

Mitnyán Lajos*

Friedrich Schlegel *Levele Dorotheához*
a nő rendeltetéséről**

Bevezetés

1799-ben Friedrich Schlegel, feleségül véve korábbi élettársát, Dorotheát, Moses Mendelssohn lányát, Jénába költözik a Leutragasse 5. szám alá bátyjához, Augusthoz és feleségéhez, Carolinéhez. Ez az 1798 és 1800 közé eső rövid időszak meghatározó jelentőséggel bír a korai német romantika kialakulása és térhódítása szempontjából. A Schlegel-testvérek jénai otthona központjává vált annak a bizonyos *Symphilosophieren*-nek, azaz *együttlilozofálásnak*, melynek nem utolsósorban a korszak virágzó szalonkultúrája vetette meg az alapját, és amely a konverzációt, a párbeszédet gondolkodói stratégiának tekintvén hozott létre gyakorta több szerző által is jegyzett, esztétikailag kevert formájú műveket.¹ Az együttlilozofálásból született paradigmaticus művek közül kiemelkedik a három szerzőt felvonultató *Athenäum* folyóirat, mely mintegy 451 filozófiai, irodalomtudományi, esztétikai töredék gyűjteménye, és az együttlilozofálás tényét alátámasztandó 1798-ban a szerzők

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem Germán Filológiai Intézetének tudományos munkatársa; lajosm1971@gmail.com

** A szöveg alapját képező előadás 2012. április 20-án hangzott el A Goethe-kor érzelmelmélete című szegedi konferencián. A konferencia létrejöttét az OTKA „Affektivitás a filozófiában” (K 81576) című kutatási projektje támogatta.

¹ Az együttlilozofálás tulajdonképpeni definíciója olvasható a 125. *Athenäum*-töredékben: „Talán a tudományok és művészetek egészen új korszakát nyitná meg, ha az együttlilozofálás és együttlilozofálás oly általánossá és bensőségessé válna, hogy nem számítana többé ritkaságnak, ha több, egymást kölcsönösen kiegészítő természetű író közös műveket hozna létre. Gyakran tolul fel szinte kivédhetetlenül a gondolat, hogy két szellem tulajdonképpen összetartozik, mint egyetlen egész két szétválasztott fele, és minden, amire csak képesek, eggyé fonódik ekképp. Ha létezne az egyének összeolvasztásának művészete, vagy ha az óhajokat bejelentő kritika előbbre juthatna végre az óhajoknál, amire mindenütt annyi ösztönzést talál, akkor örömmel látnám egybeszerkesztve, egymással kombinálva Jean Pault, Peter Leberechtet. Ami az előbbiből hiányzik, megvan az utóbbiban. Jean Paul groteszk tehetsége és Peter Leberecht fantasztikus műveltsége, egyesítve, kiváló romantikus írókat adna nekünk.” August Wilhelm Schlegel és Friedrich Schlegel: „Athenäum Töredék” Nr. 125. In uók: *Válogatott esztétikai írások*. Gondolat, Budapest, 1986, 284–285. Ford. Tandori Dezső.

megadása nélkül jelent meg. A szerző- és gondolkodótársak Friedrich Schlegel, Friedrich Schlegel és Novalis voltak. A Symphilosophieren által megnyitott diskurzus meghatározó részét képezik az időszak levelezési is, melyek számos esetben nem pusztán árnyalják és kiegészítik az egyetemen oktatott filozófiát, hanem új utakat és megoldásokat keresve progresszíven kritizálják és továbbfejlesztik azt.² A levelezés épp úgy a kommunikáció és a kapcsolattartás evidens formájaként tett szert kiemelkedő jelentőségre, mint maga a társas együttlét, a társas-ság mint kulturális forma, mely az együttgondolkodást kultiválva járult hozzá a romantika formálódásához és térnyeréséhez.³

A Symphilosophieren *terminus technicus*ban a *sym-* prefixum nem pusztán a korai romantika filozófiai praxisát volt hivatott körülírni, hanem utalt arra a tartalmi összetevőre is, amely az egész korszak filozófiájának sarokpontjává vált. Schlegel esetében a Novalisszal *együtt* kidolgozott *progressive Universalpoesie* elméletében összpontosult a Symphilosophieren tematikus vetülete. Hogy milyen mértékben érvényesíti Schlegel és Novalis a *sym-* tartalmát, kiderül az egyetemes poézis általuk adott meghatározásból.

A romantikus költészet progresszív egyetemes poézis. Rendelgetése nem csupán az, hogy a költészet valamennyi, egymástól különválasztott műfaját újraegyesítse, és a poézist a filozófiával és retorikával kapcsolatba hozza. E költészet szándéka és feladata poézist és prózát, zsenialitást és kritikát, műköltészetet és természeti költészetet hol összevegyíteni, hol eggyé olvasztani, a költészetet *elvénné* és *társassá* tenni, az életet és a társadalmat költőivé tenni, a szellemességet poétizálni, a művészet formáit a műveltség legkülönbözőbb témáival megtölteni-telíteni, és a humor rezdüléseivel átélkesíteni.⁴

² Weiss János Manfred Frank nyomán hívja fel a figyelmet a korai romantika kibontakozása szempontjából meghatározó fontosságú levelezésre, mely Reinhold tanítványainak köréhez – Franz Paul von Herbert, Johann Benjamin Erhard, Friedrich Immanuel Niethammer – kötődik. Herbert Reinhold tanítványaként kritikával szemléli az egyetlen alaptételből történő dedukció elképzelését. Erhard szerint is a végeredmény kell legyen egy alaptétel megfogalmazása, nem pedig kiindulópontja. Niethammer szerint pedig a gondolkodás kereteinek megadásával juthatunk el egy alaphoz, melyre építhetünk. De az alap *inkább csak módszer és nem alaptétel*. Vö. Weiss János: *Mi a romantika?* Jelenkor, Pécs, 2000, 18–20.

³ A kérdés érdekes és átfogó elemzését nyújtja Markus Schwing a Helmut Schanze által szerkesztett *Romantik-Handbuch* „Romantische Theorie der Gesellschaft” című fejezetében, különösen a társas együttlétet ábrázoló „Die Romantische Theorie der Geselligkeit” című alfejezetben. Markus Schwing: *Romantische Theorie der Gesellschaft*. In Helmut Schanze (Hrsg.): *Romantik-Handbuch*. Alfred Kröner Verlag, Tübingen, 1994, 508–540.

⁴ August Wilhelm Schlegel – Friedrich Schlegel: Athenäum Töredék Nr. 116. Id. kiad., 280–281.

Azaz Schlegel a művészetek és a tudomány olyan egységében gondolkodik, melyben szinesztetikusan minden érzék megszólíttatik; továbbá megkísérelti a művészetet és az életet eleven kapcsolatba hozni. Az egyetemes poézist azért nevezik *progresszívnek*, mert folyamatosan keletkezésben van, nem lezárt. A Fragmentumok a maguk figurális felépítésénél fogva különösen alkalmasak a progresszió érzékeltetésére, az együttfilozofálásba való bekapcsolódás lehetőségének és szükségességének érzékeltetésére, egy-egy befejezetlennek tűnő gondolat *végiggondolására*, és ezáltal a töredék töredékes voltának virtuális megszüntetésére.

A következőkben a filozófiai elméletalkotás Jénában kialakult diskurzusának egy érdekes darabját vizsgáljuk meg, nevezetesen egy Dorotheához íródott levelet: *A filozófiáról. Dorotheának*.⁵ A *Levél* 1799-ben, Schlegel legtermékenyebb Fragmentum-korszakában íródott, és szinte kompendium módjára vonultatja fel a fragmentumok spekulatív témáit, illetve alkalmazza azok fogalmiságát. Ilyen témák: a végtelen felé törekvés, az Én és a világ közötti analogikus harmónia, entuziazmus, élet és művészet, költészet és vallás, valamint a szeretet problémája.

A korai romantika diskurzusában is a filozofálás integráns részét képezte a szövegek figurális, retorikai megalkotottsága, így esetünkben sem hagyhatjuk figyelmen kívül ezt az aspektust. A *Levél*, melyet a szerző már megírásának pillanatában kinyomtatásra szánt,⁶ furcsa elegye a közeli barátok közötti intim társalgásnak és a szellemes, de mégis visszafogottan didaktikus elméleti fejtegetésnek, ahol az általános érvényre törekvő filozófiai érvelés jól megfér a személyes hangütésű, dialogizáló elemekkel.

Schlegel gondolkodásának jénai korszakában a rendszer nélkülség komplementer viszonyának problémája gyakorta egyfajta ironikus játékként jelenik meg, noha módszertani megfontolások motiválják. Jure Zovko megfogalmazásában Schlegel a maga filozófiai útját a fragmentális originalitás Szküllája és a rendszerszerűség Kharübdiszé között szeretné megtalálni.⁷ Az irónia segítségével azt kell megszólaltatni, ami az absztrakt reflexió közegében nem lehetséges. Az absztrakt reflexió fichtei koncepciója ugyanis nem képes az életet a maga eredendőségében, kreativitásában és sokszínű értelmezési lehetőségeiben fogalmilag megragadni. Friedrich Schlegel azzal az érveléssel, hogy „az ember csak emberek között élhet”⁸ és értetheti meg magát, indokolja meg, hogy számára miért nem az abszolút Én *Tatbandlung*-ja a fontos, hanem a véges Én a maga történeti és így világbeli beágyazottságával.

⁵ Friedrich Schlegel: A filozófiáról, Dorotheának. *Gond*, 17. (1998), 141–158. Ford. Hegyessy Mária.

⁶ Vö. i. m. 158.

⁷ Jure Zovko: *Friedrich Schlegel als Philosoph*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2010, 65.

⁸ Friedrich Schlegel: *Schriften zur kritischen Philosophie*. Hrsg. Andrea Arndt. Meiner, Hamburg, 2007, 130.

A Dorotheához íródott *Levé* retorikai szempontból ennek az irónia-felfogásnak egy érdekes példája.

I.

A szöveg két olyan tézis köré szerveződik, amelyek épp az ellenkezőjét állítják annak, amit a szöveg a későbbiekben fejteget. A két központi tézis a következő:

1) „[...] a nőknek a filozófia nélkülözhetetlen, mert nem létezik más erény számukra, mint a vallás, amelyhez csak filozófia által juthatnak el.”⁹

2) „Hogy vajon a természet elrendezése vagy az ember mesterkedése következtében, egyre megy, de ez már csak így van: az asszony *házi*as lény (*häusliches Wesen*).”¹⁰

Schlegel egy retorikai fogással átveszi az elképedt hallgató, Dorothea szerepét: *Tebát a nő házi*as lény, és egyetlen erénye a vallás lenne? Majd a virtuális dialógust folytatva így válaszol:

Bizonyára csodálkozol, hogy én is csatlakozom a háziasság általános dicsőítő kórusához, ami könyveinkben annál gyakoribbá válik, minél ritkábban találkozik vele az ember családokban. Nyilván azt gondolod, hogy már megint ama paradoxonok egyikéről van szó, melyek megelégtelve a különösséget, végül mindig visszatérnek a legdurvább közönségességhez és az egysíkú szellemtelenséghez.¹¹

Hamarosan kiderül, hogy Schlegel nem lesz közhelyek szócsöve, hisz ő valójában ezzel ellentétes nézetet képvisel. „Teljesen igazad lenne, ha a nő *rendeltetéséről* beszéltem volna. Ezt azonban épp ellentétesnek tartom a háziassággal.”¹²

E mondat jelöli ki a gondolatmenet fő irányát, mely a nő faktikus helyzetét a rendeltetésével ütközteti, és ebből generál egy filozofémát, mely azt az emancipatorikus nőfelfogást árnyalja és pontosítja, mely a *Lucindében* a túlbujánzó történetfilozófiai allegóriák miatt megakadályozza a női szerepvállalás konkrét tematizálhatóságát.¹³

Mielőtt kitérnénk Schlegel argumentációjára, érdemes a szövegből kiolvasható tézist röviden összefoglalnunk és értelmeznünk: a nő helyzetét faktikusan biológiai adottságok és társadalmi konvenciók határozzák meg. Ilyen biológia adottság az anyaság, illetve ilyen társadalmi konvenció a *házi*as-

⁹ Friedrich Schlegel: A filozófiáról, Dorotheának. Id. kiad. 141.

¹⁰ I. m. 142.

¹¹ Uo.

¹² Uo.

¹³ Vö. Helmut Schanze (Hrsg.): *Romantik-Handbuch*. Id. kiad. 536.

ság. Ez a megkérdőjelezhetetlen igazság azonban kétségtelen hátrányokkal jár a nő számára, hiszen nyilvánvalóan azt az ökonómiai és szociológiai meghatározottságot tételezi, mely a nők szerepvállalásának lehetőségeit igencsak szűk keretek közé szorítja. Nos, Schlegel e korlátozásokkal szemben tételezi a nő egy magasabb meghatározottságát (erényét), melyet némileg meglepő módon a vallásban lát. A valláshoz pedig a filozófián keresztül vezet az út.

A korai Schlegelnél a vallásnak nem sok köze van természetfeletti vallásos tartalmakhoz. Valamennyi romantikus gondolkodóra jellemző volt a vallásos gondolkodás különböző áramlatainak valamiféle interpretációja, és Friedrich Schlegel is épp úgy tudatában volt gondolkodása misztikus és eszkatológikus motívumainak, mint Novalis. A vallásos fogalmak felhasználásával azon véleményük reflektálódott, hogy a kultúra nagy jelentőségű átalakulás előtt áll. A vallás korai romantikus megítélésének fontos előzményét jelentette Herder teóriája a vallás társadalmi kohéziót biztosító erejéről. A vallás és a vallásos tartalmú mítosz, azaz egyfajta közös és közösségi történet az, ami a felvilágosodást követően eggyé kovácsolhatja az egyre inkább szét hulló emberi közösséget. Schlegel értelmezésében a vallás mint a nők tulajdonképpeni rendeltetése nem tradicionális transzcendens tartalma miatt fontos, sokkal inkább mint funkció és praxis válik lényegessé. A herderi elképzelésből Schlegel számára a vallás mint kapcsolat-teremtés, mint a kölcsönös nyitás mozzanata értékelődik fel. Olyannyira, hogy Schlegel kiterjeszti a vallást a világ egészére. „Minden tárgynak megvan a maga vallása; a vallás lényege nem is a tárgyban van, hanem annak kezelésében.”¹⁴ Azaz a vallásnak a világ dolgaihoz való viszonyulásként (bánásmódként) történő meghatározása már előrevetíti az unverzalizás romantikus elképzelését is. Néhány szemléletes példa a *Levélből*: „[...] csaknem habzsoló részvétel mindenben, ami élet, és a pazar bőség sajátos szentségének érzése”¹⁵; „A valódi közép csakis az, amelyhez az ember az átszellemültség és az energia excentrikus pályáiról újra és újra visszatér, nem pedig az, amelyet soha el nem hagy”;¹⁶ „Éppen ezért a nőknek egész lelkükkel és kedélyükkel a Végtelen és a Szent felé kellene törekedniük [...]”¹⁷

A vallás ilyen jellegű értelmezése jól mutatja, hogy a felvázolt ismérvek valójában a szabadság romantikus felfogásának felelnek meg, s ellentmondanak a nők életét korlátok közé szorító háziasságnak. A *Levél* a vallást a szabadság romantikus filozófiai metaforájaként interpretálja.

¹⁴ Winfried Menninghaus nyomán. Vö. uő: Nachwort. In Friedrich Schlegel: *Theorie der Weiblichkeit*. Hrsg. Winfried Menninghaus. Insel, Frankfurt am Main, 1983, 201.

¹⁵ Friedrich Schlegel: A filozófiáról, Dorotheának. Id. kiad. 148.

¹⁶ Uo.

¹⁷ I. m. 143.

II.

Vegyük szemügyre ezt a szabadság-elképzelést! Schlegel jól láthatóan szembe megy a kanti szabadság-doktrína előírásaival, mely a szubjektum önmagának szabott törvényeinek való racionális engedelmségében látja a morális élet kulcsát. A korai romantikus világlátás számára elfogadhatatlan volt az olyan autonómia követelése, mely zárójelezni kívánja azt a faktikusan fennálló helyzetet, hogy az ember természeti lény, melynek természetes vágyai vannak, és ezek nem mindig egyeztethetők össze a moralitás követelményeivel, melyek eredete a tiszta észben keresendő. Mivel a szabadságról csak akkor érdemes beszélni, ha van mivel kapcsolatban szabadon dönteni, semmi értelme arra törekedni, hogy az ész és a hajlam közötti ellentét megszüntetésre kerüljön.¹⁸

Ez a nyilvánvaló ellentmondás a Kantot követők számára nagy tehertétel volt, mivel ők egyaránt magukénak érezték a radikális szabadság gondolatát és az ember saját természetétől és a külvilágtól való elszakíthatatlanságának téziséét. A szubjektum önmeghatározásának kanti szabadságát – ami szellemi értelemben vett szabadság – totális szabadsággá akarták kiterjeszteni, azaz totalizálva a természetre is ki akarták terjeszteni.

A két ideál *egyesítése* a korai romantika egyik legmeghatározóbb célkitűzésévé vált, ami többek között a vallás schlegeli szabad interpretációjában is visszaköszön. Annál is inkább, mert a *Levé*ben a kifejezés szemmel láthatóan nem teológiai, hanem szó szerinti jelentésében kerül elő, mely a *religio* szó feltételezhető gyökének tekintett *relego* igéből indul ki. A *relego* ige által megnyitott jelentésmező elemeiből az *újra összekötés, újra egységbe állítás* komponense motíválja Schlegel érvelését. A korai romantikát átszövő egység-gondolatot a jelen szöveg is az ember saját határainak megnyitásaként, ill. a dolgok és más emberek irányában való megnyílásként, illetve az ekként egymás irányában megnyíltak összekapcsolódásaként értelmezi. És amit az emberek kölcsönös egymással szembeni megnyílása és összekapcsolódása eredményez, az maga a *szeretet*.

Bár az, amit általában vallásnak neveznek, számomra szintén a legcsodálatosabb, legnagyobb jelenségek egyikének tűnik, mégis, legszigorúbb értelmében, csak azt tudom vallásnak elfogadni, ha az ember isteni módon gondolkodik, költ és él, ha Istennel teljes; ha a figyelem és átszellemültség lehelete átjárja egész létünket; ha az ember semmit sem kötelességből tesz többé, hanem szeretetből [...].¹⁹

¹⁸ Vö. Charles Taylor: *Hegel*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983, 49–79. Ford. Gerhard Fehn.

¹⁹ Friedrich Schlegel: i. m. 147.

A *szeretet* tehát a schlegeli koncepció vallás-fogalmának szinonimája, és nem pusztán két ember közötti viszonyra vonatkozik, hiszen a vágyott romantikus egység univerzális egységet jelentett, mely a szubjektumot összekapcsolta a természettel. A korai romantika egység-törekvése arra a közösségre irányult, melyet az embernek az őt körülvevő világgal kell kialakítania.

Az univerzum és harmóniájának gondolata számomra az első és legfontosabb; úgy látom, ebben a magban végtelen számú jó gondolat rejtőzik, melyeket napvilágra hozni és kifejtani életem legsajátabb rendeltetésének érzek. [...] Az univerzalitás és az individualitás között törvényszerűen működő kölcsönösségi viszony áll fenn, mely a magasabb rendű élet tulajdonképpeni kulcsa.²⁰

A kreatív, szabad individuum filozófiai tételezése Schlegel és köre esetében Fichtére megy vissza, aki Kantot követően már tett lépéseket szubjektum és objektum dualizmusának felszámolására, a megismerő és az akarati szubjektumot behatároló akadályok megszüntetésére. Míg korábban az öntudat maga eredményezte a hasadást az Én és az objektíven fennálló világ között, Fichte filozófiája oly módon tételezte az Én-t, hogy az képes magába zárni saját ellentétét, a Nem-Én-t. Bár Fichte elmélete felszabadító erővel hatott a korszak gondolkodóira, rá kellett ébredniük, hogy a fichtei Én és az általa tételezett világ között a koncepció lényegénél fogva nem jöhet létre harmonikus egység. Fichte a szubjektum általi világtételezést olyan folyamatnak tekintette, melynek eredményeként a tudás és az akarat szubjektuma jön létre. A tudó Én egy tudott vagy megismert objektumot követel, az akarat viszont egy ellenállást, mellyel kapcsolatban az Én tevékeny lehet. A világ ennél fogva szükségszerűen az ellenállás objektumának pozíciójába került, és éppenséggel a romantikus egységvágy ellenében hatott. Épp ezért Schlegel számára Fichte Én-filozófiája csak részben volt elfogadható. Ő sokkal inkább olyan szintézisben gondolkodott, mely a fichtei öntudat önmagában forgó absztrakt reflexióját kiegészíthette a végtelen szubsztancia elképzelésével. Erre pedig Spinoza filozófiája volt a legalkalmasabb. 1801-ben, Kölnben tartott transzcendentálfilozófia-előadásainak egyikén jegyzi meg, hogy az ő filozófiai rendszerének a spinozai és a fichtei filozófiát kell egyesítenie.²¹ Fichte és Spinoza szintézisében látta tehát az önmagának törvényt adó szabad szubjektum és az objektíve fennálló természet összeegyeztetésének lehetőségét.

²⁰ Uo.

²¹ Jure Zovko: i. m. 67.

III.

Visszatérve *vallás* és *szeretet* kapcsolatára láthatjuk, hogy a szeretet az egyén és az univerzum egységének kivitelezésében játszik döntő szerepet. „Minél tökéletesebben tudunk szeretni vagy művelni egy individuumot, annál több harmóniát találunk a világban: minél jobban megértjük az univerzum felépítését, annál gazdagabb, végtelenebb és világszerű lesz számunkra minden tárgy.”²² Jól láthatóan az ember és az univerzum kapcsolatában valamiféle analógiát sejtet Schlegel. Minél inkább a szeretet motiválja lényünket – minél nyitottabban közelítünk felé –, annál többet ismerünk meg az objektív univerzumból, és annál inkább az univerzum alkotórészének tekinthetjük magunkat. Ez a megismerés az univerzumot átható csodálatos rend- és szabályszerűség felismerését jelenti, amiből pedig egy kozmikus szellem jelenléte következtethetünk. Az univerzumot tehát valami szellemi (rend/szabály) kifejeződésének kell tekintenünk, és ebben az értelemben a természet a kozmikus szellem egyfajta poézise. Amennyiben a természet poézis, akkor a poétikai kifejezőmód által valósítható meg vele az egyesülés. A kozmikus szellem olyan belső erő, mely a legkülönbözőbb természeti alakzatokban, többek közt az emberben artikuláltan kifejeződik. A szellem ily módon való megjelenése a természetben első pillantásra akár a panteizmus jelenlétére utalhatna, ez azonban a schlegeli filozófia egyik tartópillérét jelentő szubjektum-autonómia negálását jelentené. Inkább arról van szó, hogy a kozmikus szellemet a véges emberi szellem artikulálni és reflektálni képes, és ezáltal az emberben jut tudatos kifejeződésre.²³ A *Levél* a szeretetről mint produktív összekötő erőről beszél, mely révén a kozmikus szellem és így a természet megmutatkozhat az emberben. „Hiszen úgy tűnik, [a poézis] szeretetre méltó feladata éppen annak elősegítése, hogy a szellem összebarátkozzon a természettel; társas bájának varázsával magát az Eget kell lecsalogatnia a Földre.”²⁴ Az ember tehát mintegy szócsöve a kozmikus szellemnek, mely az emberen keresztül tökéletesíti önmegmutatkozását, és amelynek legfontosabb közege a poézis. A vágyott identitás a szubjektum és a természet között a természetben kibontakozó szellem és a tökéletesen autonóm önkifejezés együttműködésében valósul meg. A poézis teremtő volta ezen autonóm önkifejezés mintája. Az így kialakuló identitás a természetet átható teremtő élet és a gondolkodás teremtő ereje között már a schellingi tézist idézi, mely szerint a természet a látható szellem, a szellem a láthatatlan természet.²⁵

²² Friedrich Schlegel: i. m. 148.

²³ Charles Taylor: i. m. 69–77.

²⁴ Friedrich Schlegel: i. m. 149.

²⁵ Klaus Düsing: *Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena. Hegel-Studien*, 5 (1969), 95–128.

IV.

Schlegel *Levelének* filozófia relevanciája mellett nem mehetünk el a *Level* antropológiai és pedagógiai vonatkozásai mellett sem, melyek lényegüknél fogva nem válnak el az előzőtől, hanem azt mintegy folytonosan kiegészítve motiválják a gondolatmenet mozgásának irányát. A *Level* tulajdonképpeni apropója a filozófia tanulmányozása fontosságának hangsúlyozása a nők számára. Idézzük fel Schlegel bevezető tézisét: a filozófia elengedhetetlen a nők számára, mert a számukra lehetséges egyetlen erényhez, a valláshoz, csak a filozófia révén juthatnak el.

Schlegel tehát a filozófiának közvetítő funkciót tulajdonít a valláshoz való eljutás folyamatában. Miként vallás-értelmezésének bemutatásából is láthatóvá vált, a vallásban az egységesítő, kohéziót teremtő funkciót látja, melynek kivitelezésében a nőknek kiemelkedő szerepet tulajdonít. Érvelésének kiindulópontja a nők életének két faktikusan adott pólusa és azok viszonya egymáshoz. A negatív pólus a nők 18. századi társadalmi helyzetével függ össze. Ezt a helyzetet volt hivatott érzékeltetni a háziasság elemzése, ami gyakorlatilag bezártságot, folytonos korlátozásokat és egyfajta elnyomatottságot jelentett. Különös, hogy háziasság-elemzésében Schlegel teljesen figyelmen kívül hagyja azt a kultúrtörténetileg releváns, sőt esetünkben különösen nagy jelentőséggel bíró tényt, hogy a görög mitológia Hesziájában a családi tűzhelyet őrző istennőben a háziasság egy olyan pozitív aspektusa tételeződik, mely a *Level* érvelésének középpontjában álló egység-gondolatot kiválóan alátámaszthatná a kozmosz megingathatlanságának Hesziát leíró metaforájával.

A negatív pólus ellensúlyozásaként bevezetésre kerül tehát egy utópikus pozitív pólus is, mely az univerzalitással szembeni nyitottságot, a vallást és a szeretetet állítja szembe a társadalmi korlátokkal, megmerevedett szokásokkal.

Schlegel szerint a filozófia alapvető feladata a két pólus közötti közvetítés lenne. Argumentációja hangsúlyosan spekulatív, és mai szemmel nézve nem mentes egy-egy bántó megjegyzéstől sem. Lényegében tekintve a háziasságot olyan gátló tényezőként ábrázolja, aminek *ab ovo* azzal a következménnyel kell járnia, hogy a nők szellemi képességei nem fejlődhetek ki oly mértékben, hogy képessé válhattak volna az absztrakt gondolkodásra. Schlegel útmutatása tehát arra irányul, hogyan lehetne a nők absztrakciós képességeit minél magasabb fokra fejleszteni. A filozófia e feladat kapcsán kerül előtérbe. Schlegel úgy véli, hogy a filozófia lényegénél fogva az absztrakcióra épül és elvonatkoztat minden korláttól, ezáltal segítve elő a szabad gondolkodást. Ugyanakkor a filozófiát nem pusztán a tantételek és rendszerek egységeként értelmezi, sokkal inkább egy viszonyulásmódként tekint rá, mely a világban való eligazodás egyik kitüntetett eszköze lehet.

A tárgyalásmód, a karakter, a szellem a lényeg, és minden tanulmány, még a legáltalánosabb olvasmány is filozofikussá válhat a belsőnek a külső fölötti uralma, az értelem és a gondolatok műveltsége, s a végtelenre történő állandó vonatkozás által.²⁶

Schlegel azonban nem igazságtalan a nőkkel szemben, hiszen kritikával szemléli a férfiak világát is, akik, jóllehet társadalmi helyzetükből, feladataik és hivatásuk jellegéből adódóan alkalmazzák az absztrakciót gondolkodásukban, azonban nem jól, mivel túlságosan egyoldalúak, és nem az univerzalitás szellemét követik. Ezért a férfiak számára a poézis jelentené azt a kiegyensúlyozó erőt, amellyel egy érzékibb, evilágibb létviszonyulást sajátíthatnának el.

V.

Friedrich Schlegel Dorotheához íródott levele nem pusztán tematikus szinten bomlik két részre. Az érvelés stílusa és mélysége is eltér a filozófiai argumentáció, illetve a didaktikai fejtegetések esetében. Menninghaus talán nem is alaptalanul beszél a *Levél* laposságáról (*Untiefen des Briefes*).²⁷ Schlegel merész kiinduló tézisének igazolása nem sikerült, mert nem is sikerülhetett maradéktalanul, hiszen az emancipáció híveként csak ellentmondásosan érvelhetett a filozófia és a költészet, továbbá a filozófia és a vallás szexussal összefüggő specifikumairól. Azon állítása, mely szerint a nők csak a filozófia beható tanulmányozása által juthatnak el a valláshoz, tökéletesen szemben állt a korszak „szalon-fecsegésével”,²⁸ mely a nők számára a költészetet jelölte ki a szellemi tevékenység csúcscaként. Menninghaus nézete szerint épp e szalon-fecsegés ellenreakciójának tekinthető Schlegel írása, melyben a filozófus már csak azért is e fecsegés ellenkezőjét kívánta bizonyítani.

A kérdésre egyértelmű válasz nem adható. A *Levél* zárata azonban arra enged következtetni, hogy a szerző maga is inkább csak merész gondolatkísérletnek tekintette tézisé, semmint meggyőző érvekkel alátámasztott elméletnek. Zárásul idézzük fel a *Levél* vallomásszerű autoreflexív búcsúzó gondolatát:

Nos, meglepődve veszem észre, hogy tulajdonképpen *Te* vagy az, aki *engem* avat be a filozófiába. Csak meg akartam osztani veled a filozófiát, a komoly kívánság pedig elnyerte jutalmát: a barátság megtanított, hogy megtaláljam az utat, amelyen összeköthetem azt az étellel és az emberi léttel. Ezáltal bizonyos

²⁶ Friedrich Schlegel: i. m. 156.

²⁷ Friedrich Schlegel: *Theorie der Weiblichkeit*. Hrsg., Nachw.: Winfried Menninghaus. Insel, Frankfurt am Main, 1983, 204.

²⁸ I. m. 205.

fokig saját magammal osztottam meg, mostantól nem különül el többé szellemben, hanem egész lényemen keresztül, minden irányban kiterjedve átszellemíti saját magával. És amit az ember e belső társaság révén kifelé is megtanul közölni, az még mélyebben sajátja lesz, ha mégoly általános közlésen keresztül is.²⁹

²⁹ Friedrich Schlegel: A filozófiáról, Dorotheának. Id. kiad. 156.