

Horkay Hörcher Ferenc

## Önképzés és közösségépítés – a *Bildung*-eszmény eszmetörténeti és esztétikai jelentései

Édesapám, id. Hörcher Ferenc emlékére

1.

■ A XX. századi művészet lázadását értelmező irodalomban hiába keresünk a tevékenység minden megjelenési formájára érvényes művészet-meghatározást. Ezért a XXI. században a művészeti jelenségekkel foglalkozó elmélet – nevezzük bár az egyszerűség kedvéért továbbra is esztétikának – nem tudja tárgyát átfogóan és egyértelműen megragadni. A különböző gondolati kísérletek ezért inkább tekinthetők maguk is művészeti ideológiáknak: olyan elképzeléseknek, amelyeknek – tárgyuk, a művészi alkotó tevékenység egy meghatározott körének igaz megragadásán túl – közvetlen céljuk is van. Nemcsak a művészi tevékenységet szeretnék valamilyen irányban befolyásolni, hanem értékelésének a mércéjét is szeretnék bizonyos fokig önkényesen kijelölni.

Az alábbi írás is – bevallottan – ilyesmire tesz kísérletet. Amikor a „Bildung” sokak szerint elavultnak tekinthető fogalmát próbálja feleleveníteni, abból a hipotézisből indul ki, hogy egyrészt arra teremt ez által lehetőséget, hogy a kortárs művészet egy bizonyos körét értelmezze, másrészt viszont egy bizonyos művészeteszményt is fel kíván mutatni, követendő mintaként. A hipotézis – egyelőre durván leegyszerűsítő formában – a következőképp fogalmazható meg: az antik és keresztény hagyományokra épülő XVIII. századi Bildung-fogalom alkalmas lehet a kortárs művészet két fontos feladatának kijelölésére és megragadására is. Egyrészt lehetővé teszi, hogy úgy gondoljunk el a művészi tevékenységet, mint amelynek célja az önképzés, az önformálás, végső soron pedig az önkiteljesítés. Másrészt – de ettől nem függetlenül – azt is lehetővé teszi, hogy ráirányítsa a figyelmet a művészetnek a közösség vagy társadalom egészének kiművelésében játszott hasznos szerepére.

Fontos előrebocsátani, hogy ez a művészeteszmény nem kívánja lefedni a művészetek minden ma lehetséges

megjelenési formáját. Tehát nem akarja azt állítani, hogy a fenti két kritériumot minden kortárs művészeti jelenség kapcsán fel lehet vetni. Mint ahogy azt sem kívánja sugallni, hogy ez a Bildung-fogalom csak művészeti jelenségekre lenne vonatkozatható, tehát hogy alkalmas volna a művészet megkülönböztető jegyének kijelölésére. Pusztán amellet szeretne kiállni, hogy a művészeti jelenségek jól meghatározható körével kapcsolatban az önképzés és/vagy a közösségi művelődés eszménye felvethető – s e formákkal kapcsolatban a Bildung fogalma ma is magyarázó erővel bír. Vagyis alkalmasnak tűnik a művészet társadalmi legitimációjának alátámasztására, sőt az egyéni és közösségi művészeti nevelés számára is fontos támpontot jelenthet.

Az alábbiakban először egész röviden áttekintjük a Bildung fogalmának történetét, olyan tekintélyes filozófus-elődök munkájára támaszkodva, mint Gadamer képzés-fogalom elemzése a humanista vezérfogalmakközött, Márkus György kultúra és modernitás összefüggését elemző írása és Raymond Geuss rövid fogalomtörténeti tisztázása.<sup>1</sup> Három történeti korszakra koncentrálnak. Egyrészt az antik római kultúra-fogalomra, másrészt a középkori keresztény *formatio* fogalmára, harmadrészt a keresztény-humanista (reneszánsz- és felvilágosodás kori) használatára fogunk kitekinteni. Ezt követően a műveltség-eszmény egy sajátos megfogalmazását vesszük szemügyre: Wilhelm von Humboldt nézeteit azért, hogy világossá váljon a Bildung-fogalom belső feszültsége, mely egyéni és közösségi meghatározottsága között áll fenn. Ugyancsak Humboldt kapcsán tárgyaljuk a tudomány és művészet külvilágra irányuló és az egyén belső világát mégis alakító jellegét, itt utalva arra a művészeteszményre, amely a Bildung-fogalom mai esztétikai használatát is indokolja. Végül a *Bildungsbürgertum* fogalmára térünk ki, amellet érvelve, hogy lehetséges egy olyan kortárs magasművészet-konceptiót elképzelni, melyet nem a polgárpukkasztás célja mozgat, hanem a Bildung-

fogalmában rejlő önképzés és a közösségi művelődés eszménye. E tekintetben annak a művészeteszménynek a továbbélése lesz a kérdés, amelyet a XX. században Thomas Mann vagy Márai Sándor életműve és személyes példaadása képviselt.

## 2.

A Bildung fogalma a német nyelvű teoretikus irodalomból ismert – nem keverendő össze az angol nyelvű buildung szóval.<sup>2</sup> Míg a Bildung kifejezésben a 'kép' szó német gyökerét találjuk, az angol buildung-ban az 'építeni' szó gyökere húzódik meg.<sup>3</sup> Geuss szerint a XVIII–XIX. század fordulóján a német nyelvű filozófiai irodalomban három rokon értelmű szó forgott: a kultúra (Kultur), a képzés (Bildung) és a szellem (Geist) fogalma. A három kifejezés jelentésmezeje néhol egybeesett, ám voltak különbségek is jelentéstartományaikban. Mivel nem szeretnénk a német filozófiatörténet kétségtelenül fontos (de számunkra kicsit ezoterikusnak tűnő) részleteinek vizsgálatában elveszni, elegendőnek látszik, ha a Bildung-eszménynek a kultúra fogalmához való szoros kötődését regisztráljuk. E fogalompár tekintetében arra kívánunk vállalkozni, hogy a kultúra Bildung-dimenzióját tárjuk fel, annak érdekében, hogy megmutassuk, milyen értelemben adhat a mai napig kulcsot a művészet egy határozott típusának értelmezéséhez. E feladat elvégzéséhez azonban vessünk először egy-egy pillantást e fogalompár fejlődésének három fázisára.

Ami az antik római kiindulópontot illeti, a 'colere' kifejezéssel indul a történet. Ennek jelentésmezejét Márkus György a következőképp foglalja össze: „A colere eredetileg annyit tesz, mint valamit gondozni, ápolni, megművelni (különösen a földművelés értelmében), de azt is jelentette, hogy lakni, díszíteni vagy felékesíteni, imádni vagy tisztelni.”<sup>4</sup> Ebben az értelemben az ember legősibb tevékenységeihez kapcsolódik: a föld megművelése, a lakozás és az istenimádás minden fejlődő emberi közösség számára kulcs-tevékenység volt.<sup>5</sup> Mint látni fogjuk, a kultúra fogalmának az ősi földművelő tevékenységhez való kötődése sok mindent meghatároz a kultúra morális természetére vonatkozólag is. Benne van továbbá az az ősi vonatkozás, amelyet Fichte hangsúlyoz majd a kultúra kapcsán: szerinte a német népnek sikerült megőriznie azt az őseredetiséget, primordialitást (Ursprünglichkeit), amely szavatolja őszinteségét, tisztaságát, becsületességét.<sup>6</sup> A gondolat alapját a népszellem herderi gondolata adja, mely megszabja az adott nép fejlődési lehetőségeit, és melyet meg kell őrizni – kivéve a fejlődés korrumpáló hatásait. A nagy hatású gondolat a német historizmus

alapvetése, s ezt viszi tovább Fichte, aki „a németeket őseredeti népnek nevezhette, amely – szemben másokkal (például a franciákkal) – még nem vesztette el a kapcsolatot a nyelv közvetítette népszemmel.”<sup>7</sup>

Ez az ősiségre tisztelettel feltekintő, jellegzetesen modern és német szemléletmód persze nem gyökeresen új: ott van már az antikvitásban is, például Cicerónál, akit a kultúra fogalmának első teoretikusai között tartunk számon. Ő volt az, aki – többek között *Az állam* című művében – az ősök bölcsessége doktrínáját megalapozta. Márkus szerint e doktrínának az a funkciója, hogy egy soknemzetiségű birodalomban biztosítson valamifajta egységet azért, hogy a kulturális tradícióban mintegy összegzi a minden polgártól elvárt közös tudást.

Cicerónál azonban nem pusztán a közösségi múltba avatja be a római polgárt a kultúra, hanem az egyén számára az önművelés, a lélek megmunkálásának (cultura animi) programját jelenti. Persze elsősorban azok számára, akik a közösség vezetésére hivatott elit tagjai közé kívánnak emelkedni. Ez a program – amely Márkus szerint arisztotelészi gyökerű, de hozzátehetjük nyugodtan, hogy platóni–szókratészi elemeket is tartalmaz – végső soron arra a megfontolásra épül, amely szerint egy közösség politikai vezetése szempontjából a filozófia hasznos lehet. A filozófia ebben az összefüggésben nem is más, mint a lélek megművelése.<sup>8</sup> Ahogy a földműves megműveli a földet, hogy termékenyre fordítsa, úgy kell megművelni az ártatlan lelket is, hogy termőre forduljon. A kultúra épp ebben az értelemben jelenti a lélek megművelését.

## 3.

A Bildung vagy kultúra fogalomtörténetének következő fázisa a keresztény gondolkodással köszönt be. E tekintetben nem Márkus György, hanem Gadamer és egy francia filozófus, Pierre Hadot lesz a kalauzunk. Márkus egy helyen kifejezetten a skolasztikával szembeállítva tárgyalja a Bildung reneszánsz fogalmát,<sup>9</sup> máshol meg azt hangsúlyozza, hogy épp a keresztény értelemben vett énformalás szekularizációjaként jön létre a Bildung felvilágosult fogalma.<sup>10</sup> A mi történetünkben viszont – ahogy Gadamer opus magnumában, de még a Márkus által idézett Pufendorfnál is – a képzés humanista fogalma elválaszthatatlan az énformalás keresztény tanításától. Ennek igazolására először fel kell idéznünk a 'formatio' fogalmát, majd ki kell térnünk a filozófia mint lelkigyakorlat Hadot által feltárt hagyományának keresztény változatára. E történeti rekonstrukció fényében válhat majd világossá, hogy a keresztény humanizmus és egy nem istentagadó felvilágosodás koncepciójában milyen fontos szerepe marad az

istenképmásként értett ember-fogalomnak.

Gadamer maga is a fogalom történetét rekonstruáló doktori disszertáció<sup>11</sup> alapján utal – meglehetősen felszínesen – a Bildung-fogalom keresztény jelentés-összefüggésére. Felidézi a fogalomnak „a középkori misztikából való eredetét, a barokk misztikában való továbbélését, vallásos alapú spiritualizálódását Klopstock *Messiása* révén...”<sup>12</sup> A gondolat alapja az a hasonlóság, amely a *Bibliából* kibonthatóan áll fenn az ember és az Istenfia, Jézus között. Ez a minden emberi lény számára adott tulajdonság az isteni teremtségből fakad, s valójában csak egy lehetőség, amelynek kiteljesítése nem szükségszerű, hisz az egyéntől függ. Gadamer ezt „a régi misztikus tradíciót” a következőképp fogalmazza meg: „az ember lelkében hordja Isten képét, melynek mintájára teremtett”, de rögtön hozzáfűzi, hogy ez a hasonlóság nem befejezett tény, hanem valami olyasmi, amit az embernek magának kell kiküzdenie: a benne szunnyadó képet „fel kell építenie magában”.<sup>13</sup> A magában hordozott kép megvalósításának küzdelmes folyamata az, amit a latin 'formatio' fogalom jelöl. Gadamer szerint ennek megfelelője az angol 'form', 'formation' szócsalád, mely szerint még Shaftesburynél is megjelenik mint az egyén önművelésének programja.

A gadameri szófejtésnek épp az adja erősségét, hogy rámutat a fogalom paradox mivoltára. Az isteni képmás bennünk rejlik, ám nem magunknak köszönhetjük, hanem a Teremtőnek, aki egyedül nekünk, embereknek adta meg ezt a hasonlósági jegyet. Másfelől: a hasonlóság magva eleve mindnyájunkban ott rejlik már, ám mégsem szükségszerű, hogy kiteljesedjék: saját erőfeszítésünk, az önképzés folyamata révén valósulhat csak meg. Az istenképiség tanításához kapcsolódó önképzés kettségére utal Gadamer szövegének következő részlete, melyben a formatio és a Bildung-fogalom versengésére reflektál: „A forma fogalma nem tudott versenyezni azzal a titokzatos kétoldalúsággal, mellyel a »kép« egyszerre jelent képmást és mintaképet.”<sup>14</sup> A mi értelmezésünkben a képzés-eszmény titokzatos kétoldalúsága abban áll, hogy egyszerre vagyunk már eleve birtokában és törekszünk ténylegesen megvalósítani az Istenhez való hasonlóságot: vagyis a kép ebben az összefüggésben egyszerre deskriptív (képmás) és normatív koncepció (mintakép).

Ráadásul normativitása nem csupán elvi természetű, tehát nem csupán a gondolat világában kíván érvényre jutni. Olyan eszmény ez, amely arra hivatott, hogy a gyakorlatban kerülhessen alkalmazásra, tehát csakugyan megvalósuljon. Pierre Hadot francia filozófus volt, az aki a XX. század második felében ráirányította a filozófiai közvéle-

mény figyelmét arra a tényre, hogy a filozófia, ahogy azt mind az antik görög-római világban, mind a kereszténység fénykorában értették, nem elvont eszmék rendszere, pusztán gondolati konstrukció, hanem olyan egzisztenciális érdekű választás eredménye, mely kiterjedt a gondolkodó és hallgatója hétköznapi életére is. Hadot filológiai alaposztottságú revizionista tézise nem kevesebbet állít, mint hogy a filozófia egyszerre tekinthető életformának és lelki gyakorlatnak.<sup>15</sup> Életforma abban az értelemben, hogy a filozófiába beavatást nyerő tanítvány, miután megismerkedett a jelentősebb filozófiai iskolák ajánlatával, az által ad tanúbizonyosságot érettségéről, hogy elkötelezi magát az egyik vagy a másik mellett. Mégpedig nemcsak elvileg, hanem nagyon is gyakorlati értelemben: életformát választ, nem csak elveket, példát követ, nem csak racionális belátásokra jut. És lelki gyakorlat abban az értelemben, hogy a kiválasztott iskola által propagált életforma elsajátítása mellett, hogy gondolati munka, olyan önképzést feltételez, amely sok tekintetben hasonlítható a keresztény vallás által elvárt lelki gyakorlathoz. A tanítványnak fel kell függesztenie saját csökönyös akarátát, tévútra vezető vágyait, majd egyfajta meditáció révén rá tud ismerni a számára alkalmas életútra, melyet önmérséklettel és önuralommal, egyfajta gyakorlati bölcsesség erényének gyakorlása által képes megvalósítani.

Hadot mondandójának fontos eleme, hogy ez a már-már a vallásossággal határos, csakugyan egzisztenciális kockázatvállalást feltételező antik filozófiai hagyomány egyáltalán nem tűnt el a kereszténység megjelenésével, majd domináns gondolati alakzattá válásával. Épp ellenkezőleg. Hadot szerint a keresztény bölcseletről sikeresen igazították hozzá ezt a hagyományt a keresztény gondolkodásmódhoz. Ennek a hozzáigazításnak az eredményeképp jött létre egy olyan keresztény filozófiai beszédmód, mely például Ágoston *Vallomásaival* jellemezhető, és amely biztosította, hogy az antik filozófiai tradíció tovább éljen a korai modernitás megváltozott körülményei között is – gondoljunk például Montaigne vagy Pascal filozófiájára. Ennek a hagyománynak fontos eleme, hogy a gondolat nem függetleníthető a gondolkodótól: megformálása szoros kapcsolatban áll az egyén hétköznapijainak megformálásával, végső soron pedig az önformálással. De soha nem szakad el attól a mintaképtől, amely megteremtette, és amely kiteljesedésének kulcsa: a krisztusi tanítás példájától.

#### 4.

Innét válik érthetővé a keresztény humanizmus és a hozzá szorosan kapcsolódó, nem ateista felvilágosodás

Bildung-fogalma is. Márkus Györggyel vitázva ugyanis azt mondhatjuk, hogy a Bildung-fogalomnak nem csak szükségtelen tartozéka a vallási vonatkozás, amelytől kiteljesedése pillanatában kellő időben megszabadult e tan. Sokkal hűségesebb képet kapunk tényleges hagyományáról, ha megértjük, még a kései, szekularizált változatában is megőrizte a fogalom a transzcendens vonatkozását: ha valami képes rá, akkor az embert épp önmaga meghaladásának eszméje tudja kiemelni saját meghatározottságai béklyójából.

De nézzük, milyen módon alakult a Bildung-fogalom abban a mintegy háromszáz éves időszakban, amely 1500 és 1800 között meghatározónak bizonyult a modernitás kialakulása szempontjából, és amelyet egységesen kora-modern korszaknak nevezhetünk, ha több eszmetörténeti korszakra tagolhatjuk is. E történeti rekonstrukció szempontjából számunkra mindenesetre a legfontosabbnak a keresztény humanizmus és a szintén még alapvetően keresztény felvilágosodás tűnik.

A keresztény humanizmus szellemi mozgalma egyszerre fordítja figyelmét az antik hagyomány felé – ismét felfedezve a filozófiának, tágabb értelemben a humán műveltségnek, a művészeteknek és a retorikának a jelentőségét. Szemben a keresztény önostorozás ágostoni hagyományával – amelyben az embert bűnös természete eleve romlottá teszi, ezért helyesebbnek tűnik e természet elnyomása, megrendszabályozása –, az egyén tökéletesedésre képes lényként jelenik meg a szemükben, s e tulajdonságát épp Isten-képmás volta biztosítja. Az emberi tökéletesedés feltétele a nevelés és az önnevelés. A nevelés eszménye immár túlmutat egy szűk eliten és a középkori egyetem intézményrendszerén. Ugyanis nem csupán elvont (skolasztikus) tudásanyag átadása a cél immár, hanem az ember minden irányú kiképzése. Hiszen nemcsak az ész különbözteti meg az embert a többi lénytől, nemcsak ebben rejlik tehát Istenhez való hasonlatossága, hanem abban is – ahogyan nagy meggyőző erővel vallja a kor retorikai irodalma, például Pico della Mirandola is –, hogy érzelmei és érzékenységei is fontosak. Ezek is olyan erények ugyanis, amelyek – ha megfelelően kiművelt lélekben bontakoznak ki – az egyént Istenhez vihetik közelebb. E tekintetben a retorika jelentőségét – szemben a skolasztikus filozófiával, de még akár az új tudományossággal is (mindkettő a logosz birodalmába tartozik) – az adja, hogy a rá vonatkozó klasszikus elmélet<sup>16</sup> már régen felhívta a figyelmet a szelíd érzelmek és vad szenvedélyek (pátosz) befolyásolásának és befolyásoló erejének jelentőségére, valamint az emberi személyiség egészének, a jellem „megformáltságának” (étosz) a fontosságára.

A Bildung fogalomtörténete szempontjából is meghatározó jelentősége van Baldassare Castiglione *Az udvari ember* című munkájának, mely a fejedelemtükrök mintájára ad hasznos tanácsokat narratív formában az udvari életben érvényesülni kívánó uraknak és hölgyeknek is.<sup>17</sup> Bár nyilván sok más munkát is kiemelhetünk volna a kor terméséből,<sup>18</sup> Castiglione nagy hatású könyve<sup>19</sup> két szempontból tűnik fontosnak szempontunkból. Egyrészt az udvaroncok számára eligazító írás reagál arra a társadalmi változásra, mely a fejlett nyugati társadalmakat a reneszánsz humanizmus idején meghatározza. A feudális berendezkedésre oly jellemző születési kiváltságot ekkoriban kezdik – ha nem is teljesen felváltani, de legalábbis jelentős mértékben – kiegészíteni az egyén megítélése szempontjából tekintetbe vett érdemek közül azok a később humánnak nevezett műveltségi elemek (művészetekben való jártasság, választékos nyelvhasználat és nyelvismeret, társas érzék), melyek a Bildung fogalmának meghatározó építőelemei lesznek. Ez a széles körben ismert mű ily módon egy műveltség-eszmény összefoglalása lesz, s mint ilyen, fontos határkő a Bildung fogalmának kikristályosodása szempontjából.

Másrészt azért fontos határkő Castiglione műve, mert ráébreszti korabeli olvasóját az önformálás (self-fashioning) jelentőségére.<sup>20</sup> Vagyis annak lehetőségét villantja fel számára, hogy kívánsága szerint képes átalakítani saját lelki struktúráját, formálni saját jellemét. Ennek belátása arra vezetheti rá az olvasót, hogy nem eleve elrendelt a sorsunk, hanem aktív szerepünk van benne nekünk magunknak is. A külső meghatározottságok ugyan nem tagadhatók, de bizonyos keretek között ezek is módosíthatók. De fontosabb, hogy az ember belső világát, beállítódásait, érzelmeit, indulatait, vágyait és akaratát – legalábbis bizonyos fokig – mégiscsak leginkább ő maga ismeri és tudja alakítani. A korabeli lélektan persze nem hasonlítható a maihoz, hisz jórészt az antik bölcsélet eredményeire támaszkodott, de például Montaigne monumentális műve, az *Esszék* a bizonyíték rá, hogy az önismeret terén milyen fontos előrelépések történnék a korban, nem függetlenül – már csak műfaji okokból sem – a keresztény spirituális irodalom hagyományaitól és korabeli fejleményeitől (az elsőre Ágoston, a másodikra például Keresztes Szent János vagy Avilai Szent Teréz lehet a példa).<sup>21</sup>

Ez az önformálási irodalom kerül aztán újrafeldolgozásra a felvilágosodás korában.<sup>22</sup> E tekintetben legyen a példánk Lord Anthony Ashley Cooper, Shaftesbury harmadik grófja, aki miután a kor legnagyobb filozófusától, John Locke-tól tanult, szembefordult a locke-i és karté-

ziánus episztemológiai alapú filozófiával, egy nagyon erőteljes neohumanista programot kapcsolt össze a felvilágosodás programjával. Ez a kombináció a kor meghatározó európai diskurzusát, a régiek és modernek vitáját új megvilágításba helyezte, hiszen megmutatta, milyen aktuális társadalomreformeri potenciál rejlik az antik örökség újraértelmezésében. Shaftesbury szókratészi módon gondolkodott a bölcsességről, amibe nem csupán a nagy bölcselők munkásságát számította bele, hanem a retorika, sőt az akkoriban újfajta módon elgondolt irodalmat és a szintén akkoriban beazonosított képzőművészetet is. A bölcsesség szeretetét tehát nem egy meghatározott tudományos diszciplínaként kezelte, hanem olyan eszközt látott benne, melynek segítségével először is önismeret-hoz juthatunk, majd rajta keresztül akár az önformálásig is elérkezhetünk.

Ám Shaftesburynél ez a program nem csupán az egyén egzisztenciális problémáinak kezelésére szolgál – valamifajta önképzési eljárásaként –, hanem társadalomátalakító funkciót is tulajdonít neki. Az ideálisan és minden oldalán kiképzett lélek – a gentleman – már nem csupán rendi privilégiumait érvényesíti, hanem csakugyan képessé válik a szó arisztotelészi értelmében vett arisztokrácia (a legkiválóbb kevesek) körének, vagyis a társadalmat joggal, mert hasznosan irányító elitnek a tagjává válni. A lélek kiművelése ugyanis nem pusztán tudásanyag felhalmozását vagy külsődleges viselkedési modort jelent, hanem olyan lelki erények birtoklását is, amelyek mind az antik görög-római, mind a keresztény hagyományban a helyes döntések meghozatalára képes államférfiakat jellemzik.

A felvilágosodás tehát átveszi a keresztény humanizmus (ön)képzésen alapuló erényeszményét, és a társadalom fejlődésének feltételét látja benne, egy új arisztokrácia (immár nemcsak a saját érdeküket képviselő rendek, hanem az ország egészét megjeleníteni képes országgyűlés) vagy akár a filozófus-király (a felvilágosult, abszolutista uralkodó) ideálját aktualizálva. Ennek az elképzelésnek fontos részévé válik a haladás, a fejlődés, a reform gondolata. Eszerint a társadalom életét valamifajta teleologikus dinamika jellemzi: nemcsak az egyén célja ön-maga lehetőségeinek kiteljesítése, de hasonló célokat követ a politikai közösség, az állam is. A fejlődés-gondolat többféle formában jelenik meg a kor egymással is versengő nemzeti felvilágosodás-paradigmájában. Számunkra talán legérdekesebb a brit változat, melynek fontos eleme a skótok négylépcsős társadalomfejlődési modellje. E modell szerint az európai társadalmak fejlődésének van egy ideális íve, fejlődési rendje, melyet annak fázi-

sai építőelemekként határoznak meg. A gondolat a kora modern természetjogra vezethető vissza, Pufendorfnál a XVII. században már kifejlett formában jelenik meg, de aztán a XVIII. században francia és skót szerzőknél teljesedik ki. Közülük is kiemelkedik Turgot és a jogtörténeti előadásokat tartó Adam Smith. A legkifejtettebb formában talán Adam Fergusonnál tűnik fel, *Esszé a polgári társadalom történetéről* (1767) című munkájában.<sup>23</sup> A korszakban tudományos tényként elfogadott tanítás szerint minden emberi társadalomra általában jellemző a fejlődés négy fázisa: a vadászó, a legeltető, a földművelő és a kereskedő társadalom stádiuma. Az egyes szakaszok közötti fejlődés nem csupán technológiai természetű, hanem – a feltételezés szerint – az újabb fázisok az erkölcsi szokások kifinomultsága, csiszoltsága szempontjából is egyre magasabb színvonalat képviselnek. Természetesen a britek képviselik legkifejtettebb formában a legmagasabb fejlettségi állapotot, a kereskedelmi társadalom csiszolt, udvarias (polished, polite) polgári viszonyait. E fejlett viszonyok lényege, hogy a tudományok és a mesterségek felvirágoznak, az emberek tevékenysége meghozza gyümölcseit, és ki-ki szabadon élvezheti azokat, mert az állam képes biztosítani a személy tulajdonát és biztonságát: „mint Nagy-Britannia királysága polgárháború végén, e nemzetek megőrzik a tevékenység szellemét, amely csak nemrégiben ébredt fel bennük, s egyaránt művelnek mindenféle foglalatosságot, legyen az politika, tudomány vagy mesterség”.<sup>24</sup> Ferguson – aki a skót Felföldről származott, és élete korábbi szakaszában maga is részt vett a kontinentális háborúkban – fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a polgári erényeknek nem szabad elhomályosítaniuk a katonai erényeket: „Ha azonban addig mennek a nemzetek a növekedés és a megbékülés útján, míg tagjaik már fel sem fogják a társadalom közös kötelékeit, és semmiféle vonzalom sem szólítja őket hazájuk ügyének védelmére, akkor a másik végletbe esnek.”<sup>25</sup> Ferguson szerint ugyanis a társadalom működésének fontos feltétele az egyén szabadságának biztosítása mellett a közösség szabadságáért hozott egyéni áldozat is. Nem működik a társadalom, ha „az emberek tudatából kiveszett a közösség iránti érzék”.<sup>26</sup>

A műveltség és a közösségi érzék lehetséges konfliktusára nem egyedül Ferguson tapint rá. Egyfelől ott volt a felvilágosodás antikvitás-kultusza által oly sokszor és sokféleképp megidézett római példa: hogy az egyéni érdek vezérelte római elit hogyan feledkezett meg a közös érdekről, amit Ferguson „nemzeti szellem”-nek nevez. E példát nyilvánvalóan Gibbon idézte fel leghatásosabban, amikor a Római Birodalom hanyatlásáról

elmélkedett, természetesen nem függetlenül például Montesquieu korábbi művétől (*Elmélkedések a rómaiak nagyságáról és hanyatlásának okairól*, 1734). Egyikük sem volt mentes attól a korabeli nézettől, amely szerint a birodalmaknak az egyénekhez hasonló életciklusai vannak, így a felemelkedés, a virágzás és a hanyatlás minden ilyen fenoménnek fontos életszakasza. Gibbon – aki bizonyos fokig maradi politikai elveket vallott, és Burke-höz hasonlóan óvott a politikában és vallásban megnyilvánuló túlzásoktól, a rajongástól – hatalmas művében arra kérdez rá, hogy vajon mi kényszerítette ki e roppant birodalom bukását. Elemzése megmutatta, hogy a túlrejt civilizációk mennyire ki vannak téve a feltörő vad és barbár erőknek – s ezen erők közé tartozott a demokratikus szellem forradalmi hevülete is, ahogyan azt a francia forradalom egy évvel a nagy mű befejezése után bizonyította is. Ezzel a nagy hatású figyelmeztetésével Gibbon a kései felvilágosodás egyik legfontosabb szólalmát szólaltatta meg, mely a túlrejt kultúra veszélyeitől óvott.

Ugyancsak a felvilágosodás belső kritikusanak nevezik Jean Jacques Rousseau-t, aki a genfi városállam polgári hagyományainak megfelelően szintén a közösségi érzés fontosságát hangsúlyozza, szembeállítva azzal a párizsi szalonok által favorizált egyéni érdekhajhászást, gyönyörkeresést, a művészetek öncélú élvezetét. Nála a művészetek és a tudományok fejlettségének az a foka, amelyet a fejlett kereskedőtársadalom képvisel, már régen ellentét azokkal az erkölcsi szokásokkal, amelyek az antik (és keresztény) bölcsélet által propagált erények kialakulásához hozzájárulnának. „Lelkünk abban a mértékben romlott meg, ahogy a tudományok és a művészetek közeledtek a tökély állapota felé... Az erény abban a mértékben veszett el a szemünk elől, ahogy amazoknak a fénye emelkedett a látóhatáron.”<sup>27</sup>

Rousseau szembesíti a túlzásba vitt, hanyatló civilizáció romlottságát (gondoljunk a kései felvilágosodás két hírhedt, de bizonyos értelemben paradigmaticus alakjára, Casanovára és de Sade márkira) a nemes vadember ártatlanságával, az *Enciklopédia* által megjelenített tudományokat és művészeteket a költészet első, tiszta és őszinte aranykorával. Regényeiben is ezt a tiszta ártatlanságot propagálja, *Emil* című nevelődési tézisregényében azt hangsúlyozza, hogy a nevelésnek nem szabad megrontania az emberben eleve meglévő természeti állapot erkölcsösségét.

Rousseau munkásságával tehát nemcsak a felvilágosodás felvilágosult kritikája születik meg, hanem a műveltségeszmény művelt kritikája is. Rousseau, az önképzetben páratlanul magasra jutott filozófus megmutatja,

milyen (morális és társadalmi) veszélyekkel jár a filozófia túlhajtása. Pascal Descartes-kritikáját, Shaftesbury Hobbes-kritikáját ismételve az ész kultusza (a később szcientizmusnak nevezett jelenség) felett mond racionális kritikát.<sup>28</sup> A retorikai hagyományhoz hasonlóan<sup>29</sup> az érzelmek jelentőségére mutat rá, mint amelyek megbízhatóbb tanácsadói az egyén cselekedeteinek, mint a racionális argumentumok. Fellépésének legfontosabb üzenete, hogy igazi kikristályosodása előtt megkérdőjelezi a Bildung-fogalom elsődleges értelmét, jelentéssíkát: hogy a műveltség, a kifinomultság és a csiszoltság szükségszerűen morális felsőbbrendűséget, de legalábbis erkölcsi erényt is jelent.

Természetesen egy ilyen vázlatos áttekintés szükségszerűen torzít. Nem volt lehetőségünk kitérni például a német nyelvű felvilágosult irodalom korabeli nézeteire. Egy következő tanulmányban módunk lesz ezt pótolni, hiszen a történeti áttekintés után egy rövid ideológiai áttekintésben a klasszikus német liberalizmus képviselőjével, Wilhelm von Humboldt „„tal foglalkozunk. Majd zárásként a Bildungsbürgertum ma is aktuálisnak tartott eszményére fogunk röviden kitérni.

#### JEGYZETEK

- 1 Hans-Georg Gadamer: *Képzés*. In: *Igazság és módszer*. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja, ford.: Bonyhai Gábor, Gondolat, Budapest, 1984, 31–36., Márkus György: *A kultúra: egy fogalom keletkezése és tartalma*. In: *Kultúra és modernitás*, T-Twins, Budapest, 1992, 9–41., Raymond Geuss: *Kultur, Bildung, Geist*. In: *Morality, Culture, and History*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999, 29–50.
- 2 A vonatkozó német nyelvű irodalom gyűjteményes bemutatása: *Forrásmunkák a kultúra elméletéből. Német kultúraelméleti tanulmányok*, I. szerk.: Bujdosó Dezső, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999.
- 3 Geuss Rudolf Vierhaus fogalommagyarázata alapján (*Bildung*. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, 1972, vol I.) a kép (jel, képmás) jelentésű német Bild szótól alapján a Bildungot a következőképp magyarázza: valaminek formát, image-t adni, vagy egy ilyen folyamat eredménye. Ezzel szemben szerinte a build szó egy másik indo-európai gyökérből származik, jelentése: lakozás. Márkus György, valószínűleg Gadamer alapján, viszont a következőképp fogalmaz: „A Bildung ó-német főnév, ami a bilden (alakítani, képezni, teremteni) igéből származik. De szorosan kapcsolódik a képmást vagy képet jelentő Bild főnévhez is.”

- 4 Márkus: id mű. Mint látható, ebben a fázisban még a művelés és a lakozás is beletartozik a kifejezés jelentéstartományába. A fogalom római kori jelentéséről lásd még: Joseph Niedermann: *Kultúra. A fogalom és a helyettesítő fogalmak létrejötte, változásai Cicerótól Herderig* (részletek). In: *Német Kultúraelméleti tanulmányok I.*, 129–146.
- 5 Érdekes ezen a ponton emlékeztetnünk arra a kapcsolatra, amelyet Heidegger tételez a 'poiesis' görög kifejezése és a lakozás tevékenységi köre között. Lásd: Martin Heidegger: „... költőien lakozik az ember...”, in: Heidegger: „... költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások, T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged, 1994, 191–210., ford. Szíjj Ferenc.
- 6 Fichte: *Beszédek a német nemzethez*, különösképp Hetedik beszéd. Valamely nép eredendőségének és németiségének még mélyebb megragadása, internetes elérhetősége, ford.: Rigán Lóránt. Internetes elérhetősége: [http://adatbank.transindex.ro/html/cim\\_pdf638.pdf](http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf638.pdf)
- 7 Georg. G. Iggers: *A német historizmus*. Gondolat, Budapest, 1988, 71.
- 8 „cultura ...animi philosophia est – A lélek kiművelését pedig a filozófia jelenti.” Cicero: *Tusculumi eszmecsere*. Ford.: Vekerdi József, Allprint Kft, 2004., Második könyv, 5. fejezet, idézi Márkus György: id mű.
- 9 Szerinte „a nevelés egész felfogásának megváltozása annak középkori, skolasztikus gyakorlatával szemben” bontakozik ki.
- 10 „A Bildungot [korábban] annak a szellemi folyamatnak jelölésére használták, melynek során az ember saját tevékenysége révén Isten képére alakítja át lelkét. A szó vallási jelentését aztán a német felvilágosodás képviselői világiasították.”
- 11 I. Schaarschmidt: *Der Bedeutungswandel der Worte Bilden und Bildung*. Diss., Königsberg, 1931.
- 12 Gadamer: *Igazság és módszer*. 31.
- 13 Gadamer: uo. 32.
- 14 Gadamer. uo.
- 15 Pierre Hadot: *A lélek iskolája, Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2010.
- 16 Elsősorban Arisztotelész *Rétorikája*.
- 17 Castiglione szerepéről lásd többek között Vigh Éva: *Az udvari élet művészete Itáliában* című szöveggyűjteményét, Balassi Kiadó, Budapest, 2010., valamint Horkay Hörcher Ferenc: *Esztétikai gondolkodás a felvilágosodás korában*. Gondolat, Budapest, 2013, vonatkozó bevezető fejezetét.
- 18 Például a humanista Erasmus írásait, akinek például a keresztény fejedelmnek írt tanácsadó művét, akár nevelélméletét említhetnénk, vagy a tudós-filozófus Bacon nevét is, akit a neveléstörténeti szakmunkák is fontos szerzőként emlegetnek.
- 19 Lásd erről Peter Burke történeti rekonstrukcióját: *The fortunes of the Courtier: the European reception of Castiglione's Cortegiano*. Cambridge, UK: Polity Press, 1995.
- 20 A fogalmat az irodalomtudós Stephen Greenblatt hozta ismét forgalomba, in: *Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare*, Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- 21 Az utóbbiakról lásd Cseke Ákos: *Jezsuita barokk?* in: Horkay Hörcher Ferenc: *Fejezetek a kora modern esztétikai gondolkodás történetéből (1450–1650)*. L'Harmattan, Budapest, 2013.
- 22 Fontos közbülső fázis e fejlődéstörténetben a barokk, amely a reprezentáció hamisságára, a színlelés és a becsapás lehetőségére hívja fel a figyelmet. Gadamer a barokk énformalás mestereként Baltasar Graciánt emlegeti, aki *A Hős* című (magyarul is olvasható: Új Palatinus, Budapest, 2002, ford. utószó: Csuday Csaba) traktátusában foglalta össze az eszményi vezető erényeit.
- 23 Magyarul olvasható részletei, in: *A skót felvilágosodás. Morálfilozófiai szöveggyűjtemény, vál. és szerk.: Horkay Hörcher Ferenc*, Osiris, Budapest, 1996., 175–196.
- 24 Ferguson: id mű, 179.
- 25 Ferguson: id mű, 185.
- 26 Ferguson, id mű, 188.
- 27 Rousseau, Jean-Jacques: *Javított-e az erkölcsökön a tudományok és a művészetek újraéledése?* (Ford.: Kis János), in: Rousseau, Jean-Jacques: *Értekezések és filozófiai levelek*. (Vál.: Ludassy Mária) Magyar Helikon, Budapest, 5–38., 15.
- 28 Lásd F. A. Hayek: *The Counterrevolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*. Liberty Press, Indianapolis, 1952, 1979.
- 29 Lásd Vico: *De nostri temporis studiorum ratione* (1709).