve a pozsonyi líceum tanára lett latin, görög, német, földrajz, történelem és esztétika tárgyakból (leghíresebb tanítványa a tízéves Jókai Mór volt), illetve az első években ő vezette az 1818-ban megalakult evangélikus felső leányiskolát („höhere Töchterschule”), valamint alapította és haláláig elnökölte a líceumi német önképzőkört. Rendkívül termékeny szerző volt: azonkívül, hogy az általa oktatott tárgyakból tankönyveket írt, alkotott mindhárom irodalmi műnemben, valamint szöveggyűjteményeket és olvasókönyveket adott ki. Magyarországon

- 3 Chr.[istian] OESER'S – Tobias Gottfried SCHRÖER'S *Lebenserinnerungen: Ein Beitrag zur Deutschen Literatur- u.[nd] Kulturgeschichte in Ungarn*, zusammengefaßt von seinem Sohne Karl Julius SCHRÖER und herausgegeben von seinen Enkelsöhnen Arnold und Rudolf SCHRÖER und Robert ZILCHERT, Schriften des Deutschen Ausland-Instituts, Stuttgart, D: Biographien und Denkwürdigkeiten 6 (Stuttgart: Ausland und Heimat Verlags-A. G., 1933).
- 4 Legutóbb: E. STREITFELD, „Schröer, Tobias Gottfried”, in *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950*, Hrsg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Red. von Peter CSENDES, 16 Bände (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999), 11:240–241.
- 5 Robert GRAGGER, *Geschichte der deutschen Literatur in Ungarn: Von Maria Theresia bis zur Gegenwart. I. Vormärz* (Wien und Leipzig: Carl Fromme, 1914), 18–19; PUKÁNSZKY Béla, *A magyarországi német irodalom története: A legrégebbi időktől 1848-ig* (Budapest: Budavári Tudományos Társaság, 1926), 474.
- 6 MARKUSOVSKY Sámuel, *A pozsonyi Ág. Hitv. Evang. Lyceum története kapcsolatban a pozsonyi Ág. Hitv. Evang. egyház multjával* (Pozsony: Wigand F. K., 1896), 421, 449–450, 455, 485, 597–601, 656; Carl Eugen SCHMIDT, Samuel MARKUSOVSKY, Gustav EBNER und Friedrich FREUSSMUTH, *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. B. zu Pozsony / Preßburg. Zur dreihundertjährigen Jubelfeier der Gemeinde in deren Auftrage aus den Quellen dargestellt. In zwei Teilen. II. Teil. Einzeldarstellungen aus der inneren Geschichte der Gemeinde* (Pozsony: Evangelische Kirchengemeinde A. B., 1906), 309, 321.
- 7 Walter BECK, *Karl Julius Schröer: Eine Biographie mit neuen Dokumenten: Schröers Goethe-Schau* (Dornach: Verlag am Goetheanum, 1993). A kötet Tobias Gottfried Schröer számos kiadatlan kéziratának felhasználásával készült.

a saját neve feltüntetésével latin és német nyelvű tankönyvei jelentek meg, míg egyéb munkáit az 1830-as évektől Németországban publikálta német nyelven és különböző álnevek alatt: ide tartoznak irodalmi művei, a német ifjúságnak szánt olvasókönyvei és ismeretterjesztő munkái, valamint politikai vitairatai. Művei közül a *Weihgeschenk* mellett a Magyarország történetéről írt 1829-es tankönyvét és leánytanodáknak írt világtörténelmét is magyarra fordították.⁸

Schröer munkásságának általános eszmetörténeti besorolása a hazai szakirodalomban kettős képet mutat. Pukánszky Béla a már említett, 1933-ban megjelent, Schröer unokái által sajtó alá rendezett emlékirat-gyűjteményre támaszkodva olyan úttörő egyéniségnek ábrázolta, aki a németiség fennmaradásáért a modern nemzet-tudat jegyében szállt síkra egy alapvetően ellenséges közegben. Pukánszky egyenesen úgy fogalmazott, hogy az emlékiratok „az első művelt hazai német ember [sic!] népi öntudatának kialakulását tárják elénk”.⁹ Ez a beállítás több ponton is ellentétes Kornis Gyula korábbi elemzésével. Kornis ugyanis Schröer 1833-as, Széchenyinek címzett vitairata kapcsán a szerző „neohumanista lelkesültségét” emelte ki, mely „egyenesen a görög tanulmánytól várja a magyar kultúra fölfrissülését s új virágzásba boruló termékenységét”.¹⁰ Fried István hasonlóképpen a „német neohumanizmus szellemének” képviselőjét látta Schröerben, s egyben figyelmeztetett rá, hogy a *Lebenserinnerungen* címmel közzétett iratok „szemelvényesek, s a leszármazottak elég tendenciózusan, a német öntudatot hangsúlyozva válogattak”.¹¹ Közelebről tekintve úgy történt a sajtó alá rendezés, hogy a Schröer fia, Karl Julius által az eredetileg *Denkwürdigkeiten* (‘Visszaemlékezések’) címet viselő önéletrajz alapján összeállított kéziratot évtizedekkel később az unokák jelentősen „megrövidítve és lekerekítve” adták ki.¹² A különös kiadványban lírai prózabetétek és gyaníthatóan fiktív levelek váltják egymást történeti tanulmányszerű szövegekkel, miközben a tartalom fikcionalitásának mértékén túl néha tisztázatlan a narrátor személye is.

8 Tobias Gottfried SCHRÖER, *Abriss der Geschichte von Ungern: Ein Lehr- und Lesebuch für die vaterländische Jugend* (Pressburg: Verlag von Joseph Landes, 1829); *Magyarország történetei rövid előadásban a hazai ifjúság számára*, ford. TÓTH-LIPTSEI PAJOR Antal (Pest: Eggenberger, 1834); ÓSER, [sic!] *Az általános világtörténelem vázlatja: Leánytanodák számára és magánhasználatra* (Pest: Kugler, 1864) és (Budapest: Eggenberger, 1874).

9 PUKÁNSZKY Béla, „Chr. Oeser’s – Tobias Gottfried Schröer’s Lebenserinnerungen”, *Századok* 68, 1. sz. (1934): 89–93, 90.

10 KORNIS Gyula, *A magyar művelődés eszményei 1777–1848*, 2 kötet. (Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1927), 2:321.

11 FRIED István, „Idegenek a régi Sopronról: T. G. Schröer és A. Palacky tudósításai”, *Soproni Szemle* 29, 3. sz. (1975): 259–264, 260.

12 Vö. Arnold SCHRÖER, „Vorwort”, in SCHRÖER, *Lebenserinnerungen*, III–V, V; SCHRÖER, *Lebenserinnerungen*, 65.

A Weihgeschenk a szakirodalom tükrében

A *Weihgeschenk*nek (eltekintve egy korabeli recenziótól, melyre még később visszatérek) nincs hazai szakirodalma, viszont az újabb német művelődés- és esztétikatörténeti összefoglalók rendszerint kitérnek erre a már elterjedtségénél fogva is megkerülhetetlennek tűnő kiadványra, mely a 19. században úgymond „a felnövekvő polgárleányok egész generációinak határozta meg az élet- és művészetszemléletét”.¹³ (Hozzá kell tenni: e vizsgálódások során a szerző kilétének, nemzeti hovatarozásának kérdése semmilyen vonatkozásban nem merült fel, ebből fakad az is, hogy kizárólag szerzői álnevén említik Schröert.)

Reinhard Wittmann a 18–19. század könyvpiacának történetét vizsgálva a „triviálidealizmus” és az „epigonság” kettősségével jellemzett korabeli tankönyvek között jelölte ki a munka helyét.¹⁴ Ehhez csatlakoztatható Gerhard Plumpe nagyívű, immár elsődlegesen esztétikatörténeti érdekeltségű fejtegetése, mely a Hegel és Schopenhauer fellépte, valamint Nietzsche tragédia-tanulmányának megjelenése (1872) közti fél évszázad tipikus jelenségeként utal Schröer könyvére. Szerinte ez az időszak úgy jellemezhető, mint már meglévő esztétikai programok „mennyiségileg bőséges, minőségileg azonban kevésbé jelentős továbbírása”. Ábrázolásában ezen „mára többnyire elfeledett esztétikai elméletek” elsődleges funkciója az „idealista művészetfilozófia” tételeinek „dogmatizálása és népszerűsítése”, s ezáltal a publikum és a művészek „esztétikai előítéletének” befolyásolása volt. Plumpe ennek, a „német polgárság epigon-ízléskultúráját” meghatározó „epigon-esztétikának” példájaként említi és idézi Schröer művét.¹⁵

E gondolatmenetet szövi tovább Susanne Barth monográfiája, immár a 18–19. századi női irodalom vonatkozásában. Szerinte Schröer műve „kitűnő példája a neohumanista-idealista képzésszmeny konvencionalizálódásának”, melynek során ez az eszme teljesen elveszítette „emancipatorikus potenciálját”. Ennek egyik jele a levelek atyáskodó, bizalmas-oktató hangvétele. Barth szerint összességében a kötet funkciója a magasabb polgári körbe tartozó leányok „kulturális hozományának” megteremtése: ez a tőke azonban nem vezethet a

13 Dorothea DORNHOF, „Weiblichkeit”, in *Ästhetische Grundbegriffe: Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Hrsg. von Karlheinz BARCK et al., 7 Bände (Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 2005), 6:481–520, 511. Saját fordítás. A továbbiakban az idegen szövegeket, ha nincs külön jelölve a fordító, saját magyarázásomban adom. – F. G.

14 Reinhard WITTMANN, *Buchmarkt und Lektüre im 18. und 19. Jahrhundert: Beiträge zum literarischen Leben 1750–1880* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1982), 225.

15 Gerhard PLUMPE, *Ästhetische Kommunikation der Moderne: Band 2. Von Nietzsche bis zur Gegenwart* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993), 27–28.

nők emancipatorikus feleszméléséhez, hanem éppen a nemek közti hagyományos rend stabilizálása a célja az itt megnyilvánuló koncepciónak, mely szerint a „képzett nő” a humanitásesszme hordozója és közvetítője a férfiak és a gyermekek felé.¹⁶

Végül Dorothea Dornhof tanulmányigényű szócikkét említem a „nőiség-ről” mint esztétikai alapfogalomról. Ebben szintén példaértékű műként szerepel Schröer könyve, mégpedig az „esztétikai gondolkodás morálpedagógiai funkcionalizálására”. A „nőiséget” mint a modernitás esztétikai kategóriáját vizsgáló Dornhof arra jut, hogy Schröernél a női természet „esztétikai túlértékelése” az egyik oldalon, kiegészülve a női képzelőerő rendellenes túlműködésének feltételezésével a másik oldalon, összességében a nők művészi produktivitásának kétségbevonásához vezet.¹⁷

Mint látható, a német szakirodalom két, egymással összefüggő narratíva mentén közelített Schröer munkájához: az egyik az esztétikatörténet, melynek során a *Weihgeschenk*-et hátrасorolták az eredeti, önálló és jelentős művekhez képest, a másik pedig a német *Bildung*-eszme története, melyben kimutatták alapvetően retardáló szerepét. Ezzel az Oeser-könyv a német *Bildung* (képzés)-eszme nagy narratívájában értelmeződik, melyet Aleida Assmann nyomán így vázolhatunk: a képzés-ideál az embert „rendek, nemek, felekezetek, nemzetiségek és történelem feletti lényként” alkotja meg. A képzés azt jelenti, hogy mindenkit tisztább és teljesebb, vagyis (ez esetben) természetesebb emberiségre kell nevelni a szabadság, haladás és univerzalitás felvilágosult eszményeinek jegyében. Az ember csoportidentitása felülíródik a természetre való hivatkozással. A felvilágosodás álma az volt, hogy „lehetséges az embert semmi mássá, csakis tisztán emberré nevelni”. Csakhogy e nyitott és egyetemes ideál helyére hamarosan „disztinktív, kollektivistá és kirekesztő” emberképek léptek. E leszűkülési folyamatba illeszthető, annak egyik vetületeként, ama felfogásnak a kialakulása, hogy a képzés mint valódi, produktív, nemzeti képzés a férfiak terrénuma, míg a nőké a hamis, gyenge, nemzetietlen képzés, lévén karakterjegyeik a receptivitás, beleérzés, önzetlenség: végső soron a meghatározatlanság, „jelöletlenség”.¹⁸

16 BARTH, *Mädchenlektüren*, 124–125.

17 DORNHOF, „Weiblichkeit”, 511.

18 Aleida ASSMANN, *Arbeit am nationalen Gedächtnis: Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungs-idee*, Edition Pandora, 14 (Frankfurt – New York – Paris: Campus Verlag, Edition de la Maison des Sciences de l’Homme, 1993), 33, 70.

Kiadás- és koncepciótörténet

Áttekintés

Ahhoz, hogy jelen értelmezés valamiképpen viszonyulni tudjon a fent vázolt szakirodalmi képhez, először is tisztázni kell a tárgy mibenlétét. Kiindulásként le kell szögeznünk, hogy a *Weihgeschenk* nem *egyetlen* szöveg, hanem egy szövegcsoporthoz tartozik. Erre a fontos körülményre eddig egyedül Susanne Barth fordított figyelmet, megmutatva, hogy miként változott a kötet koncepciója a regényirodalom vonatkozásában az első, még a szerző által gondozott kiadásokban: míg az első két kiadás tudatosan lemondott a leányok számára károsnak tartott legújabb regények és szépirodalmi folyóiratok említéséről, addig az 1846-os harmadik, úgymond a kritikák hatására, pótolta ezt a hiányt.¹⁹

Az alábbiakban tehát a *Weihgeschenk* koncepcióját, s annak a különféle kiadásokban megfigyelhető változásait kívánom áttekinteni, előre bocsátva, hogy az itt ábrázolt kép korántsem teljes, mert az eddigi kutatás során a számos létező kiadásból nem tudtam mindegyikhez hozzáférni, azonban néhány fontos verzió összevetése révén így is megelölegezhetőek bizonyos következtetések.

A *Weihgeschenk* 26 (illetve a kalózkidadásokkal és a magyar fordítással együtt annál is több) szövegverzióját létrehozó kiadástörténeti háttérrel a következőket tudhatjuk. A kötet első kiadásának születéséről Schröer említett önéletrajzi kötetéből csupán annyi derül ki, hogy a munka létrejöttét a „tudós mű” írásához szükséges „szabad idő” és „lelkierő” hiánya, valamint a sürgető pénzsűzke ösztönözték,²⁰ továbbá, hogy a könyvvel a kiadó „jó üzletet csinált”, s a bevételből neki mint szerzőnek 300 forintot fizetett, egyben újabb, lányoknak szóló kiadványok írására ösztönözve őt.²¹ Az első három, még a szerző életében megjelent kiadás (1838, 1840, 1846) a lipcsei C. Scheld u. Comp./Einhorn kiadónál jött ki. Ugyanez a vállalat gondozta Schröer többi németországi kiadványát, más magyarországi szerzők műveivel egyetemben – például Jósika Miklós *Abafijának* német fordítása is itt jelent meg. Minden jel arra mutat, hogy az említett 300 forintnyi pénzüsszeggel a munka összes jogai a kiadóhoz kerültek, melyet 1844-

19 BARTH, *Mädchenlektüren*, 125.

20 „Zu einem gelehrten Werke hatte ich weder Muße noch Sammlung des Geistes genug, und so etwas braucht Zeit, ich aber brauchte sogleich Geld.” SCHRÖER, *Lebenserinnerungen*, 235.

21 Uo., 236. E felkérés nyomán írt egyik munkája a „felső leányiskolák és magánoktatás” számára készített világtörténete. (*Weltgeschichte für Töchterschulen und zum Privatunterricht: Mit besonderer Beziehung auf das weibliche Geschlecht*, 3 Bände (Leipzig: Wilhelm Einhorn, 1841–1842). A mű 1869-ig 6 kiadást ért meg.

ben Friedrich Brandstetter vásárolt meg,²² aki (illetve az utóbb az ő nevét felvevő kiadóvállalat) a szerző halála után is gondoskodott róla, hogy a kötet folyamatosan a piacon legyen, egészen az 1899-ben kijött 26. kiadásig.²³ Schröer 1850-ben elhunyt, s a kiadó a negyedik kiadás sajtó alá rendezésére August Wilhelm Grube pedagógiai szakírót kérte fel, aki 1852-től 1884-ben bekövetkezett haláláig folyamatosan szállította a munka javított, átdolgozott kiadásait. Ezután a szerkesztést Julie Dohmke (1827–1913) lipcsei költő- és író nő vette át. Megemlítendő, hogy Lipcsén kívül Berlinben és Halléban is jelentek meg (véltetően kalóz-) kiadások,²⁴ valamint, hogy Tobias Gottfried Schröer fia, Karl Julius Schröer, aki neves germanistaként Bécsben élt, 1861-ben maga is sajtó alá rendezett *Chr. Oeser's Weihgeschenk für jüngere Mädchen* címmel egy kötetet. Ez azonban valójában Schröer eredetileg *Die guten Mädchen...* címmel kiadott olvasókönyvének újranomása, mely jelzi, hogy bár a fiú nem rendelkezett atyja sikerkönyvének jogaival, nem szeretett volna teljesen kimaradni a bejáratott szerzői név és cím biztosította előnyökből. Kötetének előszavában mindenesetre hevesen kritizálja azokat a kiadókat, akik jogosultnak érzik magukat az eredeti szerzői koncepció felülbírálására, és név szerint támadja Grubét, akit azzal vádol, hogy Oeser „zseniális” *Weihgeschenk*-jét különböző kiadásaiban „a felismerhetetlenségig eltorzította”.²⁵

Az 1838-as kiadás

Koncepció

A kötet egy, a szerző lányához szóló ajánlásra (élén egy ajánló költeménnyel), 50 levélre és egy utószóra (*Nachrede*) tagolódik. Az első 12 levél a művészetelmélet kérdéseibe vezet be az olvasót, s ezt követi az egyes művészeti ágak (építészet,

22 Karl Friedrich PFAU, „Brandstetter, Friedrich”, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 47 (Leipzig: Dollfus, 1903), 178–179.

23 A kiadások részleges bibliográfiáját lásd: Sandra RICHTER, *A History of Poetics: German Scholarly Aesthetics and Poetics in International Context, 1770–1960* (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2010), 360–361.

24 *Chr. Oeser's Briefe über die Hauptgegenstände der Ästhetik: Ein Weihgeschenk für Deutschland's Töchter*, Hrsg. von Adalbert SVOBODA (Berlin: Warschauer, 1888); Christoph OESER, *Ästhetische Briefe: Ein Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen*, Hrsg. von Gustav KARPELES (Berlin: Fried & Cie, 1890); Christoph OESER, *Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen: Briefe über ästhetische Bildung weiblicher Jugend* (Halle an der Saale: Hendel Verlag, é. n.)

25 Karl Julius SCHRÖER, „Vorwort zur neuen Ausgabe”, in *Chr. Oeser's Weihgeschenk für jüngere Mädchen*, Zweite Auflage neu bearbeitet und mit einem Vorworte hg. von K. J. SCHRÖER (Wien: Wilhelm Braumüller, 1861), III–XII, IV–V.

szobrászat, festészet, zene, irodalom, színház-, tánc- és kertművészet) bemutatása, történeti áttekintéssel és a kiemelt művek bemutatásával.

Érdemes az áttekintést az utószó felől kezdeni, hiszen a szerző itt számol be legegyszerűbben a mű szándékolt funkciójáról és megcélzott közönségéről. Mint írja, azért fűzött utószót a kötethez, mert itt nem azokhoz kíván szólni, akiknek tulajdonképpen a könyvet írta, vagyis a „14–18 év közötti” fiatal lányokhoz, hanem szüleikhez, a „meglett férfihoz” és a „képzett asszonyhoz”. Egyben azt is elárulja, hogy miként képzei el a kötet hatásmechanizmusát: a könyvnek ajándékként, sőt születésnap ajándékként kell az ifjú lányok kezébe kerülnie, azaz ebből is kiderül, hogy semmiképpen nem a közoktatásnak szánt tankönyvről van szó, hanem a házi, családi körben folyó nevelés eszközéről. Ezt támasztja alá a kötet elején olvasható ajánlás is, melyben egy atya szól leányához, akinek személyes ajándékként nyújtja át a könyvet, azzal az indoklással, hogy a „jóságot” és „bölcsséget” szükséges „ízléssel” összekötni. A továbbiakban úgy fogalmaz Schröer, hogy nem „esztétikai olvasókönyvet” akart adni, hanem útmutatást a fiatal lányok ízlésének képzésére. Vagyis – írja – „[a szerző] nem jövőbeli tudósokat tartott szem előtt, még csak nem is olyan lányokat, akik például a jövőben írással kívánnak foglalkozni; csakis házias, de képezhető lányokat, akik szívesen kötik össze a hasznosat a széppel”. Szerinte ebben az életkorban kezdődik „a felébredt érzések képzése” (Ausbildung), melynek természetes úton, fokozatosan kell történnie, ezért ennek megfelelően kellett megrostálnia, a korcsoporthoz szabnia a bemutatott anyagot. Emiatt maradt ki minden, ami túl heves hatással lett volna a „lány szívekre”, például a regények a maguk tarka, kalandos, és kusza történeteivel, s általában a nem természetes, hanem „képzésgészen alapuló, túlhajtott ábrázolások”. Viszont – teszi hozzá az utószó végén Schröer – „kívánatos volna, hogy valamely derék író esztétikát írjon az érettebb nők, az asszonyok számára, melyben a teljes bel- és külföldi irodalomra, a legjobb folyóiratokra, almanachokra stb. is kiterjeszkedne.”²⁶

Az ajánlás szerint a kötetben kiadott levelek címzettje, „Selma”, a szerző tanítványa volt. Egy fiktív levélváltásnak az egyik oldalát, az atyai mester leveleit olvashatjuk itt, melyek azonban folyamatosan felidézik a tanítvány válaszait, s rájuk reflektálva alakítják a mondandót, vagyis a tanítás egy dialogikus szituáció keretében fogalmazódik meg. Ez a német populárfilozófia kedvelt tudásközvetítő formája,²⁷ melyet „szókratikus” módszernek is neveztek, s alkalmazása aligha véletlen, hiszen

26 Christian OESER, „Nachrede”, in [Ch.]ristian OESER, *Weihgeschenk für deutsche Jungfrauen in Briefen an Selma über höhere Bildung* (Leipzig: Verlag von C. Scheld und Comp., 1838), s. p.

27 Vö. FÓRIZS Gergely, „*Alpeseken Alpések emelkednek*”: *A képzés eszménye Berzsenyi elméleti szövegeiben* (Budapest: Universitas Kiadó, 2009), 43–46.

az első levél lényegében komplett populárfilozófiai programmal lép fel. Eszerint – úgymond – mivel a tudomány nyelve csak a beavatottak számára érthető, és olyan módszert alkalmaz, mely a tanulatlanokat inkább akadályozza a szabad gondolkodásban, mintsem serkenti, a „populáris íróknak” a „tudományos kutatás eredményeit általánosan érthető módon kell feldolgozniuk, hogy a tanulószobából az életbe hassanak”. Mint a folytatásból kiderül, ez a módszer fokozottan érvényes az itt megszólított nőkre (Frauenzimmer), akik nem kívánják a tudomány nyelvét elsajátítani. Ugyanakkor fontos körülmény, hogy ezúttal nem egyszerűen a tudomány eredményeinek mechanikus átadásáról van szó aufklérista alapokon, hanem az *öngondolkodás* elősegítéséről egy neoplatonista-neohumanista koncepció keretében, amint arra a következő metaforikus fejtegetés rámutat:

Nem fog semmi újat tanulni, hanem csupán a szellemében már meglévő, de szendergő eszmék ébrednek fel. Ugyanis az emberi szellemnek ugyanúgy kell nőnie, mint a növényeknek. Kívülről jön a formája bővülése és terjeszkedése, belülről fejlődnek az összes részei, a gyökértől a gyümölcsig, és a mag belsejében bújik meg a csíra, mindenki elől hosszú ideig elrejtve, mielőtt elkezdődne az organikus élet. Így kell Önnek is önmagából merítenie az ismereteket, melyek előkészítenek az olyan emelkedett tanulmányokra, mint a szépség tudománya. Szemlélődésének tárgya az Ön saját lénye, az önnön lelke.²⁸

Ugyancsak neoplatonista-neohumanista elvi alapozásra utalnak az ötödik levél fejtegetései, melyek szerint az emberiség „fő érdekei” az igaz, a jó és a szép, s az ezeknek megfelelő lelki erők harmóniájára kell törekednünk, mert „csakis egy ilyen összhangból jöhet létre az a fajta élet, melyet humanitásnak nevezünk”. Ugyanis „csak az összes lelki erők harmóniája révén emelkedhet az ember az istenihez, és teremthet ideált mindabból, ami itt a földön csupán tökéletlenül jelenik meg.”²⁹ E klasszikus képzésprogram a hetedik levélben Goethe szépségdefiníciójába torkollik, mely *Franciaországi hadjárat* című életrajzi munkájában olvasható. Ezt Schröer – az eklektikus hagyománynak megfelelően – forrásmegjelölés nélkül építette be saját gondolatmenetébe: „A szép fogalma: amikor egy törvényszerűen élő létezőt tevékenységének csúcspontján és tökélyében szemlélünk.”³⁰ Szempontunkból azonban az is fontos, amit Schröer *nem vesz át* az

28 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 4.

29 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 23.

30 „Begriff des Schönen: als etwas gesetzmäßig Lebendes, in seiner größten Thätigkeit und Vollkommenheit angeschaut”. OESER, *Weihgeschenk* [1838], 32.

eredeti locus-ból, tudniillik a folytatás, miszerint ez a szemlélés „reprodukcóra serkent, ugyanolyan élő és legmagasabb rendű tevékenység állapotába helyezve érezzük magunkat”.³¹ Ehelyett a következő mondatot szúrja be: „aki képes érzékelni ezt a szépséget, az az istenihez emelkedik”.³² Filológiaiilag többek között ezen a ponton ragadható meg az a jelenség, amit a szakirodalom úgy fogalmazott meg, hogy Schröer könyve a „nőt nem műalkotások létrehozójaként, hanem csakis a művészet befogadójaként határozza meg”.³³ Nem szabad azonban szem elől téveszteni, hogy az első kiadásra alkalmazva ez a következtetés pontatlanná és eltúlzottá válik, hiszen itt (az utószó értelmében) egy 14–18 éves lányoknak, s közülük is csak a művészeti tevékenységre nem készülőknek szóló kiadványról van szó. A célközönség definiálása pedig nemcsak árnyalatnyi, hanem lényegi különbséget jelent az értelmezésben, mivel ezen múlik, hogy beszélhetünk-e ebben az esetben a *Bildung*-eszme emancipatorikus-univerzális jellegének *viszszavételéről*, vagy csak az történik, hogy egy adott társadalmi csoportot annak pillanatnyi fejlődési fokát, képezhetőségének éppen fennálló korlátait figyelembe véve igyekszünk bevonni a közösségi képzés folyamatába.

Megemlítendő, hogy a Schröer-esztétika szépségdefiníciója nem véletlenül származik Goethe egyik írásművéből, hanem az egész kötetet szisztematikusan átszövik a goethei életműre tett explicit és jelöletlen utalások. Míg a költészet-történeti áttekintésben a Goethe előtti teljes német irodalom két levélnyi terjedelemben szerepel, addig a weimari költőfejedelem lírai munkásságának önmagában jut két levél, ezen kívül egy harmadik, 22 oldalnyi levelet „Goethe, az ember” bemutatásának szentel a szerző. Az elméleti és műfaj-történeti levelek példaanyagának nagy része Goethe-szövegekből áll, s szükség esetén az irodalom-történeti részben is őt idézi a szerző, mint például Johann Heinrich Voß költészetének jellemzésénél, mely nem egyéb, mint Goethe Voß-recenziójának átvétele hat oldalon keresztül.³⁴

31 Goethe az eredeti szöveghelyen Hemsterhuis szépségmeghatározását pontosítva fogalmazta meg a sajátját: „ich aber mußte sagen: das Schöne sei, wenn wir das gesetzmäßig Lebendige in seiner größten Tätigkeit und Vollkommenheit schauen, wodurch wir, zur Reproduktion gereizt, uns gleichfalls lebendig und in höchste Tätigkeit versetzt fühlen.” Johann Wolfgang von GOETHE, „Campagne in Frankreich” [1792], in Johann Wolfgang von GOETHE, *Autobiographische Schriften II*, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Hrsg. von Lieselotte BLUMENTHAL et al., 10:188–362 (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000), 338.

32 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 32.

33 Thomas NOLDEN, *An einen jungen Dichter: Studien zur epistolaren Poetik* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995), 106.

34 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 310–316.

A szerzői álnév értelmezése

Christian Oeser név alatt Schröer először egy vígjátékát adta ki 1830-ban,³⁵ külön könyv címlapjára elsőként a szóban forgó 1838-as kiadványban került a név, majd megtalálhatjuk további, Németországban megjelent, a köz- és házioktatás számára készített tankönyvei, olvasókönyvei élén is. Az egyik magyarázat szerint Schröert ebben az esetben is a korabeli cenzúraviszonyok vették rá az álnév használatára,³⁶ így tudta ugyanis megkerülni a külföldi kiadást megelőző előzetes hazai engedélyeztetést. Arra többen is felhívták a figyelmet, hogy a „Chr. Oeser” rövidítés a Schröer név anagrammájából adódik.³⁷ Szintén rámutattak már, hogy az Oeser vezetéknev egyben közvetett utalás lehet Goethére, hiszen Adam Friderich Oeser (1717–1799), a pozsonyi születésű jelentős 18. századi festő Goethe rajztanára volt, és Friderike nevű lánya barátságban állt a költőfejedelemmel.³⁸ Ez arra utal, hogy a *Weihgeschenk* címlapján olvasható írói álnév szintén a szerző Goethe-kultuszát, s egyben neohumanista irányultságát fejezi ki. Ezt a feltételezett összefüggést nagyban alátámasztja az a tény, hogy a *Weihgeschenk* irodalomtörténeti összefoglalójának Goethe munkásságát bemutató részében nemcsak hogy említődik Adam Friedrich Oeser, hanem olyan összefüggésbe kerül, mely a lipcsei festőt a Goethe-életrajz kulcsfigurájává emeli. Schröer ábrázolásában Goethe a kiteljesedett humanitás ritka példája, esetében „úgy tetszett a gondviselésnek, hogy egy testileg-lelkileg tökéletes, külső és belső vonatkozásban is szerencsés embert teremtsen [...]. Az igazra, jóra és szépre való legerősebb hajlamhoz gondos nevelés társult”. Ámde ezt a mégoly tökéletes jellemet is veszélybe sodorta ifjúkorában, a *Werther* megalkotásának idején, saját „meghasonlott kedélye”. Ugyanis – írja a *Weihgeschenk* szerzője – Goethe ifjúkorában a német ifjakat „új eszmék izgatták fel”, csakhogy nem voltak képesek ezeket „jóra fordítani”, mert eltávolodtak a természettől, a tudósok pedig magukra hagyták őket tanácstalan helyzetükben. Magát Goethét ebből az állapot

35 Vö. Karl Julius SCHRÖER, „Enthüllungen über Christian Oeser”, *Neue Freie Presse*, 1649 (1869), s. p.

36 „Oeser, Chr.”, in Constant von WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaisertums Oesterreich...*, 60 Bände (Wien: Druck und Verlag der k. k. Hof- und Staatsdruckerei, 1870), 21:18–24, 21.

37 Uo., 18; SCHRÖER, „Enthüllungen”; OESER, *Lebenserinnerungen*, 1.

38 „Schon der Name des Verfassers Chr. Oeser gab neben der Umsetzung der Buchstaben des eigenen Namens [...] zusätzlich einen Bezug auf Goethe, nachdem eben in Preßburg ein bedeutender Maler des 18. Jahrhunderts geboren worden war, Adam Friedrich Oeser, bei dem der junge Goethe in Leipzig zeichnen gelernt hatte und mit dessen Tochter Friderike Goethe befreundet war.” BECK, *Karl Julius Schröer*, 18. Megjegyzendő, hogy Adam Friedrich Oeser nem szakadt el teljesen szülővárosától, hiszen saját olajfestményét ajándékozta a pozsonyi evangélikus templomnak. Egykorú pozsonyi kultuszára utal a liceumi német önképzőkörben 1835-ben bemutatott, róla írt értekezés. Vö. MARKUSOVSKY, *A pozsonyi...*, 321, 598.

ból Schröer szerint nem más, mint a „született magyarként” aposztrofált Adam Friedrich Oeser „mentette meg”. A tézist, mely szerint a lipcei festő vezette Goethét a természetes egyszerűség görögös útjára, a saját korán való túlemelkedéshez és az „objektív” ábrázolásmódhoz, Schröer egy Friderike Oesernek írt Goethe-levél kivonatával igazolja.³⁹

Mindebből eléggé egyértelmű, hogy az „Oeser” beszélő szerzői álnév, mely a Goethe-kultuszon is túlmenően a neohumanista antikvitás-orientált egészséges képzésszermény felmutatásának és terjesztésének szerzői ethoszát képviseli. A választott név továbbá a goethei fejlődésút példázatába illesztve kifejezi azt is, hogy a tudós nevelő jelenléte elengedhetetlen még a legkiválóbb képességekkel rendelkező nevelt esetében is. Mert, ha igaz is a platonista tétel, hogy a tudás forrásai a lélekben szendergő eszmék, azok felélesztéséhez szükséges a szókratészi típusú képző bölcs, aki kérdései segítségével napvilágra hozza a végső soron önismereti jellegű tudást. Az önmagára maradt ember ugyanis ki van téve a hamis képzés (Verbildung) veszélyének,⁴⁰ vagyis annak, hogy eltévelyedik attól az iránytól, amelyre önnön hajlamai természetes körülmények között predesztinálnák. A kötet levélformája az ilyesfajta helyes képzés, a képző és a képzendő közötti dialógus imitálásaként érthető, tehát a leveleket jegyző nevelő atyai hangvétele mögött felsejlik Szókratész ‘bábáskodó’ módszere.

Az írói álnév másik eleme, a „Christian” (tkp. a. m. ‘keresztény’) utónév azon túl, hogy rövidített formája a „Schröer – Chr. Oeser” anagrammából adódik, ugyancsak beilleszthető a neohumanista képzéskonceptióba, mégpedig annak az önvallomásnak az alapján, melyet Schröer 1833-as, Széchenyi Istvánhoz címzett, szintén levélformájú vitairatában tett: „e levelek írója nem tartozik egyetlen iskolához, egyetlen felekezethez, egyetlen céhhez sem: ő csupán ember, aki mindent a humanitás szempontjából szemlél; keresztény, hiszen a keresztény princípium szintén a legszorosabban egybefonódik a humanitás értelmével; magyar, aki becsüli a hazáját”⁴¹

Ez az önmeghatározás a nyitott és egyetemleges képzés-ideál alapján született: Schröer eszerint nemcsak tudósként látta magát iskoláktól függetlennek, és nem csupán kereszténységét élte meg felekezetek feletti módon, hanem a humanitásészme fényében magyarságát is kiterjesztő módon fogta fel. A fenti idézet vonatkozó része (az eredetiben: „ein Ungar, dem sein Vaterland theuer ist”)

39 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 318.

40 A „hamis képzés” ellenszerétül Goethe olvasását ajánlja Schröer: OESER, *Weihgeschenk* [1838], 363.

41 Pius DESIDERIUS [Tobias Gottfried SCHRÖER], *Ueber Erziehung und Unterricht in Ungarn: In Briefen an den Grafen Stephan Széchenyi, Verfasser des Buchs: „der Credit”* (Leipzig: Wigand’s Verlags-Expedition, 1833), 80.

ugyanis olyan magyarság-definíciót implikál, mely szerint e közösséghez tartozás nem külső adottság, hanem az egyén morális döntésétől függ: 'magyar az, aki becsüli a hazáját'. Itt az adott kontextusban értelemszerűen nem lehet szó nyelvi vagy eredetközösségi nemzettudat megnyilatkozásáról, de eltér ez a hagyományos hungarus-tudattól, és a birodalmi állampatriotizmus szemléletétől is. Ehelyett Schröer értelmezése leginkább ahhoz a neohumanista, antropológiai háttérű nemzetfelfogáshoz illeszkedik, melynek jellemzőit Balogh Piroska rekonstruálta Schedius Lajos (szintén német nyelvű) programszövegei alapján, s mely a nemzetfogalom részleges (nyelvi, jogi, területi stb.) megragadásainak magasabb szintű integrálását célozta egy organikus koncepció keretében.⁴² A magyar nemzet ennek alapján olyan organizmus, mely különféle aloganzmusokat foglal magába (mint például a magyarországi németek közösségét), hogy azután maga is aloganzmusként kapcsolódjon be az önmagán is túlmutató, a humanitás elérését célzó nemzetközi képzési folyamatba.

Műfaj és módszertan

Gerhard Plumpénak a mű (sőt egy egész esztétikatörténeti korszak) epigonjellegét kimondó, fentebb idézett szakirodalmi álláspontja annyiban aligha vitatható, hogy kétségtelen: Schröer nem egyedi koncepciót állít fel itt, hanem a korabeli ún. antropológiai esztétikák azon sémáját variálja, mely szerint a mindenoldalúan képzett, a lelki erők egyensúlyi állapotával jellemezhető ember ideáljának megvalósításához az esztétikai képzésen át vezet az út.⁴³ Az már értelmezői döntés kérdése, hogy egy ilyen jellegű írásművet az eredetiség abszolút fokmérőjén leminősítve tartalmilag eleve érdektelennek tekintünk-e, vagy kíváncsiak vagyunk a séma egyedi megvalósulásának mikéntjére.

Az 1800 körül született antropológiai esztétikák közös módszertani jellemzője a pozitív értelemben vett filozófiai eklekticizmus, vagyis egy olyan tudósi attitűd, mely a tudomány közösségi jellegét feltételezve a saját teljesítményt a hagyományban felgyűlt tudásanyaghoz való egyedi és kritikai jellegű hozzájárulásként érti. Ennek háttérében a nyitott képzésműnyhez illeszkedő exoterikus tudományosműny áll, mely a lekerekített, lezárt rendszer alkotása helyett a

42 BALOGH Piroska, *Ars scientiae: Közelítések Schedius Lajos János pályájának dokumentumaihoz* (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007), 190–194.

43 Az antropológiai esztétika fogalmáról lásd: BALOGH Piroska, FÓRIZS Gergely, „Vorwort: Aspekte zur anthropologischen Ästhetik”, in *Anthropologische Ästhetik in Mitteleuropa 1750–1850 / Anthropological Aesthetics in Central Europe 1750–1850*, Hrsg. von BALOGH Piroska und FÓRIZS Gergely, Bochumer Quellen und Forschungen zum 18. Jahrhundert 9, 9–17 (Hannover: Wehrhahn Verlag, 2018).

mondottak továbbgondolására kívánja ösztönözni az olvasókat, ezáltal járulva hozzá az osztályadalmi képzéshez. E kontextusban a populáresztétika nem mechanikus tudásátadást takar, nem szűkül a műalkotásokra vonatkozó lexikális adatok ismertetésére, hanem a példákhoz az olvasó saját képzéstörténetébe való beépítésére törekszik. Másfelől, e képzetkörben az esztétika mint tudományos diszciplína és a populáresztétika nem egymástól élesen elváló kategóriák. Erre mutat az is, hogy amikor Schröer 1842-ben megjelentette latin nyelvű esztétikatanakönyvét, annak irodalomjegyzékébe felvette a *Weihgeschenk* második kiadását, és – részben éppen az elvi alapvetést megvilágítandó – hosszas idézeteket iktatott be belőle az érvelésbe.⁴⁴ Ez az eljárás mindenesetre érdekesen árnyalja Schröer azon korábban idézett nyilatkozatát a *Lebenserinnerungen* lapjain, hogy időigényes tudós mű *helyett* írta volna ezt a könyvet.

A tudományos és a populáris regiszter közti átjárás gyakorlata mögött az a feltételezés húzódik meg, hogy ugyanaz a tudásanyag egyaránt önthető rendszeres-fogalmi és élet- vagy képszerű formába is, a mindenkor megcélzott közönséghez szabva. Schröer a *Weihgeschenk* első levelében saját közönsége szempontjából a tankönyvekkel szemben magasabbra értékeli az olyan esztétikákat, melyek nélkülözik ugyan a „rendszert és tudós formát”, de melyeket ugyanakkor „élénk felfogás” és „szívből jövő igazság” jellemez, mint Lessing, Winckelmann, Jean Paul, Herder, Schiller és Goethe ide tartozó művei. Saját munkáját az ezekhez készült „előképző” („Vorschule”) műfajába sorolja. E megjelölés pedig már önmagában is a tudomány rendszerének olyan elképzelését feltételezi, melyben feladata a népszerűsítés, hogy a „tudósok nyelvét és gondolkodásmódját” megkerülve hozza meg a kedvet „a szép, igaz és jó” befogadására.⁴⁵ Ez azonban nem a magas tudomány leegyszerűsítését jelenti, hanem (fordítva) a népszerű forma célja a felfelé irányuló képzésben mindenki számára a minél elvontabb szintek elérése.

Az 1852-es kiadás

Jelen dolgozatban nem térek ki a *Weihgeschenk* második (1840-es) és harmadik (1846-os) kiadásának tárgyalására, mivel ezekhez a kiadványokhoz nem sikerült hozzájutnom. Annyi azonban mindenképpen megemlíteném, hogy ezekben a még Schröer életében megjelent kiadásokban megváltozik a kötet címe: a

⁴⁴ Tobias Gottfried SCHRÖER, *Isagoge in eruditionem aestheticam* (Pozsony: Wigand, 1842), 4, 5, 16, 61–63.

⁴⁵ OESER, *Weihgeschenk* [1838], 2–3.

munka megszólítottjai a címlap szerint immár nem „német ifjú leányok”, hanem „asszonyok és ifjú leányok”, nemzeti hovatarozásra utaló megkötés nélkül.⁴⁶ Hogy ez a változás milyen mértékben ideológiai jellegű, s mennyi szerepe van benne a potenciális olvasók számát növelni kívánó piaci logikának, az a jelenleg rendelkezésemre álló adatok alapján nem dönthető el, mint ahogyan azt is csak találgatni lehet, hogy a kiadó vagy a szerző kezdeményezte-e a címváltozást. A cím átalakítása mindenesetre biztosan nem volt ellentétes a kiadó szándékával, erre utal legalábbis az első kiadás hirdetése, mely szerint a kötetet a 14–18 éves lányok mellett „kiváló tartalmának köszönhetően bizonyára az asszonyok is örömmel forgatják majd”.⁴⁷

Az 1852-es „jelentősen bővített és javított” negyedik kiadás,⁴⁸ melyet A. W. Grube rendezett sajtó alá, immár egyértelműen a női olvasóközönség egészét kívánja megszólítani. Ennek megfelelően (az ajánló költemény kivételével) elmaradnak az 1838-as kiadás peritextusai: a kamasz olvasóknak szánt előszó, illetve a szülőket informáló utószó, s helyettük Grube új előszava áll, melyben a kötet feladatát mindenféle korosztályi leszűkítés nélkül „a női nem esztétikai képzésében” adja meg. Míg Schröer saját utószavában az irodalmi példaanyag megrostálásának okát a megcélzott korcsoport sajátosságainak figyelembevételével indokolta, addig Grube általában a nőtársadalomra kíván hatni: „a könyvecské célja, hogy ellene hasson napjaink hamis, erkölcstelen olvasási mániájának, [Lesesucht] és a német asszonyok és lányok számára igazi »fogadalmi ajándékká« váljon”.⁴⁹

46 Christian OESER, *Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen: Briefe über ästhetische Bildung weiblicher Jugend* [2. vermehrte und verbesserte Auflage] (Leipzig: Wilhelm Einhorn, 1840); Christian OESER, *Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen: Briefe über ästhetische Bildung weiblicher Jugend* [3. vermehrte und verbesserte Auflage] (Leipzig: Einhorn, 1846).

47 „Der Verfasser, geachteter Vorsteher eines Fräuleinstifts, hat mit Sorgfalt ausgewählt, was zunächst jenem zarten Alter von 14–18 Jahren zu wissen nützlich ist, damit es auf höhere Bildung Anspruch machen kann, und führte die schönsten Stellen aus den deutschen Dichtern und Prosaisten zur Erläuterung des guten Geschmacks an, indem er zugleich einen Leitfaden zur Wahl einer guten Lectüre giebt. Das Werkchen wird wegen seines trefflichen Inhalts bestimmt auch von Frauen mit Vergnügen gelesen werden und hat die Verlagshandlung durch eine vorzüglich schöne Ausstattung es einer Ueberlieferung in solche Hände würdig gemacht.” A kötet kiadói hirdetése a következő anonim Schröer-könyv végén: *Die heilige Dorothea: Dichtung und Wahrheit aus dem Kirchenleben in Ungarn* (Leipzig: Verlag von Wilhelm Einhorn, 1839).

48 *Ch. Oeser's Briefe an eine Jungfrau über die Hauptgegenstände der Aesthetik: Ein Weihgeschenk für Frauen und Jungfrauen, denen es mit der ästhetischen Bildung Ernst ist* [Vierte bedeutend vermehrte und verbesserte Auflage], Bearbeitet und hg. von A. W. GRUBE, mit Stahlstichen und Holzschnitten (Leipzig: Brandstetter, 1852).

49 A. W. GRUBE, „Vorwort zur vierten Auflage”, in OESER, *Weihgeschenk* [1852], VII–X, IX.

Grube azt írja, hogy az átalakításokat és javításokat a mű „eredeti karakterének” megváltoztatása nélkül hajtotta végre. Ez annyiból igaz, hogy megtartotta a neohumanista koncepciót, mely szerint az esztétikai stúdium az egész ember képzését szolgálja, aminthogy a szépség szemlélése az összes lelki erőt egyenrangúan foglalkoztatja.⁵⁰ Megtartotta azt a platonista módszertani alapállást is, hogy a feladat a „szendergő eszmék” életre keltése a tanítványban, továbbá a német irodalomtörténet Goethe köré csoportosító tárgyalását szintén helyesli. A koncepcionális hasonlóságon belül azonban a sajtó alá rendező igen tág teret engedett magának a változtatásokra. Így például Grube a szépség mibenlétét definiáló negyedik levelet teljesen újrírta, a középpontba az „esztétikai állapot” kategóriáját helyezve, és lecserélve Schröer goethei szépségdefinícióját egy Hegelre emlékeztetőre, miszerint a szépség „az érzéki formában teljesen kifejeződő szellem”.⁵¹

Összességében Grube átdolgozása az antropológiai esztétikák szokott keretei között tartotta a művet, de a fent tárgyalt átkontextualizálás révén kiskorúsította annak megcélzott női olvasóközönségét. Vagyis Grube lesöpri az asztalról a Schröer által sürgetett – ám meg nem írt – felnőtt nőkhöz szóló, tematikai megkötetések nélküli esztétika ötletét, és ehelyett a kamaszlány-esztétikát forgalmazza minden korosztály számára. Tulajdonképpen tehát Grube hozta létre a *Weihgeschenk* azon formáját, melyet a szakirodalom az eredetileg progresszív *Bildung*-eszmé kifordításaként értékelt, és nem alaptalanul: elég, ha csak arra gondolunk, hogy az eredeti kötet atyai oktatása e változatban már joggal érthető a férfi felsőbbrendűséget kifejező „atyáskodó” hangnemenként. Az átalakítás ezen gesztusa kétségtelenül értékelhető lenne a *Bildung*-eszmé emancipatorikus jellegének csorbításaként – csak persze ahhoz tudnunk kellene először is, hogy pontosan miben is állt ez az egyenjogúsító potenciál. Erre a témára a dolgozat egy későbbi helyén fogok visszatérni.

A magyar nyelvű kiadás (1853)

Az Oeser-esztétika széles körű elterjedésének történetéhez hozzátartozik az is, hogy 1853-ban Komáromban megjelent magyar nyelvű átdolgozott, kiegészített fordítása is Samarjay Károlytól.⁵² Ez a „szabad átdolgozás” hasonló, csak még

50 OESER, *Weihgeschenk* [1852], 9.

51 „Erscheinen der Idee ist das Schöne”. OESER, *Weihgeschenk* [1852], 14. Másik, ehhez hasonló definíciója: „das Schöne [ist] der in sinnlicher Form vollkommen ausgeprägte Geist”. (Uo., 12.)

52 *Az esztétika fő tárgyai: Mind a két nembeli érettebb ifjuság számára, különösen a nők esztétikai izlése kiképzésére*, OESER után szabadon átdolgozta SAMARJAY Károly (Komárom: Szigler testvérek,

radikálisabb olvasói kontextusváltásra törekszik, mint a Grube-féle változat, miközben szövegében nem arra, hanem valamelyik korábbi kiadásra támaszkodik. (Ámbár a címben „az esztetika fő tárgyai” megjelölés nyilvánvalóan a Grube-variáns címéből ered.) Az alcím szerint a kötet „mind a két nembeli érettebb ifjuság számára, különösen a nők esztetikai izlése kiképzésére” készült. Itt tehát nyomban világosan kimondatik, hogy a nők és a fiatalság a tudományos ismeretterjesztés szempontjából egyazon kategóriát jelentik. E változtatáson túl a „szabad átdolgozás” leginkább a magyar irodalmi vonatkozások beszövésében nyilvánul meg. A magyar költészet történetét a kezdetektől a jelen korig Samarjay négy levélben tárgyalja,⁵³ melyeket Schröer Goethe-fejezeteinek helyére illeszt be. Igyekezete, hogy az így felszabadult oldalakra minél több adatot és versidétet sűrítsen, meglehetősen vázlatos hosszmetsetet eredményez. Példaanyaga szinte kizárólag a dalköltészetből vett részletekre szorítkozik (Ányos Pál: *A Holdhoz*; Dayka Gábor: *A hű leánya*; Csokonai: *Thales, A számóca, Az álomhoz*; Kölcsey: *Dal a csolnakon* [sic!]; Kisfaludy Károly: *Szüülőföldem szép határa!*; Petőfi: *Képzetem, Szállnak reményeink, Reszket a bokor, mert...*). Vörösmartytól *A magyar költő* című vers szerepel, teljes terjedelmében és nyilvánvaló célzatossággal, a hazai fiatal olvasóközönségnek a magyar költők iránti részvétlenségét elpanaszoló mondanója miatt. („Az ifju nem érez, a lányka nem ért” stb.)

Érdekes Samarjaynak a „jelenkor” irodalmáról nyújtott ábrázolása, mely az utólagos kánonnal nagy átfedést mutat: kiemelten kezeli Petőfit, akit szép hasonlaltal irodalmunk „hirtelen átzúgó meteoraként”⁵⁴ jellemez; Jókairól azt írja, hogy „minden művét ragyogó phantasia és magas költői élet lengi át”; nyomatékosan említi Aranyt és Tompát, „irodalmunk e két gyöngyét”, akiktől szerinte „még sok élvet várhatunk” stb.⁵⁵ A magyar irodalmi anyag bemutatásának végén arra szólítja fel a női közönséget, hogy ápolják lelkesen irodalmunkat „részvétők és buzdításuk által”,⁵⁶ mely itt az olvasásra és általában az írók anyagi támogatására vonatkozik, és nem az irodalmi folyamatba való alkotó bekapcsolódásukra.

Samarjay fordításáról még a kiadás évében megjelent a *Pesti Napló Tudomány és irodalom* című tárcarovatában egy anonim recenzió, melynek szerzője valószínűleg a rovat szerkesztője, az esztéta Greguss Ágost volt. A recenzens a kötet

1853). Samarjay Károly (1821–1894) költő, drámaíró, nyelvtanár, ügyvéd. Petőfi baráti köréhez tartozott. Vö. SIMOR András, „Samarjay Károly”, in SIMOR András, *Az ismeretlen XIX. század, avagy Petőfi holdudvara*, 28–31 (Budapest: Eötvös József Kiadó, 1999).

53 OESER, *Az esztetika...*, 44–47.

54 OESER, *Az esztetika...*, 229.

55 OESER, *Az esztetika...*, 232–233.

56 OESER, *Az esztetika...*, 233.

pozitívumaként csakis a magyar költészettani összefoglalót emeli ki, egyébként az eredetiről lesújtó a véleménye. Oeser kompilációját egyrészt „felületesnek” és a német irodalom és képzőművészet irányában „elfogultnak” tartja. Másrészt elméleti fejtegetéseit túl általánosnak és határozatlannak minősíti, eklekticizmusát negatívan értelmezi, és lényegében koncepciótlan szinkretizmusnak minősíti: „itt [...] nem határozott rendszerrel hanem ennek ellenkezőjével, mindent eláztató eclecticismussal találkozunk”.⁵⁷

A recenzens anélkül ad kritikát Oeser szépségdefiníciójáról, hogy jelezne annak goethei eredetét, vagy egyáltalán eszmetörténeti beágyazottságát. Mindazonáltal élesszemű a megfigyelése, hogy a szépség meghatározása mint „a legnagyobb működésben és tökélyben szemlélt törvényszerű élet vagy elevenség” kizárja a statikus jelenségeket a szép köréből, nem zárja ki viszont a rút egyes megjelenéseit (pl.: „sürgő férgek”).⁵⁸ A regisztrált ellentmondás a goethei szépségdefiníció megbontásából, a női közönségre való szelektív alkalmazásból fakad, hiszen a szépség „reprodukcióra” ösztönző mozzanatának elhagyásával a meghatározásnak kimaradt a rút elválasztását lehetővé tevő eleme. A rút ugyanis Goethe szerint azáltal válik el a széptől, hogy míg az előbbi „alkotó és ígéretes”, addig az utóbbi „torlódásból jön létre és maga is megakaszt, nem hagyva maga után sem reményt, sem vágyat, sem várakozást”.⁵⁹ A recenzens vonatkozó bírálata tehát végül is arra a problémára világít rá, hogy lehetséges-e a szépség Goetheféle egyetemes hatásesztétikai jellegű definícióját valamiféle szűkített érvényű változattá alakítani.

Neohumanizmus és nőképzés

Ember, polgárok (és nők)

Szemben a fentebb idézett német szakirodalmi véleményekkel, melyek szerint a neohumanista képzéseszmének eleve és általában emancipatorikus potenciál tulajdonítható, léteznek a kérdést másként látó munkák is. A nőképzésről folytatott 18. századi vitákat áttekintő Peter Petschauer arra jut, hogy a korabeli pedagógiai szakírók többsége a nőket, vélelmezett hivatásuknak megfelelően,

57 [GREGUSS Ágost?], „Az aesthetika főtárgyai...”, *Pesti Napló*, 1853. aug. 13., 43.

58 Uo.

59 GOETHE, „Campagne...”, 339.

a háztartás keretei között tartotta volna.⁶⁰ William Rasch (főleg Wilhelm von Humboldt korai írásainak vizsgálata alapján kialakított) értelmezésében pedig a neohumanizmus csak a férfiaknak nyújtott lehetőséget, hogy teljeskörűen képzett emberként és a társadalmi életben részt vevő polgárként egyaránt érvényesüljenek, miközben hajlott arra, hogy a nőket egy harmadik, e kettőtől eltérő kategóriába sorolja, és elvitassa tőlük a szociális aktivitás lehetőségét.⁶¹

Schröer maga a nőképzésről vallott nézeteit először 1833-as, a *Weihgeschenk*hez hasonlóan német nyelven és szintén levélformában közreadott, *Ueber Erziehung und Unterricht in Ungarn* (azaz *A magyarországi nevelésről és oktatásról*) című munkájában ismertette. A Pius Desiderius álnév alatt kijött mű alcíme szerint „Széchenyi Istvánhoz, a Hitel szerzőjéhez” szóló leveleket tartalmaz, azonban közvetlenül mégsem a *Hitel* körüli egykorú élénk vitákhoz szól hozzá, tehát nem alkalmi vitairat, hanem Széchenyi egyes gondolatainak apropóján, azokat gyakorlati irányba tovább fejlesztve, általános elvi keretben szól a hazai oktatási rendszerről, s fejtegeti annak hiányosságait.

Elvi álláspontja a neohumanista pedagógia alaptezésével azonos: az „összes iskola fő célja” nem lehet más, mint a „humanitásra való képzés”; „mindenfajta nevelésnek magasabb elveken kell nyugodnia – nem a jövődöbéli hivatás, hanem a humanitás az a cél, amelynek irányába minden embernek és minden állampolgárnak képeznie kell magát”. Ez az állásfoglalás (hangsúlyozza Schröer) nem a szakképzés vagy a szaktudás ellen irányul, hanem a „reáliák” és a „kenyérkereső tudományok” („Brodwissenschaften”) kizárólagossága ellen, mert nem szabad ezek fontosságára hivatkozva: „a nemes emberi természetek ideálját” elüldözni az iskolából.⁶²

Schröer a nőnevelésnek két levelet szentel (10. és 11.), az elsőben az alacsony és középosztálybeli származásúakra, az utóbbiban a magasabb rendűekre vonatkozó nézeteit taglalja. A neohumanista alapvetést ismerve első pillantásra meglepő lehet, ami itt olvasható: Schröer ugyanis azt javasolja, hogy az alacsonyabb származásúaknak az írás elsajátítása helyett inkább hasznos ismereteket kell tanítani, lévén az olyan emberek, akik „nem rendelkeznek átfogó ismeretekkel,

60 Peter PETSCHAUER, „Eighteenth-Century German Opinions about Education for Women”, in *Central European History* 19, No. 3 (September, 1986): 262–292.

61 „Neohumanism made room for a man to participate in life as a fully realized Mensch and as a socially productive Bürger, but tended to confine women to a third category, one which was neither fully human nor at all civic – that of Weib.” William RASCH, „Mensch, Bürger, Weib: Gender and the Limitations of Late 18th-Century Neohumanist Discourse”, *The German Quarterly* 66, No. 1, From Mid-18th-Century to Romanticism (Winter, 1993): 20–33, 20.

62 PIUS DESIDERIUS, *Ueber Erziehung...*, 42.

nincsenek abban a helyzetben, hogy a saját köreiken kívüli dolgokról véleményt alkossanak”, s ezért elegendő, ha „a Bibliát, a katekizmust, az imádságos könyvet, a prédikációgyűjteményt, a kalendáriumot” forgatják. Sőt, még „a polgárasszonyhoz sem illik, hogy tollat vagy könyvet tartson a kezében, hacsak nem a fentnevezetteket”.⁶³ Kivételt Schröer csak a főrendű asszonyokkal tesz, akiknek a „művészetek és széptudományok tulajdonképpeni papnőiként” egyrészt a nép előtti reprezentáció, másrészt a művészi mecénatúra fenntartása a feladatuk. Továbbá azért is szükséges szerinte az előkelő lányok „figyelmes és alapos oktatása”, mert utóbb „magasan képzett” és esetleg „fontos hivatalt viselő” férj oldalán kell majd helytállniuk, és ha gyermekeiket maguk oktatják, akkor még a jövő szónokait is ők nevelik. Mindazonáltal kategorikusan kijelenti, hogy „bármilyen származású nőnek csak egyetlen hivatása lehet: hogy feleség, anya és háziasszony legyen”, és „éles határvonalat kell húzni a férfiúi és női ismeretek közé”, vagyis utóbbi esetben mindig a házi, praktikus és konkrét részesítendő előnyben. Még az arisztokrata nőknél is el kell kerülni, hogy „tudósokká” váljanak, lévén a „tudós nők és a művésznők” az emberi nem „természetellenes képződményei”.⁶⁴

Hogyan kell jól értenünk Schröer ezen eszmefuttatását? Azt jelentené mindez, hogy az önmaga által felvázolt univerzalisztikus képzés-ideált e vonatkozásban feladva, kizárja a nőket (vagy a nők többségét) a képzésből? Hozzá kell tenni, hogy az 1833-as munka szellemiségét az 1838-as *Weihgeschenk* sem tagadja meg alapjában, hiszen itt is az áll: „a nőknek egyáltalán nem az a céljuk és nem is lehet az a céljuk, hogy magukévá tegyék a tudósok nyelvét és gondolkodásmódját”.⁶⁵ Vajon tehát Schröer munkái a nőképzés terén tényleg példái lehetnek a *Bildung*-eszmé bezáródásának, kirekesztő jellegűvé válásának, tehát annak a folyamatnak, melyet Aleida Assmann leírt? Vagy esetleg egy, a nők vonatkozásában eleve kirekesztő neohumanista szemlélet lenyomatai?

E kérdések szempontjából figyelemre méltó, hogy míg az 1833-as Schröer-vitairat a nők esztétikai képzését leginkább csak a legfelső osztály tagjaira szorítja vissza, addig az 1838-as *Weihgeschenk* kifejezetten nem tesz ilyen megkötést, és egyértelműen a polgári közönséget szólítja meg, őket kívánja a cím szerint „magasabb képzésben” részesíteni, még ha ez nem is válik teljesen explicitté. Ennek a látszólagos ellentmondásnak a háttérében azonban inkább a két szövegben vizsgált tárgy, illetve megcélzott közönség különbözősége, mintsem koncepcionális eltérés áll: míg az első munka a nevelés és oktatás *magyarországi* állapotából in-

63 PIUS DESIDERIUS, *Ueber Erziehung...*, 59.

64 PIUS DESIDERIUS, *Ueber Erziehung...*, 65.

65 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 3.

dul ki, addig a második, címe szerint is, *német* lányokhoz szól, s a külhoni német könyvpiacra készült. Itt tehát egyszerűen a képzésprogramnak az adott közösség meglévő képzettségi fokához való igazításáról lehet szó. Közös ellentmondásnak tűnik ugyanakkor a két Schröer-munkában a humanitásesszme egyetemlegesség és a nőképzésben érvényesülő képzési korlátozások között fennálló feszültség. Ez azonban nem Schröer egyéni problémája, hanem – mint láttuk – az egész neohumanista diskurzusé.

A kérdéskör tisztább látása érdekében vegyük alapul a *Bildung* egyik fő teoretikusát, Johann Gottfried Herdert! Nála hasonló kettősség figyelhető meg a téma megítéléséről, mint Schröernél. Ez megmutatkozik egyazon szövegen belül is, egy 1770-es levélben, melyet Herder későbbi feleségének, Karoline Flachslanndnak írt. A téma a „tudós nők” megítélése, ugyanis Karoline előző levélében finom utalást tett ilyen irányú vágyaira, mondván: „az ég talán túlságosan is megóvta őt” a tudósságtól.⁶⁶ Herder reakciója kettős: egyrészt igen sarkosan nyilvánul meg, egyetértőleg idézve az arab mondást, miszerint „a kukorékoló tyúk és a tudós nő rossz előjel: mindkettőnek el kell vágni a torkát!” Másrészt nyomban hozzáfűzi, hogy ezzel nem azt akarta mondani, hogy a nőknek nem kellene „olvasmányok révén képezni magukat, szellemüket és szívüket szépíteni”. Sőt, folytatja, úgy hiszi: a „női nem az egyedüli ítélkező publikuma az ízlés és az érzés egy sor anyagának, és a férfiakat csak az asszonyok társasága mentheti meg attól, hogy szobatudóssá [Pedant] váljanak”. A „tudósság” tiltását vagy korlátozását a nők esetében éppen a természetes emberideálhoz való ragaszkodásra vezet vissza:

a tulajdonképpeni tudósság az ember, a férfi karakteréhez mérve olyan természetellenes, hogy csak szükségből vetjük alá magunkat és mindig is veszítünk vele. Már csak a nők az egyetlen igazi emberi teremtmények a világ politikai és katonai gyakorlóterein, az ő életükben, lelkükben és szájukban ezerszeresen érezhető ez a természetellenesség.⁶⁷

Hogy Herdernek ez a magánlevélben elhelyezett érvelése nem csupán a személyes élethelyzettel függ össze, és érvénye túlmutat önállósodni vágyó menyasszonya

66 Karoline Flachslannd Johann Gottfried Herdernek, Darmstadt, 1770. szept. 7. in [Johann Gottfried] HERDER und Karoline FLACHSLAND, *Ihr Briefwechsel vor ihrer Vermählung: Ein Festgeschenk von dem Sohne Emil Gottfried von Herder*, Hrsg. von Emil Gottfried von HERDER, 48–53 (Erlangen: Verlag von Theodor Bläsing, 1847), 50.

67 Johann Gottfried Herder Karoline Flachslanndnak, Strassburg, 1770. szept. 20., in HERDER und FLACHSLAND, *Ihr Briefwechsel...*, 54–66, 57.

megregulázásán, azt bizonyítja, hogy ugyanez a kettős látószög jellemzi a nyilvánosságunk szánt képzési programterveit is. Ha csupán az elvont embereszményre koncentrálnánk, akkor a nők egyenlőek a férfakkal, de az eszmény gyakorlati kivitelezése szükségszerűen korlátozásokkal jár. Így a *Levelek a humanitás előmozdítására* című művének elején Herder olyan egyetemes kommunikációs közösség létrehozására tesz javaslatot egy Szent Pál-parafrazissal, melynek mindkét nem képviselői egyaránt tagjai lehetnek: „Ne vonjon ködöt szemünk elé a pártszellem; ne csúfítsa el arcunkat a hízelkedés. Ahogyan ama apostol mondta, köztünk nincs sem zsidó, sem görög; nincs sem szolga, sem szabad; nincs sem férfi, sem nő; mindnyájan egyek vagyunk.” Ez az olvasótársaság azonban, mely az egész világot behálózná, nem a „világnak”, tehát nem a széles társadalmi nyilvánossághoz szólna, hanem a tagok csakis egymásnak írnának, és éppen ez tenné lehetővé, hogy eltekintsenek egymás társadalmi helyzetétől.⁶⁸ Ha viszont a nők képzését nem ebből a speciális-absztrakt szempontból tekintjük, hanem mint egy konkrét társadalmi csoportét, akkor már szükségessé válik a képzés tartalmának specifikálása és (egyben) korlátozása. A *társadalmi nőt* Herder – s ugyanezt sugallja Schröer korábban ismertetett 1833-as fejtegetése is – a „nép” szintjén helyezi el, amint azt a „nép számára hasznos” filozófiáról készített 1765-ös tervezete mutatja. E vázlatban elkülöníti egymástól a „férfiak” és a „nők” számára szóló filozófiát, és utóbbival kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy a „nő leginkább [olyan, mint a] a nép” [„Das Frauenzimmer ist am meisten Volk”]: meg kell tanítani „szépen gondolkozni”, „szépen érezni”, ehhez pedig egy „női esztétika [Frauenzimmer-Aesthetik] tervére” lesz szükség, s hozzáteszi: a „társadalom számára kell képezni őket”.⁶⁹ A szövegrészért értelmező Birgit Nübel joggal hívja fel rá a figyelmet, hogy „leginkább [olyan, mint a] nép” jelzői kiegészítésként a „nőkhöz” való kapcsolódása Herdernél az antropológiai, történetfilozófiai, nyelvelméleti és esztétikai kategóriák szoros összetartozásából fakad. E felfogásban a nők – akár csak a nép – egy eredeti és érzéki nyelvet beszélnek, illetve ilyen szemlélet jellemzi őket.⁷⁰ Összességében Herder (és Schröer) kettős szemlélete a

68 Johann Gottfried HERDER, *Briefe zu Beförderung der Humanität*, Hrsg. von Bernhard Ludwig SUPHAN, Herders Sämtliche Werke 17 (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1881), 6.

69 Johann Gottfried HERDER, „Problem: Wie die Philosophie zum besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann?“, in Johann Gottfried HERDER, *Aus Herders Frühzeit. Predigten in Riga. Entwürfe aus der späteren Zeit in Weimar*, Herders Sämtliche Werke 32, Hrsg. von Jakob BALDE und Bernhard Ludwig SUPHAN, 31–60 (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1899), 51.

70 Birgit NÜBEL, „Krähende Hühner und gelehrte Weiber: Aspekte des Frauenbildes bei Johann Gottfried Herder“, in *Herder Jahrbuch 1994*, Hrsg. von Wilfried MALSCH in Verbindung mit Wulf KOEPKE, 29–50 (Stuttgart–Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1994), 41.

nőképzeőről annak a kettősségnek felel meg, ahogyan a neohumanista ideológia az embert szemlélte: egyrészt mint önnön képességeit autonóm módon, teljes körően kibontakoztató *embert*, másrészt mint a társadalomban élő, általa meghatározott *polgárt*.

Az 'ember' és 'polgár' kategóriáinak legszabatosabb elkülönítését a korban Moses Mendelssohn hajtotta végre híres, a 'képzés' és a 'felvilágosodás' fogalmait tisztázó értekezésében. Eszerint az emberre mint emberre vonatkozó általános felvilágosodás a „rendek különbségétől független”, míg az embert mint polgárt érintő felvilágosodás „rendek és hivatások szerint módosul”.⁷¹ A képzés foka e kétféle meghatározottság közti harmónia szintjével együtt nő, ez az összhang pedig a „nemzeti boldogság” meglétének záloga. Mendelssohn gondolatmenetének meglepő konklúziója ugyanakkor az, hogy bár boldogtalan az az állam, ahol „az ember lényegi rendeltetése nem harmonizál a polgár lényegi rendeltetésével”, ennek ellenkezője, a kétféle rendeltetés teljes harmóniája, vagyis különbségük megszűnése egyenesen a „bukás” rémét hordozza magában: „A művelt nemzetre önmagában nem leselkedik semmi más veszély, mint nemzeti boldogságának túlsága [...]. Ha a nemzet művelődés révén a nemzeti boldogság legmagasabb fokára hágott, éppen azért van kitéve a bukás veszélyének, mert magasabbra már nem emelkedhet.”⁷² Egy másik szövegében így fejezi ki ugyanezt Mendelssohn: „A felvilágosodás állapota olykor jobb, mint a felvilágosultságé. [...] Az előítéletekkel szembeni harc nélkül az ész dermedt utánzássá válik, s az eredetiségre való törekvés ismét csak visszavisz az előítéletekhez és babonákhoz.”⁷³

Logikusan következik ebből, hogy a végig vitt képzésben az „ember” és a „polgár” felvilágosodása közti különbség megszűnése gyakorlatilag a rendi-társadalmi különbségek felszámolását is jelentené. Ezért a képzés végpontra jutásának elutasításával a Mendelssohn-féle képzéselmélet magában hordozza a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartásának követelményét is. Nem emelkedhet fel minden egyes egyén a közös, univerzális ideálhoz, mert ezzel megszűnne a *Bildung* folyamatának dinamizmusa, s maga a képzési folyamat is megakadna, sőt ellentétébe fordulna. A teljes emancipáció tehát végcélként az utópia tartományában kell, hogy maradjon. Mendelssohn nem tér ki külön a nőképze

71 Moses MENDELSSOHN, „A kérdésre: Mit jelent a felvilágosodás?” [1784], in Moses MENDELSSOHN, *Jeruzsálem: Írások zsidóságról, kereszténységről, vallási türelemről*, ford. KISBALI László, Mesteriskola, 203–212 (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2011), 206.

72 Uo., 208.

73 Moses MENDELSSOHN, „Az ész nyilvános és magánhasználata”, in MENDELSSOHN, *Jeruzsálem...*, ford. MIKLÓS Tamás, 209–212, 210.

ügyére, de az általános fejtegetésekből következik, hogy a nők mint speciális társadalmi csoportra vonatkozó felvilágosodás sem olvadhat fel az általános képzésben, hanem valamilyen mértékben korlátozottnak kell maradnia. A történetileg adekvát kérdés tehát egy ilyen típusú korabeli neohumanista képzésprogram progresszivitásának megítélésénél nem az lesz, hogy korlátozza-e tartalmilag a megcélzott csoport (pl. a német 14–18 éves polgárlányok) képzését, vagy sem, hanem hogy milyen mértékben korlátozza azt az adott csoport aktuális képzési szintjéhez képest.

Látható tehát, hogy a képzés korlátlan kiterjesztésének eszméje, a teljes társadalmi emancipáció követelése éppen hogy nem jellemzi a *Bildung* 18. századi ideológiájának eme vonulatát. Ez ugyanis a képzési végpont elérése helyett, mely szükségszerűen az egyes társadalmi, rendi csoportok egybeolvadásával is járna, a képzés folyamatjellegének fenntartását hangsúlyozza. Innen nézve még Schröernek a parasztok művelődéséről tett kijelentései sem egyszerűen a fennálló hazai műveltségi és társadalmi viszonyok konzerválását támogatják:

a sok könyv valójában nem javít a helyzeten; talán boldogabbak attól a német parasztok, hogy könyveket és újságokat olvasnak? Mennyi olyan dologgal találkoznak ott, aminek semmi köze a saját életviszonyaikhoz. Vagy talán az igazi felvilágosodásnak el kellene törölnie a rendi különbségeket? Mert csakis ide vezethet az, ha a parasztok olvasnak.⁷⁴

Nem a képzés megvonásáról van itt szó, hanem arról, hogy az államrend fenntartásával, a fennálló rend keretei között kell kijelölni a polgárok adott csoportjára szabott képzés tartalmát. Ezáltal kerülhető el az a Mendelssohn által jelzett veszély, hogy az „emberiség számára nélkülözhetetlen felvilágosodás” idő előtt kiterjed a „birodalom valamennyi rendjére”, és ezáltal pusztulással fenyegeti az alkotmányos rendet. Mendelssohn szerint ilyen esetben „a filozófia fogja csak be a száját”, az „emberiséget” pedig meg kell törni és állandó nyomás alatt kell tartani.⁷⁵ A *Bildung* tehát ebben az értelmezésben nem abszolút érték, megvalósítása nem történhet voluntarista módon, hanem csakis fokozatosan, az adott idő és hely követelményeinek figyelembevételével.

74 PIUS DESIDERIUS, *Ueber Erziehung...*, 59.

75 MENDELSSOHN, „A kérdéstről...”, 206–207.

A nők és az emberiség

Miközben a mendelssohni *Bildung*-felfogás eleve és általában nem támogatja a feltétlen társadalmi egyenjogúsítást, szervesen idekapcsolható Herder fent idézett gondolatmenete is, mely speciálisan a nőkre vonatkoztatva egy másik érvet hoz be a korlátlan emancipáció ellen. A nők eszerint olyan társadalmi csoportot alkotnak, mely sajátos funkciói okán (anya és feleség) nem vesz részt a társadalmi-rendi specializációban, s ezáltal őrzi az emberiségnek az eredeti állapotát, melyhez (tehetjük hozzá) a *Bildung* csak visszavezetni képes. A nők gyakorlati képzése, részvételük a felső szakoktatásban és általában a társadalmi életben eltávolítaná őket ettől az eszményi állapottól, s ezzel veszélybe kerülne a társadalmi képzés egészében betöltött kulcsfunkciójuk, hogy ti. mind gyermekeiket, mind a férfiakat az általános embereszmeny irányába tereljék.

Amikor Herder (ahogy fentebb idéztem) azt írja, hogy „már csak a nők az egyetlen igazi emberi teremtmények a világ politikai és katonai gyakorlóterein”, akkor arra utal, hogy a nőknek a (kanti fogalommal) „nyilvános észhasználat” tereitől való távoltartása a biztosíték a társadalmi csoport eszményi állapotának fenntartására. Mert a *Bildung* ideológiájában a „természetes emberiség” állapota a cél, tehát a civilizálódás nem az eredeti, természetes állapot ellenében megy végbe – mint például Rousseau-nál –, hanem annak kiteljesítéséről, érvényre juttatásáról van szó. A *Bildung* immanens teleológiája szerint a fejlődés célja visszatérés a kiinduló állapothoz, csak éppen egy magasabb, reflektáltabb szinten, mintegy emelkedő spirálmozgással. A képzéseszmé jegyében született korabeli (antropológiai) esztétika éppen ezt a gondolati spirálmozgást követi, amikor „az érzéki megismerés tudományaként” vezet el a gondolkodás absztrakt alakzataihoz, azonban folyamatos visszacsatolással az érzéki formákra. Schröer igen szabatosan fogalmazza meg mindezt:

Az érzést a legalacsonyabb és a legmagasabb lelki erőnek nevezem, ugyanis az emberképzés legalsó fokán, az állatisághoz közel kezdődik mint érzéki szemlélet; de azután minden magasabb lelki munkálkodást elkísér, a gondolkodást szintűgy, mint az akaratot. Sőt, egyesíti és ezen egyesítés által élteti mindkettőt.⁷⁶

A ‘legalacsonyabb a legmagasabb’ ethosza határozza meg a nőkről való gondolkodást is ebben az eszmerendszerben. A nők eszerint egyszerűen a képzés alsó fokán álló teremtmények és egyben az egész felfelé haladó képzési folyamat si-

76 OESER, *Weibgeschenk* [1838], 10–11.

kerének a letéteményesei. (Schröer szerint: „az asszonyból indul ki az egész emberi nem nevelése”.⁷⁷) A túlzott specializálódásból, a hivatásosodásból, s ezen belül a „tudóssá” válásból pedig éppen azért kell kizárni őket, hogy társadalmi lényként is az általános embereszmény őrzői, továbbadói maradjanak. Vagyis a nők jelentik azt a társadalmi csoportot, mely számára a társadalmi hivatás beteljesítése nem jár káros specializálódással, az egészséges embereszménytől való kényszerű távolodással. Társadalmi lényként (mint családanya és hitves) sem kerülnek ellentmondásba a bennük munkáló embereszménnyel, s ezáltal a mendelssohni *Bildung*ideál megtestesítőivé válnak. Minderről ezt olvashatjuk Jean Paul *Levana* című pedagógia munkájában, melyre Schröer „mesterműként”⁷⁸ hivatkozik: „A férfi, akiben az állam vagy a saját géniusza megbontja az erők egyensúlyát valamelyiknek kedvezve, mindig érvényesíteni fogja ezt a túlnyomó erőt a nevelésben, [...] és csakis az anya nevel emberien. Mert a nőnek nincs szüksége rá, hogy mást fejlesszen önmagán, mint a tisztán emberit.”⁷⁹

Az elmondottakból érthető, hogy a neohumanista gondolatvilág szerint a nők fejlesztése/képzése nem történhet a családi körtől elvonó széles társadalmi nyilvánosság előtt, de a *res publica litteraria* szaknyilvánossága sem az övék. Képzésük valós vagy virtuális tere egy zárt, családi közösség kell, hogy legyen. Schröer gyakorlati szempontokkal is alátámasztott érvelése ennek megfelelő konklúzióra jut: „a női nevelés sehol máshol nem sikerülhet jobban, mint otthon, és mindenfajta nyilvánosság veszélyt jelent a női nem számára”.⁸⁰ A *Weihgeschenk* szövegtere egy ilyen veszélytelen, védett, intim képzési tér imitációjának is tekinthető, s ez lehet az egyik magyarázata a benne érvényesülő bizalmasatyáskodó hangnemnek.

Összefoglalás és következtetések

A tanulmányban megkíséreltem Christian Oeser populáris esztétikáját a korabeli neohumanista képzési ideológia kontextusában értelmezni. Ennek során a *Bildung* azon mendelssohni felfogásából indultam ki, mely a képzésben nem a társadalmi hierarchia lebontása révén megvalósuló jogkiterjesztés eszközét látta, hanem az eleve meglévő emberi képzéspotenciál fokozatos felszabadítását egy

77 PIUS DESIDERIUS, *Über Erziehung...*, 57.

78 OESER, *Weihgeschenk* [1838], 338.

79 JEAN PAUL, *Levana oder Erziehlehre* [Zweite Auflage, 1811] (Leipzig: Verlag von Philipp Reclam jun., é. n.), 177–178.

80 PIUS DESIDERIUS, *Über Erziehung...*, 62.

organikus, az adott társadalmi kereteket nem szétfeszítő, inkább azokat meghaladó folyamatban. Értelmezésemben Schröernél a képzés tartalmának gyakorlati korlátozása a nőnem (akárcsak például a parasztság) vonatkozásában ebből a történeti jellegű szemléletéből fakad, tehát nem jelenti a *Bildung*-eszme eredeti egyetemleges és egyenjogúsító jellegének visszavételét.

Figyelembe kell ugyanis venni, hogy a Schröernél érvényesülő mendelssohni képzés-, illetve felvilágosodáskonceptió elüt a kantitól, melynek elveit a szakirodalom számon kérte rajta, amikor a korlátlan és feltétlen társadalmi emancipáció elvének érvényre juttatását várták el tőle. Kant híres meghatározása értelmében „a felvilágosodás az ember kilábalása maga okozta kiskorúságából. Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék”. A felvilágosodás eszerint egy automatikus és szükségszerű folyamat volna, melyet elsősorban nem külső adottságok akadályoznak, hanem a saját képességeket tévesen lebecsülő szemlélet. Viszont, ha e szemlélet megváltozik, és az ember (legyen az nő vagy férfi) immár nem fogadja el, hogy külső autoritások határozzák meg, ha nem hagyja, hogy gyámkodjanak felette, akkor Kant szerint semmi sem állhat felvilágosodása útjában: „S hogy az emberiség legnagyobb része (s közte az egész szépnem), túl azon, hogy fáradságos, fölöttébb veszélyesnek is tartsa a nagykorúságig teendő lépést, arról már ama gyámok gondoskodnak, akik jóságosan magukra vették a rajtuk való felügyeletet.”⁸¹

Mendelssohn ezzel szemben írásában – mely a kantival párhuzamosan, de attól függetlenül készült – nem képzelt, hanem valós veszélynek látja a felvilágosodás azonnali és korlátlan bevezetését, ezért olyan program kialakítására törekszik, melyben az „ember felvilágosodása” (ez felel meg a kanti általános és önvezérelt felvilágosodásnak) a képzésben harmóniára lép a „polgár” (gyakorlati és társadalmi meghatározottságú) „felvilágosodásával”. A képzés magasabb szempontjából tehát a felvilágosodás egy olyan részfolyamat, mely fölött a filozófiának gyámkodnia kell, vagyis folyamatosan össze kell egyeztetnie azt az államrend szempontjaival. A kérdés csupán az, hogy mikor, hol és milyen mértékben kell gyámkodnia.

A *Weihgeschenk* kiadás- és koncepciótörténete példa ennek a gyámkodásnak a történeti változására, mégpedig a kiskorúsítottak körének kiterjesztésére és a gyámoltatás szigorúsítására. A bemutatott anyag alapján elmondható, hogy Schröer eredeti, az 1838-as kötetben követett esztétikai képzéskonceptiója a

81 Immanuel KANT, „Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?” [1784], in Immanuel KANT, *A vallás a pusztá és határain belül és más írások*, ford. VIDRÁNYI Katalin, 80–89 (Budapest: Gondolat Kiadó, 1974), 80.

neohumanista *Bildung* keretei között fenntartja az emancipáció lehetőségét, hiszen amellet, hogy egy bizonyos kor- és nemi csoport számára korlátozó előírásokat tesz például az üdvös olvasmányokra vonatkozóan, nem zárja le véglegesen a csoport határait. Meghagyja (nyilván kivételként) a lehetőséget, hogy valakiből esetleg ne (csak) háziasszony, hanem ironő (is) legyen, s egyáltalában fenntartja annak eshetőségét, hogy a leányból szellemi tekintetben is felnőtt nő váljék, akihez majdan egy másféle esztétika szól majd. A mű későbbi változatai, s különösen A. W. Grube átdolgozása viszont fokozatosan kiterjesztik az *ab ovo* serdülő leányoknak szánt esztétika érvényét a teljes női közönségre, s ezzel világosan lemondanak a visszafogott emancipáció törekvéséről. Jelen tanulmányban nem tudok számot vetni azzal, hogy ez a változás a *Bildung*-eszmével való teljes leszámolással jár-e, hogy itt ténylegesen és teljesen saját ellentétébe fordul-e ez az ideál, ehhez ugyanis a *Weihgeschenk*-kiadások még nagyobb körének vizsgálatára és további recepciótörténeti kutatásokra lenne szükség. Szintén szükség volna Schröer „ifjakhoz” szóló esztétikájának bevonására a vizsgálatba.⁸²

Közbevetve meg kell említenem azt a Tobias Gottfried Schröer nőnevelési és nőemancipációs nézeteit érdekes fénybe állító tény, hogy felesége, született Therese Langwieser (1804–1885) művelt nő volt, aki amellet, hogy beteges férje mellett helyt állt a háztartásban és öt gyermeket nevelt fel, énekesnőként, napló- és levélíróként, valamint pedagógiai és szépirodalmi munkássága okán is ismert. Egy tanulmányíró egyenesen „a pozsonyi irodalmi élet középpontjaként”⁸³ emlegeti. Az irodalmi nyilvánosság elé mindazonáltal csak jóval férje halála után lépett ki: 1864 és 1870 között három kötete jelent meg nyomtatásban.⁸⁴

Therese Langwieser életútjának apropóján is feltehető a kérdés, hogy miként kell értenünk Schröernek a művészet és nők kapcsolatára vonatkozó konklúzióját munkája végén:

Ezért, kedves barátnóm, maradjon hű a szépséghez, mely, akárcsak egykoron Vénusz Urániával és Júnóval, mindig a bölcsességgel és erénnyel egyesülve hat erőteljesen. Az Ön nemének kezébe helyezte a jóltevő istenség a művészet ápolását. Az eltévelyedett emberiség a művészettől vezetve többször is visszatalált a helyes útra,

82 A munkához eddig nem sikerült hozzáférnem: Chr[istian]. OESER, *Weihgeschenk für Jünglinge: Eine Vorschule der ästhetischen Bildung* (Breslau: Aug. Schulz, 1849).

83 Margit PFLAGNER, „Therese Schröer: Eine Frau als Mittelpunkt literarischen Lebens in Preßburg”, *Burgenländische Heimatblätter* 36, (1973): 185–192.

84 Szabolcs BORONKAI, „Das 19. Jahrhundert”, in *Beiträge zu einer Literaturgeschichte des Burgenlandes*, Hrsg. von Helmut Stefan MILLETICH, Franz FORSTER und Sabine MILLETICH (Wien–Köln–Weimar: Böhlau Verlag, 2009), 1:155–197, 174.

és ahol egy nagy énekes dala magával ragadta a világot, többnyire egy bájos asszony, egy hű anya hangolta a hárfát.⁸⁵

A német szakirodalom ezt a szövegrészt egyértelműen a nők művészi produktivitásának kétségbe vonásaként, alárendelt szerepük kihangsúlyozásaként olvassa.⁸⁶ Ha azonban Schröernek olyasfajta művészetkonceptiót tulajdonítunk, amely a neohumanista *Bildung*-eszme jegyében nem a művészi produkció individuális meghatározottságát, hanem közösségi eredetét és rendeltetését emeli ki, akkor a hárfa helyes hangolásának metaforája egészen másfajta, korántsem valamely alárendelt mozzanatra utaló értelemhez jut. Ahhoz hasonlóhoz, amilyen Jean Paul *Levanájában* szerepel: „a nőnek nincs szüksége rá, hogy mást fejlesszen önmagán, mint a tisztán emberit, és mint az eolhárfán, egyik húr sem uralkodik a másikon, hanem hangjainak dallama az összhangból származik és abba tér vissza”.⁸⁷

Eszerint az eol- vagy szélhárfa a lelki erők nőkre jellemző eredeti és bontatlan egyensúlyának a szimbóluma. A szélhárfa tudniillik olyan, pusztán a szélmozgás által megszólaltatott hangszer, melynek húrjait egyazon hangmagasságra hangolták. Lényegében erről van szó Schröer hasonlatában is, hiszen szerinte a hangszer megfelelő, harmonikus hangolása a kulcsa az emberiségre koronként jellemző szélsőséges kedélyállapotok (lásd: Goethe *Werther*-korszaka) lecsillapításának. A hangszerhangolás (átvitt értelmű) tevékenysége ennek megfelelően épphogy nem másodlagos jelentőségű, hanem valóban a „művészet ápolása”: annak megszabását jelenti, hogy a(z előadó)művész mennyire térhet el az eredeti harmóniától, a természetadta humanitás tartalmaitól a szélsőségek felé. Ennek közösségi jelentősége pedig meghatározó, különös tekintettel a Jean Paulnál és Schröernél egyként feltételezhető platonista eszmei indíttatásra, hiszen Platón, aki a zenei nevelést tette az állam alapjává, a „lelkek szépalakúságát” biztosító „összhang” érdekében kitiltotta a szélsőséges hangnemeket és az ezeket produkálni képes túlságosan nagy hangterjedelmű hangszereket.⁸⁸

Amennyiben pedig a nők a húrok hangolói, az azt jelenti, hogy – bár talán nem teljesen tudatos módon – ők határozzák meg a közösségi funkciójú mű-

85 OESER, *Weibgeschenk* [1838], 401–402.

86 Vö. PLUMPE, *Ästhetische Kommunikation...*, 27–28; BARTH, *Mädchenlektüren*, 126.

87 JEAN PAUL, *Levana...*, 178. A női lelket már Schiller is eolhárfához hasonlította *Würde der Frauen* (*A nő méltósága*) című versében: „Aber wie, leise vom Zephyr erschüttert, / Schnell die äolische Harfe erzittert, / Also die fühlende Seele der Frau.” Friedrich Schiller, „Würde der Frauen” [1796], in Friedrich SCHILLER, *Gedichte*, Hrsg. von Jochen GOLZ, *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, 1:252–256 (Berlin: Aufbau-Verlag, 2005), 254.

88 PLATÓN, *Az állam*, 401 d–e, ford. JÁNOSY István.

vészet helyes létmódját. Ebből következően az esztétikának mint az ízlésképzés tudományának a valódi, kiegyensúlyozott humanitást képviselő szépnemen kell alapulnia. Ez azt is jelenti: az esztétikának gondoskodnia kell arról is, hogy a nők megmaradjanak ebbéli fundamentális szerepükben, mert ha ők is elmozdulnának az általános emberi közvetlen képviselésétől a társadalmi/művészi/tudományos specializálódás szélsőségei felé, akkor lelkük összhangjának megbomlásával nemcsak az ízlésnevelés, hanem végső soron az egész társadalmi képzésfolyamat kerülne veszélybe. Ebben a koncepcióban tehát a filozófia/esztétika és a nők közötti viszony nem egyoldalú, hanem a kölcsönös kommunikáción, vagy ha úgy tetszik, a kölcsönös gyámkodáson alapszik: a *Bildung* szókratészi-neohumanista nevelési folyamatában a széptan és a szépnem egymástól tanulnak, egymásra vannak utalva.