

BACSO BÉLA:
PHÜSZISZ ÉS IDEA:
SCHILLER KORAI MŰVEIHEZ

A szellem új szenvedélyes szeretettel merült el az evilági létezésbe, és a tudomány még nem fosztotta meg a túlvilág iszonyatától. A gondolkodás nem-metafizikus módon merült el a karakterek, a temperamentumok, a szenvedélyek és a művészi életvezetés vizsgálatában.

(Wilhelm Dilthey: *Das Erlebnis und die Dichtung*)

Az emelkedett, moralizáló-humanista és absztrakcióra hajló alkotó szokásos Schiller-portréja helyett egy olyan kép főbb vonalait vázoló fel, amelyik talán nem enged a már kész vonalvezetésnek. Elég George Steiner Schiller halálának kétszázadik évfordulójára készült emlékező esszéjébe¹ beleolvasni, hogy lássuk, ennek a kész vonalvezetésnek a nyoma ma is szinte eltörölhetetlen: Schiller számára a művészet vallás, a művészetben egy transzcendens szférát alapít, amely által az ember az isteni közegébe emelkedhet, ahol a szabadság autentikus viszonyába kerülhet az ember, sőt az esztétikai elem folytán az ember a nevelődés ideális gyakorlatán esik át, s a játék, az egész ember a maga játékba vonsága folytán, kiállja a bünt. Műveiben a „megfestett alakok” – írta Steiner –, Tiepolo műveinek rózsás emberalakjait idézik, emelkedett/szélütéses bódulat, álmodozás, amelyre rózsás fátyol terül. Pedig akkor már inkább Tiziano, ahogy maga Schiller írta a Neue Thaliában A kellemről és a méltóságról című művében, s talán nem is véletlen, hogy rá hivatkozott, gondoljunk

1 G. Steiner: Um die Muse aufzumuntern, in: Die Zeit, 2005/18. Az írás alcíme ebben a tekintetben még árulkodóbb: „das Klassische hat seine Glaubwürdigkeit verspielt”. Joggal kérdezhajtuk, hogy a klasszikus műveknek az lenne-e a klasszikus olvasata, hogy már nem jelentenek semmit, hogy eljátszották hitelességüket, mert már egyszer klasszikussá dermedt értelmet kínáltak, vagy az, hogy az antihumánus rendszerek mire használták egykor Schiller művét stb.? Steinert, bár sokat foglalkozott a hermeneutikával, rögzült ítéletei alig engedek olvasni.

csak az Alte Pinakothek Töviskoszorús Krisztus megrendítő festményére, amely teljességgel kifejezi Schiller itt megfogalmazott alapvető szándékát. Az alakban egybefogottá válnak az ellentétes, egymásnak feszülő erők, és a körülötte fellépő figurák indulatos mozgásiránya az alakban van kihordva, miént Tiziano Krisztus-alakjában a testi lealacsonyítás és szenvedés, a fizikális és az alak töretlensége érintkezik. Az ilyen alak érde-me, mint Schiller fogalmazta, az, hogy van.² Az, hogy így van, és nem lehet másként, adja minden megjelenő alaknak a testi-szellemi egybefogottságát, benne harmonizál érzékiség és ész, kötelesség és hajlam, s a grácia a lélek kifejezése a jelenségben.

Ezért tűnik jóval meggyőzőbbnek és Schiller ábrázolásmódját illetően jóval megvilágítóbbnak Max Kommerell éles kritikája azokkal szemben, akik nem szűnnek Schiller alakformálásával kapcsolatban arról szónokolni, hogy benne a meghatározó az, milyen legyen az ember. A cselekvő ember, márpedig morális lényként az ember folyton-folyvást cselekszik, nem vonhatja ki magát idea és phüszisz meghasonlása alól, cselekvése ebben keres egyensúlyt, s éppen ebben mesteri Schiller emberábrázolása: „a cselekvő

2 F. Schiller: A kellemről és a méltóságról (1793), in: Művészet- és történelemfilozófiai írások, ford. Papp Zoltán, Atlantisz, Budapest, 2005, 106. old. (Über Anmuth und Würde, in: Philosophische und ästhetische Schriften, Schillers Werke 7. köt., szerk.: H. Kurz, Leipzig, Bibliographisches Institut, o.J., 242. old.).

ember: az ember a maga lecsupasztatottságában (der handelnde Mensch ist der Mensch in seiner Blöße).³ Vagyis Kommerell szerint Schiller alakjainak igazi sajátossága, hogy alakjai ezt a nem szűnő meghasonlást és törést tetteikben teszik nyilvánvalóvá, és az elérhető egyensúlyt célozzák. Maguk előtt is úgy jelennek meg, mint akiktől távol esik az idealitás, akiknek küzdelme azért a pillanatért zajlik, amikor magukat a tettben így tudják, és ekként statuálják. Ha tetszik, önmaguk alakváltozatai, aszerint, hogy a helyzet mit kíván, és mit hoz ki az alakból, akinek szükségképpen a helyzetre kell válaszolnia. Ezért mondja joggal Kommerell: die Tat schafft den Charakter,⁴ Schiller művében nincsenek is karakterek, ezt ugyanis maga a tett hívja életre, olyan tett, amely a választásból születik. Ahogy választ, ami mellett dönt, arról magának igyekszik számot adni; ennek kifejeződése Kommerell szerint a monológ erős szerepe a művekben, amivel Schiller a pszichológiai magyarázat útját nyitja meg. A benső döntést, az érzékiség és ész, kötelesség és hajlam egymásnak feszülését látjuk az alakban, s ennek iránya a tettben enged következtetni az alak jellemére.

Egyáltalán nem véletlen, hogy Hegel 1823-as művészetfilozófiai előadásában

3 M. Kommerell: Schiller als Psychologe (1934-35), in: Dame Dichterin und andere Essays, szerk.: A. Henkel, dtv, München, 1967, 74. old.

4 Uo. 72. old.

éppen az első dráma, a Haramiák kapcsán szólt a szituációról és a jellem képződéséről, a szituációt adó ellentmondásokról, amelyek közepette az individualitás meghatározódik. „A szituáció egyrészt bizonyos körülményeket foglal magában, másrészt az ember viszonyát ezekhez a körülményekhez. Az ember működésbe hozza, megjelenéshez segíti az addig pusztán belső hatalmakat.”⁵ Az alak nem általában és nem egy idealitás mentén foglal állást a helyzetet illetően, hanem a helyzet viszonyában lép fel és mutatja meg alakjának gráciáját. Az adott helyzet nem egy idealitás szerint kialakított mozdulatot és tettet kíván, hanem azt, ami felel és legjobban megfelel neki. Úgy is mondhatnám, az alakváltozat hitelessége, a helyzethez méltó, vagy éppen méltatlan cselekvés, azaz a tett kirajzolja a jellemet, döntése magára mint így kialakítotttra mutat vissza. Ezért is szólt a következőkben Hegel különféle művekről, amelyekben az ember eléri, vagy éppen nélkülözi azt. A tragikus művészet első törvénye – mint Schiller fogalmazta A patetikusról szóló

5 G.W.F. Hegel: Előadások a művészet filozófiájáról (1823), ford. Zoltai Dénes, Atlantisz, Budapest, 2004, 140. old. Hegel említi a különböző művészetek viszonyát a szituációhoz, és világossá teszi, hogy a művészetnek „el kell jutnia a konkrét ábrázolásokig, az egyszerűt élettel kell megtöltenie, s ez [...] meghatározott szituációt előfeltételez”, majd később hozzáteszi, hogy a szituáció még nem cselekmény, „a cselekvéshez erkölcsi cél is szükségeltetik”. Röviden, nem mindegy, hogy egy adott helyzetben valaki miként lép, milyen mozdulatot tesz, miként nyilvánul meg mint ember.

esszéjében – a szenvedő természet ábrázolása, míg a második a szenvedéssel szembeni morális ellenállás ábrázolása,⁶ vagyis számára mindent megelőz az, hogy az ember, „mielőtt bármi más volna, érző lény (ein empfindendes Wesen)”, ez azonban nem emeli és emelné ki az animális közegéből; emberré azáltal válik, hogy morális választ ad. Vagy ahogy Hegel fogalmazta, a szituáció magával hozza a szenvedély megszületését, amely reakcióra ösztönöz.⁷ Schiller alakjait tehát nem egyszerűen az affektus szüli, hiszen ez önmagában teljességgel közömbös, és az maradna ábrázolása is, mint állítja A patetikusról szóló írásában.

Sokan és sokféleképpen foglalkoztak a kilencvenes évek jelentős műveivel, ám jóval kevesebben figyeltek arra, hogy honnan és miként indult Schiller mint alkotó és teoretikus. Aligha hagyható figyelmen kívül, hogy az orvosi tanulmányokat folytató Schiller első műveiben a fiziológia filozófiai kérdését, valamint az állati természetnek és az ember szellemi diszpozíciójának összefüggését tárgyalta. S van még egy igen fontos, talán nem elhanyagolható szempont, amelyre a történeti iránt amúgy is nagy érdeklődést mutató szerző kapcsán utalnunk kell. Nem feledhető, hogy művei

⁶ Ld. F.Schiller: A patetikusról (1793), in: id. kiad., fordította Papp Zoltán, 132. old., innen való az alábbi idézet is (németül Über das Pathetische, in: id. kiad. 285. old.).

⁷ Ld. G.W.F. Hegel: id. mű 143. old.

anyagát megtörtént esetekből veszi, miáltal az eset konkrét egyediségét és az arra adott szituatív válasz jut érvényre. Korai elméleti művei és kezdeti alkotásai úgy viszonyulnak egymáshoz, mint az elméletben megfogalmazottak művészi megfogalmazásai. Ha ugyanis akár a Haramiákat (1781), vagy a későbbi – ahogy maga nevezte – igaz történetet, a Der Verbrecher aus verlorener Ehre című elbeszélést (1786) tekintjük, mindkettőben az érzéki és az ésszerű, a materiális meghatározottság és az immateriális döntés közti fent említett egyensúlynak a tragikus és kiúttalan pillanatban való megjelenését látjuk. Ez a keresett és egyáltalán elérhető egyensúly; a novellában az a pillanat, amikor az életösztön, hajlam átfordul az erényes tettbe, s előttünk áll az ember, aki meghozta önmaga felett a döntést (a novella bűnöző hőse, akit szinte gyermekként tett bűnössé egy világ, feladja magát). Ez az a pillanat, amelyben a döntés úgy állítja eléink az alakot, mint aki ebben a helyzetben leginkább magát nyilvánítja ki, ami semmiképpen sem a morál maximumának diadala – adott esetben annak beteljesíthetlensége válik egyértelművé –, hanem az ember számára elérhető legjobb és legtöbb az adott szituációban.

Arisztotelész a Metafizikában (1022b) tette világossá, hogy az állapot, a helyzet, nemcsak azt mutatja meg, aki ebben az állapotban így van, hanem azt is, hogy mint em-

ber miként hozta magát ebbe az állapotba, helyzetbe, azaz a köztes mint állapot annak terrénuma, ami felől és amivé valaki (valami vált), azaz az erény elválaszthatatlanul része az állapotnak (diatheszisz). De éppígy árulkodik arról, hogy a helyzet kialakulására elég kevés hatása volt az alaknak; a helyzet teljességgel kijelölte azt a pontot, vagy inkább szűkre szabta azt a térközt,⁸ ahol és amin belül még erényesen cselekedhet. Schiller egyik legfőbb kérdése éppen az, hogy mi által válunk bűnelkövetővé, mennyiben áll teljességgel rajtunk, hogy bűnössé válunk-e, másrészt a bűnt követően miként állunk önmagunk előtt és válhatunk-e egyáltalán még emberré?

Schiller halálának százötvenedik évfordulóján tartott emlékbeszédében Thomas Mann – az előbb idézett – A becsületét veszített ember, aki gonosztevő lett című novellát említette: „Johann Friedrich Schwann württembergi rablókapitány történetét; jó példája ez annak a lélektani ingernek (ein Beispiel für den psychologischen Reiz), amellyel az abnormitások, eltévelyedések, az emberi lélek különcségei hatottak erre a

⁸ Kant nevezte a maxima és tett között megnyíló terrénumot térköznek (Zwischenraum); ez az élethelyzet során bejárt út, amelyen az ember a törvény szerinti cselekvés felé tart, s úgy kell cselekednie, hogy azzá lehessen, ami lehetőség szerint lehet. Kant figyelemreméltó módon nem kívánja tárgyalni, hogy mi is indítja erre az embert. Ld. A vallás a pusztaság és határain belül, ford. Vidrányi Katalin, Gondolat, Budapest, 1974. 178. old.

költőre, olyan novella, amely szellemére, stílusára, technikájára nézve az elbeszélőművészet Kleisthez vezető vonalába esik.”⁹ Mint említettem, Schiller indulását döntően befolyásolta annak felismerése, hogy az érzéki elem meghatározza az ember létezését (ösztönök, hajlam, szenvedély, indulat stb.), ám ennél is fontosabb, hogy ennek a meghatározottságnak a kiiktatása a grácia menekvését jelentené a művészetből.¹⁰ A fiziológiai szempont úgy jelenik meg a Kellemről és méltóságról című írásában, mint amelytől nem lehet eltekinteni, hiszen a fiziológiai elemek egyfelől néma, nehezen megfejthető jelekként íródhatnak az emberbe, vagy éppen arcára, vagyis az ember nem pusztán morális döntése által meghatározott. „A fiziognómus számára e néma voná-

⁹ Th. Mann: Vázlat Schillerről (1955), in: Válogatott tanulmányok I., ford. Szabó Ede, Magyar Helikon, Budapest, 1970, 459. old. Az persze nagyon is árulkodó, hogy a huszadik század közepén Kleist által igazolja valaki Schiller jelentőségét.

¹⁰ Kant állást is foglalt A kellemről és a méltóságról című írásban kifejtettek kapcsán, mondván, kötelesség és kellem nem társulhat egymással, az előbbi kényszerítő, az utóbbi viszont távol áll ettől. A törvény tiszteletet (Ehrfurcht) és nem hódoló önalávetést (Scheu) kíván, de Kant zseniális magyarázata szerint, amit tisztelünk, az nem más, mint az az ember, akinek rendeltetése csak és kizárólag általunk és bennünk adott és megvalósítható. Ez a magunkban meghaladott ember, ennek érzülete minden másnál jótékonyabban (wohltätig) hat az emberre, inkább mint a természet vagy a művészet – mondhatnánk, ez szinte bennünk és rajtunk zajlik. Ld. A vallás a pusztaság és határain belül, id. kiad., 149-150. old. (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, in: Werkausgabe, Bd. 8., szerk.: W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, 669-670. old.), valamint A kellemről és a méltóságról, id. kiad., 102. skk. old.

sok korántsem jelentés nélkül valók, hiszen ő nemcsak azt akarja tudni, hogy az ember maga mit csinált magából, hanem azt is, hogy a természet mit tett érte és ellene.”¹¹ Az ember az alakba/ra íródott természeti jelek olvasására kényszerül, hogy magán túl betölthesse rendeltetését, amelynek véghezvitele sok esetben éppen azért nem lehetséges, mert a természet/phüszisz erős nyomot hagyott rajta. Az ember ugyanis a fiziognómiai szempont mentén soha sem általános alany. Gondoljunk akár a Haramiák két testvérfigurájának mint két emberalaknak a konfliktusadó különbségére. Idézzük fel, miként vet számot önmaga testi mivoltával Franz Moor a Haramiák első felvonásában: „S nincs-e száz jogom boszszankodni a természetten? – de szavamra mondom, élni fogok velük – Miért nem én másztam ki elsőnek az anyaölből? s miért nem egyetlennek? S miért kellett, hogy a természet a rútság ekkora terhével rakjon meg? – s miért épp nekem ezt a lapp orrot, ezt a mór pofát, ezeket a hottentotta szemeket? Mintha minden fajtából a legrútabbját egy halomba válogatta volna s abból süttött volna ki engem. Ördög és pokol! Ki hatalmazta fel, hogy emezt ellássa azzal, amit tőlem megtagadott?”¹² Vagy gondoljunk a

11 F. Schiller: A kellemről és a méltóságról, id. kiad., 93. old. (németül: id. kiad., 230. old.).

12 F. Schiller: Haramiák, in: Friedrich Schiller összes drámái, ford. Déri Tibor, Magvar Helikon, Budapest, 1970. 16. old.

beszédes nevű Christian Wolfra, a novella becsületét vesztett emberére, akinek külső megjelenését¹³ bizony szintén nem a természet kegye alakította. S az út, amelyre rátért – nevezetesen, hogy az uraság erdejében eljuttat vadat tegye pénzzé, amivel a kiszemelt leánykát akarta megnyerni – maga által is tudva a bűn útja volt, amellyel a természet rút művét akarta ellensúlyozni.

A fiziológiai szempont érvényesülése tehát még a kései elméleti munkákban sem szűnik meg, jóllehet nem összemérhető mélységgel már a legkorábbi munkákban is feltűnt. Az 1779-ben írott *Philosophie der Physiologie* és az 1780-ban elkészült *Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* azonban kijelöli az alkotás főbb szempontjait. Schiller mindkét írásában a test–lélek dualizmus ellenében foglalt állást, s leginkább az érdeklő, hogy az ember miként találhatja meg helyét phüszisz és idea között. Az első írás felrajzolta azokat

13 „Die Natur hatte seinen Körper verabsäumt. Eine kleine unscheinbare Figur, krausen Haar von einer unangenehmen Schwärze, eine plattgedrückte Nase und eine geschwollene Oberlippe, welche noch überdies durch den Schlag eines Pferdes aus ihrer Richtung gewichen war, gaben seinem Anblick eine Widrigkeit, welche alle Weiber von ihm zurückscheuchte und dem Witz seiner Kameraden eine reichliche Nahrung darbot.” F. Schiller: *Der Verbrecher aus verlorener Ehre*, in: Schillers Werke, 6. köt., szerk.: H. Kurz, Leipzig, Bibliographisches Institut, o.J., 44. old. Nem bűnöző alkat, akiről szinte megfélemezett a természet, alakja, ha feltűnt is valakinek, inkább örök gúny tárgya volt, akinek torzult alakja és arca riasztotta a fehérnépet stb.

az ellentmondásokat, amelyek az embert mint érző és gondolkodó lényt szétfeszítik. Boldogságunk nem lehet teljesség, amelyet magunkban lelünk fel, hiszen emberként megérint bennünket mások szenvedése – „die Verwechslung meiner Selbst mit dem Wesen des Nebenmenschen”;¹⁴ és annak öröme, az a jóleső érzés, hogy osztozni tudok mások bajában, fájdalmában, túlelemel a pusztán animális ösztönzöttségen és önzésen, azon, aki magamban lehetek. Ez a (fel)váltás és átfordulás egyben magával hozza mindazon döntések körét, ahol az embernek magán túl azt az embert kell megtalálnia, aki éppen a másik szenvedésében való osztozás által lehet. Mi indítja erre az embert? Emlékszünk, Kant erre a kérdésre nem kívánt válaszolni, s talán nincs is más válasz, mint az, hogy emberré akkor és azáltal válunk, ha a maxima és a tett közötti térközben meglegeljük a helyet, azt a viszonyt/vizonylatot, amely nem pusztán a saját állapotunkra felel. Kant Antropológiája egy helyén éppen azt tette világossá, hogy az antropológiai szempont mentén az ember úgy vizsgálható, ahogy önmagának megjelenik (az érzéki elem közvetítésével, a benső benyomások, képzetek stb. révén), így nem hárítható el, hogy az önmegismerés föltár-

14 F. Schiller: Philosophie der Physiologie (1779), in: Theoretische Schriften, szerk.: Rolf-Peter Janz és mások, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1992, 38. old.

hatatlan mélységekbe vezet természetének kutatását illetően.¹⁵ Schiller fiziognómiai elemzésében pedig egy olyan köztes és közvetítő erőre (Mittelkraft)¹⁶ utalt, amely matéria és szellem közé illeszkedik, nem azonos egyszerűen a világgal, és nem is pusztán a szellem; ha elimináljuk, többé nincs hatással a világ a szellemre, elkülönülten ott van a szellem, valamint a tárgy, elvesztésekor beáll a világ és szellem közti szakadás, fellépésekor azonban megvilágít, ráébreszt, és mindent elevenné tesz a szellem körül. Az ember testi felépítése (Bau) és érzékelő szervei (Organ) folytán képes magába fogadni azokat a képzeteket (Vorstellung), amelyek a világ materiális erőit közvetítik a lélek felé. Mindazok az érzetek és képzetek, valamint érzéki benyomások (Sensationen), amelyek megteremtik a testi érzés atmoszféráját, mondatják ki Schillerrel, hogy az emberi értelem (Verstand) egy gondolkodó szerv (Denkorgan), amely a korábban a materiális világtól elszennvedett és már nem ható elemeket a szellem (Nervengeist) idegpályái felé közvetíti. Fontos kiemelni, hogy nincs közvetlen hatás, valójában a lélek és

15 Ld. I. Kant: Pragmatikus érdekű antropológia (1798), ford. Mesterházi Miklós, Osiris, Budapest, 2005, 39. old.

16 „Diese Kraft ist ganz verschieden von der Welt und dem Geist. Ich entferne sie: dahin ist alle Wirkung der Welt auf ihn. Und dennoch ist der Geist noch da. Und dennoch ist der Gegenstand noch da. Ihr Verlust hat einen Riß zwischen Welt und Geist gemacht. Ihr Dasein lichtet, weckt, belebt alles um ihn – Ich nenne sie Mittelkraft.” Schiller: Philosophie der Physiologie, id. kiad., 41. old.

a világ materiális elemei között nem léphet fel egyértelmű és mechanikus megfeleltetés, vagy inkább Schiller olvasata szerint egy olyan eltérés lép fel a lélek reakciójában, amely nem felel a helyzetre. Ezt nevezi deuteropathisch elevenségnek, ami által a lélek olyan elevenséget mutat, amely inkább felel meg a figyelem elterelődésének, olyan beteges kitérésnek, amely nem vezethető vissza arra a helyzetre, amelyben valaki így reagál. A lélek nem pusztán gondolkodó, hanem egyben érző (ein empfindendes Wesen), ám boldoggá azáltal válhatunk, hogy a benyomások közepette a lélek éppen a gondolkodó szervünk által képessé tesz minket a jobb vagy rosszabb, szebb vagy rútabb közötti különbségtételre. Schiller egyértelművé teszi, hogy a lélek nyugalma nem eredhet a világ fantáziaszerű megköltéséből sem, hiszen ennek anyaga is a világ, csak nem az, amelyben élünk.

Fent említett műveinek hősei attól válnak tragikus alakokká, hogy egy adott pillanatban vissza kell térniük a világhoz, hogy (beteges) képzelgéseik olyan ellenállásba ütköznek, amely a bűnt láthatóvá teszi számukra is. A helyzet kényszerítő igazsága szinte ellenükre jelenik meg, kiúttalan helyzetükben a jobbat választják, ám bűnösségüket nem oldja fel semmi.

Karl Moor így beszél a Haramiák utolsó jelenetében, miután megölte szerelmét, Amáliát: „Ó, én eszeveszett, aki azt hittem,

hogy a világ gazsággal kiszépíthető, s hogy törvényszegéssel helyreállíthatók a törvények! Jognak és bosszúnak neveztem el – azt hittem, kiköszörülhetem a Gondviselés kardjának csorbáit – jóvátehetem pártosságát – hiú gyermek, aki voltam! – s most egy szörnyűséges élet partján megállva, fogvacogva s üvöltve tudomásul kellennem, hogy két magamfajta ember földig rombolná az erkölcsi világ egész épületét.”¹⁷

Schiller persze nem előtanulmányok nélkül írta fiziológiai műveit; a szövegekből kiderül, hogy olvasta Garve és Bonnet műveit (még ha nem is dicséri azokat!) és másokat; ami azonban éppen a közvetítő erő gondolatában megjelenik, világossá teszi, hogy nincs visszatérés valamiféle természeti ősállapothoz, ahogy nincs mód arra sem, hogy magunk mögött hagyjuk a phüsziszt, hiszen ez köt minket az élethez és annak gazdagságához. Jean Starobinski egy újabb elemzésében világította meg a materiális és az immateriális, a testi és a szellemi viszonyát a korszak gondolkodásában, s Rousseaut idézve mondja, hogy „a morális jelentős módon visszahat (réaction) a fizikaira, és olykor még az arcvonásokat is megváltoztatja”.¹⁸ Ezzel igazolja azt az olvasatot, hogy a fizikai és a morális viszonya két síkon

17 F. Schiller: Haramiák, id. kiad., 111. old.

18 J. Starobinski: Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffs, ford. Horst Günter, Hanser Verlag, München, 2001. 120. old.

jelenik meg: egyfelől mint az eleven ember külső és belső világa közti, másfelől mint az animális és a szellemi élet közti viszony. Vagy Foucault zseniális felismerésére¹⁹ támaszkodva mondhatjuk, hogy Schillernél is megjelenik az idegi érzékenység etikája, amely abból a felismerésből eredt, hogy a testi tér dinamikája nem számítható ki mechanikusan. Az előbbi jelenetre vissza-utalva Karl Moor csak azt követően fogta fel, hogy tette (Amália megölése) mennyiben volt folytatása annak az elhibázott életnek, amely fölött egészen a gyilkos dőfélig a (szinte tébolyult igazságtevő) szenvedély uralkodott. Amália – aki a műben eléggé karakter nélküli – a gyilkos dőfés kikényszerítésével elvesztett szerelmét ebben a végső és felismertető lépésben visszanyeri. Karl keze által meghalni, a szerelmes mártíromsága, maga feláldozása azért, hogy Karl Moor kitörhessen az ördögi körből. Hogy mennyire tisztában volt ezzel Schiller, az kiolvasható a műhöz írott előszóból és abból a recenzióból, amelyet maga írt névtelenül a mű bemutatása után. Ne feledjük, dramatikusan regénynek nevezte művét („ich schreibe einen dramatischen Roman”), amelyet jobb nem színpadra állítani, ott ugyanis a nézőt az események bemutatása és érzéki hatása magával ragadja, és nem éri

19 M. Foucault: A bolondság története a klasszicizmus korában, ford. Sujtó László, Atlantisz, Budapest, 2004, 398. old.

fel ésszel, hogy rejtve, csak a gondos olvasás során mutatkoznak meg a foltok a szépségen túl.²⁰ Schillert az előszó tanúsága szerint a bűnös, a nem-morális jellem ideái, az őt ösztönző elemek és hajlamok érdekelték, amelyek elveszik az ember képességét az igazság belátásától, valamint olyan irányba térítik, amely külön világok képzésére fut ki, s Garvéval²¹ mondja, nincs teljességgel tökéletes ember. Ám a vétség nem egyszerűen a tett és gondolat tévútja, ahogy a vétség nem is a jó vég eredményeképpen leleződik le, hanem a beálló szituációban az egymásnak feszülő erők teszik nyilvánvalóvá, hogy az ember kijutott-e bűnös létéből emberhez méltó döntéssel, vagy sem. Ezért is hivatkozott az önrecenzióban Schiller

20 „Der Zuschauer, vom gewaltigen Licht der Sinnlichkeit geblendet, übersieht oft ebenso wohl die feinsten Schönheiten als die untergeflossenen Flecken, die sich nur dem Auge des bedachtsamen Lesers entblößen.” Erste Vorrede zu den „Räubern”, in: Schillers Werke, 8. köt., szerk.: H. Kurz, Leipzig, Bibliographisches Institut, o.J., 516. old.

21 Három évvel Schiller műve előtt, 1778-ban a Deutsches Museumban közölt Christian Garve egy figyelemreméltó írást (Bemerkungen über die Neigung der Menschen zum Wunderbaren, und über den Zweck dieses Zuges in der menschlichen Natur, www.ub.uni-bielefeld/diglib) az embernek a csoda iránti hajlamáról és ennek az emberi természethez való viszonyáról. Írásában az ember csillapíthatatlan vágyát mutatta be az új iránt, amely túl van az ismerten, ami persze képzelgésre, vagy a világ költői kiszínezésére hajtja az embert. A döntő, hogy Garve elutasítja azt a közönséges feltevést, hogy a csodás, a képzeletet felülmúló elem iránti fogékonysága az embernek valamiféle gyengeségből fakadna. A csodás, a felfogóképességet meghaladó több igazságot közvetít, mint a pőre igazság (die nackte Wahrheit).

Rousseau-ra,²² aki egy helyen Plutarkhoszt dicsérte amiatt, hogy olyan bűnösöket ábrázolt, akiktől nem állt távol az emelkedettség. S mint írta, Karl Moor iszonytató alakjában nem az borzaszt el, hogy gyilkos, hiszen távol áll tőle minden méltatlan, sekélyes szenvedély; amibe belekerül, az nem más, mint a jóra törő szenvedély széthullott rendszere, amely csak abban a végső, ám elveszett pillanatban válik világossá. Ezért is állítja Schiller a „recenzióban”: „möglich war keine Vereinigung mehr”, nem volt többé mód az egyesítésre. Karl nem találhatott vissza másként Améliához. Az értelem megkésett munkája sem a másik, sem önmaga számára nem jelentette a jó élethez való visszatérést, csak annyit, hogy tetteivel rámutatott a világ és szellem, phüszisz és idea közti törésre.

Ha egy rövid pillantást vetünk a másik korai fiziológiai tárgyú írásra,²³ akkor ebből kiderül, hogy a fiatal Schillert mennyire foglalkoztatta az animális, a szenvedély, az ösztönszerű, ami elől nem akart kitérni, amivel számot vetni elemi igénye volt az emberről gondolkodó kornak, kijelentve, hogy a test figyelemre méltó módon játszik közre a lélek akcióiban (der merkwürdige Beitrag

des Körpers zu den Aktionen der Seele). A test felől érkező érzések undort vagy vágyat (Abscheu oder Begierde) ébresztenek, ám ezek megmaradnak a lélek felszínén, nem érik el az észet. A lelket uraló ellenállhatatlan érzések, amelyek szenvedélyes cselekvésekre indítják az embert, a gondolat körébe hatolnak be, eluralják a gondolkodást, így ennek kell visszavenni az uralmat végső soron az élet szituációi felett (Situationen des Lebens). Schiller szerint a test ösztökél a tette, az érzékiség pedig megnyitja az utat a tökéletességhez. Nincs élet a phüszisz ellenében, az ember nem egyszerűen test és lélek, hanem e kettőnek legbensőbb keveredése (die innigste Vermischung dieser beiden Substanzen).²⁴ Maga a fiziognómia, a két természet (állati és szellemi) kapcsolódása, az affektusok sajátos nyelve visszahat a testre, ami odáig fokozódhat – itt is megemlíti a deuteropathia patológiából eredő fogalmát –, hogy az affektusok szerint magát megnyilvánító test szinte másodlagos közlésként árulkodik a lélek érintettségéről, amit maga a beteg viszont automatikusan, már szinte organikusan alkalmaz. Alakjába íródik a szenvedély általa fel sem ismert, ám magán megjelenített nyelve. Ezért mondhatjuk azt Schiller korai alkotói és teoretikus kísérleteinek felismerései alapján, hogy jellemzője egyfajta fiziognómikus alakformálás.

22 Ld. F. Schiller: Selbstrezension der „Räuber” (1782), in: Schillers Werke, 8. köt., id. kiad., 564. old.

23 F. Schiller: Über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen, in: Schillers Werke, 7. köt., id. kiad., 42. old.

24 Uo. 61. old.

Ha most kitekintünk Schiller novellájára, Christian Wolf nem csak a tekintetben válik a helyzet rabjává, hogy szegénysége miatt újra és újra vadorzásra adja a fejét. Miután egy véletlen folytán végül leszámol ellenfelével, aki az első vad elejtése után őt, szinte gyermekként, börtönbe juttatta, a bűn, amelyet elkövetett, nem egyszerűen a bosszú öröme, hanem a kiúttalanságból fakadó lázadás. Majd egy banda fejeként rövid időre – mint a Haramiákban – látszólag közösségre és együttérzésre lel, ám az őt terhelő bűn kiveti ebből a helyzetből. Mikor megérkezik egy távolabbi városba, testén viseli a múltat, s ennek a fiziognómiának kitűnő olvasója a városkaput őrző ember. A kihallgatás során egy darabig ellenáll, majd beismeri, hogy ő az az ember, akit oly rég óta üldöznek, és le akarnak fogni (vadorzóként, gyilkosként és egy rablóbanda vezéréként a törvények megtagadója). Nem a hatalomnak enged, hanem ki akar törni abból a körből, amelyben csak bűnelkövetőként léphet fel, kezet ad kihallgatójának, akit tisztességes embernek tart, és így kíván visszatérni a törvény elé. Ha a beismerés által újra ember és nem pusztán bűnöző, akkor többé már nem a pusztá fiziognómia alapján felismerhető. Átadja magát a törvénynek, s ezzel megtöri az alakjába dermedt fiziognómiát.

Schiller persze sehol sem gondolja azt, amit Lavater,²⁵ akit név szerint is említ az

25 Johann Caspar Lavater Von der Physiognomik című 1772-ben megjelent írásában persze számos olyan felismerés-

Über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen című írásában, hogy a külső fiziognómiai elemből olvasható lenne az affektus és ezen keresztül a lélek mozgása, ellenkezőleg, számára a fiziognómiai elem olyan automatizmus, amelynek a személy nincs tudatában. Ennyiben felfogása közelebb áll a fiziognómiát oly éles kritikával illető Lichtenberghez, és tovább mutat Hegelre. Lichtenberg kritikájának lényege, hogy senki sem tagadja azt, hogy a külső alapján bizony olvasni tudunk, sőt ítélkezünk, amit azonban értenünk, sőt olvasnunk kell, annak a felszín csak bizonytalanul adja meg az alapját. Ez a felszíni éppen hogy nem nyújt alapot, mégis úgy kezeljük. Frontis nulla fides – int minket Juvenalis szatírájára utalva. Majd javasolja a patognómikus olvasatot, amely éppen a közeli és távoli, a látható és láthatatlan, a jelenbeli és egy-

re jutott, amely befolyásolta a kor gondolkodását (Herderen át, egészen Kantig, sőt Hegelig), még ha az elutasítás formájában is. Kant az Antropológiában (vö. id. kiad. 256. old.) kijelentette, hogy fogalmi leírás nem nyújt támaszt az alak külső megjelenéséből való ítélkezéshez, ám mégis az alak sajátosságai az ábrázolás tárgyaként vagy képként nagyon is elfogadható. Lavater persze maga is kellő óvatossággal fogalmazott a külső alapján fel- és megfejtett belső lélekolvasat tekintetében, hiszen azt állította, hogy aki észleli, hogy figyelik, az vagy ellenkezik, vagy éppen másnak mutatja magát, rejtekezik. („In der That hier stößt mir ein neues großes Hinderniß meines Studiums auf; wer merket, daß er beobachtet ist, wird entweder unwillig, oder er verstellet sich.” J.C. Lavater: Von der Physiognomik, szerk: K. Riha és C. Zelle, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1991, 44. old.)

kori vagy éppen jövőbeni közti viszonylat nem egyértelműségét teszi nyilvánvalóvá. Lichtenberg már ironizál a winckelmanni szépség idealitásán, a tökéletes testi és lelki harmónián, azon, hogy az ember valaha is tudhatná milyen képességek szunnyadnak benne („Niemand kennt seine guten und bösen Fähigkeiten alle.”²⁶). Valójában arra int, hogy nem tudhatjuk teljes bizonyossággal, mit vált ki egy helyzet az emberből. A karaktert a tett képzí, vagy ahogy Hegel éppen a fiziognómia Lichtenberg felismeréseit folytató kritikájában mondja: „das wahre Sein des Menschen ist vielmehr seine Tat”.²⁷

26 Georg Christoph Lichtenberg: Über Physiognomik (1778), in: Lichtenbergs Werke, szerk.: H. Friederici, Aufbau-Verlag, Berlin, 1982. 257. old. Lavater és Lichtenberg fiziognómia-felfogásához ld. Rüdiger Campe: Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literarischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert, Niemeyer, Tübingen, 1990, főként az affektustani és fiziognómiai rész, 279. skk. old.; valamint Ursula Geitner: Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert, Niemeyer, Tübingen, 1992, 239. skk. old.

27 G.W.F. Hegel: A szellem fenomenológiája, ford. Szemere Samu, Akadémia, Budapest, 1973, 168. old. (Phänomenologie des Geistes, szerk.: H. Clairmont és mások, Meiner Verlag,

Hegel számára ami lét, az éppen a megvalósuló, s mindaz, ami annak csak vélelmezett formája, arra kényszeríti az embert, hogy törje meg a láthatóban vélt lét belsőből vélelmezett hatását, hiszen, mint mondja, „nem a gyilkost, a tolvajt kell megismerni, hanem a képességet arra, hogy valaki azzá legyen (die Fähigkeit, es zu sein).”²⁸

Schiller alakjai, akár a drámában, akár a novellában tettükkel mutatnak vissza a képződő jellemükre, amit valaki ugyan színlelhet, a döntést kényszerítő helyzet azonban leleplezi annak hiányát, vagy éppen a nem várt karakterjegyet (a bűnös erényes tette!) eloszlatja azt a tévhitet, hogy aki bűnössé vált, többé nem hozhat emberi döntést. Schiller alakjai phüszisz és idea erőterében képződnek.

Hamburg, 1988, 215. old.)

28 Uo. magyarul: 167. old., németül: 214. old. Ennek a ki- és felismerhetetlen individualitásnak a Schiller-művön belüli értelmezéséhez lásd F. Meinecke alapvető előadását: Schiller und der Individualitätsgedanke. Meiner Verlag, Hamburg, 1937.

Hivatkozás

Bacsó Béla: „Phüszisz és idea: Schiller korai műveihez” *Laokoón*, 4. (2005), <http://laokoon.c3.hu>