

Hell Judit

Az Antigóné-paradigma A szellem fenomenológiájában

Az érett Hegel nagy hatású műve, a *Jogfilozófia* osztani látszik mindazokat a közkeletű vélekedéseket, ha úgy tetszik előítéleteket, amelyek a nők társadalmi szerepével kapcsolatban az évszázadok során kialakultak és rögzültek. Eszerint: „Nők műveltek lehetnek ugyan, de a magasabb tudományokra, a filozófia és a művészet bizonyos produkcióira, amelyek egy általánost követelnek, nem valók. Nőknek lehetnek ötleteik, lehet ízlésük, kecsességük, de az eszményi nincs birtokukban. [...] Ha nők állnak a kormány élén, akkor az állam veszedelemben van, mert ők nem az általánosság követelményei szerint cselekszenek, hanem esetleges vonzalom és vélekedés szerint.” (HEGEL 1971, 166. §) Hogy az egyébként oly realista Hegel ez utóbbi mondatot is leírta, mondjuk Angliai Erzsébet, Mária Terézia vagy Nagy Katalin cárnő uralkodásának ismeretében, valószínűleg azzal magyarázható, hogy őket csak „a szabályt erősítő” kivételeknek tekintette.

Ugyanakkor a családi kapcsolatot és házasságot, mely nem a politikai élethez tartozik, hanem a polgári társadalomnak mintegy sejtje (a polgári társadalom a családból nő ki, s közvetít a család és az állam között), kölcsönös módon tekinti a férfi és a nő erkölcsi viszonyának (i. m. 163. §). Ám ezt végül mégsem egyenlő viszonyként gondolja el: „Amaz a kifelé való viszonyban a hatalmas és cselekvő, emez a passzív és szubjektív. A férfinak tehát igazi szubsztanciális élete az államban, a tudományban és hasonlóban van, s egyébként a harcban és munkában a külvilággal és önmagával, úgyhogy csak kettéválásával harcolja ki önálló egységét magával. Ennek nyugodt szemléletét és az érző szubjektív erkölcsiséget megtalálja a családban, amelyben a nőnek megvan a szubjektív rendeltetése és ebben a *kegyeletben* az erkölcsi érzülete. – A kegyeletet ezért legfenségebb ábrázolásainak egyike, Szophoklész *Antigónéja*, főképpen mint az asszony törvényét jellemzi [...]” A nő alapvető szerepe tehát a családi élet belső, intim szférájára korlátozódik, ott viszont alapvető jelentőségű. A Szophoklész *Antigónéjára* történő utalás pedig nem véletlen jellegű: valójában rövid megisméltése annak a hosszabb és egyben mélyebb elemzésnek, amelyet annak idején a fiatal Hegel *A szellem fenomenológiája* lapjain (VI. A szellem: 1. Az igazi szellem, az erkölcsiség) a témának szentelt.

Az alábbiakban azt kívánom megmutatni, hogy Antigóné alakjának, illetve Szophoklész *Antigónéjának* felidézésével Hegel *A szellem fenomenológiája* néhány különböző – de egymással összefüggő – helyén olyan paradigmát alkotott, amely az ő korában (eltérően még saját későbbi műveitől is) egészen kivételesnek számít, és kifejezetten modern vagy posztmodern, sőt feminista gondolatok megelőlegezésének tekinthető.

Az elemzés helye tehát „A szellem” című rész, amely három fejezetet tartalmaz, melyek közül az első: „1. Az igazi szellem. Az erkölcsiség [Sittlichkeit]”; a második: „2. A magától elidegenedett szellem; a műveltség [Bildung]”. Az 1. fejezet eszerint az „igazi” szellemet tárgyalja, ami – a következő fejezettel (vagy fejezetekkel) összevetve – így a *magától még nem elidegenedett* szellem tárgyalását jelenti. Általánosság-

ban Hegel a következőt mondja erről: „A tudat szétválásában az egyszerű szubsztancia egyrészt ellentétbe jutott az öntudattal, másrészt ezzel éppannyira magánvalósága szerint a tudatnak azt a természetét, hogy magát megkülönbözteti önmagában, mint egy a területeire tagolt világot mutatja be. Tehát különböző erkölcsi lényekre hasad, emberi és isteni törvényre.” (HEGEL 1961, 228. – Az *an sich* fordítása A tiszta ész kritikája új magyar kiadásában már „magábanvaló”.)

Az (a) pontnak konkrétan ez a tárgya: „Az erkölcsi világ, az emberi és isteni törvény, a férfi és a nő”. Az erkölcs világa Hegel szerint a társadalomban, a társadalmi közösségben realizálódik: „A közösség szellem, amely magáért-való, mert az egyének visszfényében fenntartja magát – és magánvaló vagy szubsztancia, mert az egyéneket fenntartja magában. Mint a valóságos szubsztancia: nép; mint valóságos tudat: a nép polgára.” (I. m. 229.) A szóhasználat arra enged következtetni, hogy a „nép” itt egy – politikailag – szervezett alakulatot jelent, nép és állam egységben vannak egymással, ennek az egységnek polgára az egyén. Ennek a következő gondolat is megfelelően látszik: „Ezt a szellemet az emberi törvénynek lehet nevezni, mert lényegileg az önmagáról tudó valóság formájában van. Az általánosság formájában ez a szellem az ismert törvény és a tényleges erkölcs [...]” (uo.). Az emberi törvény tehát a konkrét történeti alakulatokban, népekben és államokban megvalósuló – történetileg formálódóként szükségképpen relatív – törvényeket és erkölcsöket jelenti. Ezekkel a történeti alakulatokkal szembeállíthatjuk viszont az – értelemszerűen abszolút – isteni törvényt: „Ezzel az erkölcsi hatalommal és nyilvánvalósággal azonban szembehelezkedik egy másik hatalom: az isteni törvény. Mert az erkölcsi államhatalomnak mint az öntudatos cselekvés mozgásának ellentéte az erkölcsiség egyszerű és közvetlen lényege [...]” (uo.). Az isteni törvény valóságos szférája a társadalomban, a természetes emberi életben a család: „Ez a mozzanat, amely a közvetlenségnek vagy a létnek ebben az elemében az erkölcsiséget fejezi ki, vagyis magának mint lényeknek is, mint e személyes ének is közvetlen tudata egy másban, azaz természetes erkölcsi közösség – a család. Ez mint a tudattalan, még belső fogalom szemben áll ennek magáról tudó valóságával; mint a nép valóságának eleme szemben áll magával a néppel; mint közvetlen erkölcsi lét szemben áll azzal az erkölcsiséggel, amely az általános számára végzett munka által alakul és tartja fenn magát – a házi istenek szemben állnak az általános szellemmel.” (I. m. 229–230.) Tehát a családról itt mint az emberi élet természetes színteréről van szó, mint olyanról, ami még nem lett a polgári társadalom sejtjévé – még nem elidegenült szellem.

Ezt erősíti meg az elemzés folytatása is: „Az erkölcsit, úgy látszik, az egyes családtagok az egész családhoz mint a szubsztanciához való viszonyába kell helyezni; úgyhogy cselekvésének és valóságának csak a család a célja és tartalma. [...] A hatalom és gazdagság megszerzése és megtartása csak részben fakad a szükségletből és a vágyra tartozik; részben magasabb rendeltetésében csak valami közvetett lesz. Ez a rendeltetés nem magába a családba esik, hanem a valóban általánosra, a közösségre irányul; inkább negatív a családdal szemben, s abban áll, hogy a családon kívül helyezi az egyest, leigazza természetességét és egyediségét, s őt az erényre, az általánosban és az általános számára való életre neveli. A családnak sajátos, pozitív célja az egyes mint olyan.” (I. m. 230.) Míg tehát a közösség végső soron nem tud igazságos lenni az egyessel szemben, a család (és ezen belül, mint kiderül, a nő) szférája úgy jelenik meg, mint a közéletiség elnyomó tendenciáival szembeni ellenállás helye. Ugyanakkor azonban – mint erre Hegel ugyancsak rámutat – az az egyes, amellyel a

családnak végül is dolga van, „amint nem polgár, és a családhoz tartozik, csak a *nem-valóságos* velőtlen árnyék”. A család igazán sajátos teljesítménye az egyessel szemben így a kegyelet és a gyász. (I. m. 231–232.)

A családban ezt az elvet azonban – szemben a férfi kifelé (a közösség, vagyis a polgári társadalom és az állam felé) irányuló elvével – éppenséggel a nő képviseli; és pedig különféle női szerepekben: mint leány és nővér, mint feleség és anya. A fivér kilép a családból, a férj pedig a családi szellem kiküldöttje lesz a közösségben (i. m. 235): „Az isteni törvényből, amelynek szférájában élt, átmegy az emberi törvényhez. A nővér azonban a ház irányítója lesz, vagy a feleség a ház irányítója és az isteni törvény őrzője marad.” (Uo.) Az emberi törvény a férfiban, az isteni törvény az asszonyban válik egyénné, férfi és nő egyesülése ezért egyszermind az emberi és az isteni törvény egyesülése is. (I. m. 237.)

Hegel az emberi és isteni törvény feszültségének ebben az erőterében elemzi Antigoné paradigmikus alakját a (b) pontban: „Az erkölcsi cselekedet, az emberi és az isteni tudás, a bűn és a sors”. Ismeretes, hogy *A szellem fenomenológiája* több ponton is dolgozik ilyen paradigmikus irodalmi alakokkal: ugyanebben a pontban még megjelenik Oidipusz, egy későbbiben pedig (VII. A vallás, 2. A művészeti vallás, /c/ A szellemi műalkotás) Oidipusz mellett Macbeth és Hamlet alakja is felvillan (vö. i. m. 375). Antigoné alakja azonban különlegesen hangsúlyos. Míg ugyanis a többiek név nélkül szerepelnek, s csak Hegel utalásaiból tudjuk, hogy róluk van szó, Antigoné nemcsak hogy néven van nevezve, de Hegel kifejezetten idéz is Szophoklész tragédiájából.

Az ember tette mint erkölcsi cselekedet ugyanis vagy az emberi, vagy az isteni törvényből indul ki, s mint ilyen tartja magát érvényesnek és jogosnak; ebből viszont szükségképpen konfliktus keletkezik: „Mivel a jogot csak a maga oldalán látja, a jogtalanságot pedig a másikon, azért a kettő közül az, amely az isteni joghoz tartozik, a másik oldalon emberi véletlen *erőszakot* lát; az pedig, ami az emberi törvényhez tartozik, a másik oldalon a belső magáért-való-lét makacsságát és *engedetlenségét* látja; mert a kormány parancsai az általános, felszínen fekvő nyilvánvaló értelem, a másik törvény akarata pedig a földalatti, a belsőbe elzárt értelem, amely létezésében az egyediség akarataként jelenik meg, s az elsővel való ellentmondásban a büntett.” Így „az erkölcsi *öntudat* abszolút joga összeütközik a *lényeg* isteni *jogával*”. (I. m. 239.)

Antigoné mint nő (mint nővér) az isteni jogot képviseli az emberi joggal; a földalatti, belsőbe zárt értelmet a felszíni, nyilvános értelemmel; a család és az egyén törvényét a közösség és a kormány parancsával; a még nem elidegenült szellemet a műveltség elidegenült valóságbirodalmával [Reich der Wirklichkeit] szemben. Még pedig tudatosan, a közösségi jog és az állami törvény teljes és pontos ismeretében, ami egy magasabb erkölcsi fokot képvisel az öntudatlan szembeszegüléssel összevetve. „De az erkölcsi tudat – írja Hegel – teljesebb, bűne tisztább, ha *előbb ismeri* a törvényt és a hatalmat, amellyel szembehelyezkedik, ha azt erőszaknak és jogtalanságnak, erkölcsi véletlennek veszi, és mint Antigoné, tudatosan követi el a büntettet.” (I. m. 241–242.) Antigoné azonban végül elismeri, hogy az isteni-erkölcsi törvény alapján cselekedve bűnössé vált az emberi-állami törvények szerint: „E valóság miatt és cselekvése miatt kell az erkölcsi tudatnak elismernie ellentétét a maga valóságának; el kell ismernie bűnét: »a szenvedésben ismerem fel vétkeket«. Ez az elismerés kifejezi, hogy az ellentét az erkölcsi *cél* és a *valóság* között megszűnt; kifejezi a visszatérést az erkölcsi *érzülethez*, amely tudja, hogy csakis a jogosnak [das Rechte] van érvénye.” (I. m. 242.)

Ezzel azonban Hegel elemzése még nem ér véget. Ellenkezőleg: a paradigma most emelkedik az általános érvényűség magaslatára. Mert egyfelől Antigoné elismerte ugyan a bűnét, másfelől azonban a két oldal mégiscsak egyenlő arányban tarthat igényt a jogi, illetve erkölcsi jogosultságra: „Mert egyik hatalom sincs előnyben a másikkal szemben, hogy *lényegesebb* mozzanata legyen a szubsztanciának. [...] Csak mind a két oldal egyforma leigázásában valósult meg az abszolút jog és lépett fel az erkölcsi szubsztancia mint az a negatív hatalom, amely elnyeli mind a két oldalt, vagyis a mindenható és igazságos *sors*.” (I. m. 242–243.) Az embernek és sorsának tehát két oldala és kettős meghatározottsága van, s ebben az erőtérben kell neki jogot és igazságot érvényesítenie, illetőleg jogtalanságot és igazságtalanságot elviselnie. Hegel most Eteoklész és Polüneikész példáján (szintén név nélkül, csak mint „két fivért” említve őket) mutatja be az állam ellentétes viszonyát polgáraihoz, amennyiben azok törvénytisztelők, illetve törvényszegők: „Az egyiket, aki az ő oldalán volt, a közösség tisztelni fogja; a másiktól ellenben, aki már a falakon kimondotta a város elpusztítását, a kormány, az állam személyes énjének újból helyreállított egyszerűsége, büntetésül megtagadja a végtisztességet; aki megtámadta a tudat legfőbb szellemét, az államot, azt meg kell fosztani az egész beteljesült lényének, az elhunyt szellemnek járó tisztességtől.” (I. m. 243.)

Pontosan ez tehát az *Antigoné* alaphelyzetét szolgáló konfliktus. Amint az előzményekből tudjuk (ezek egy másik tragédiában, Aiszkhülosz *Heten Théba ellen* című művében kerültek feldolgozásra), Eteoklész a várost és az államot védte, ezért neki jár a végtisztesség; ezzel szemben Polüneikész a város és az állam ellen támadt, neki tehát nem – legalábbis az emberi törvény képviselője, Kreón szerint. Ámde ők mindketten Antigoné (és Iszméné) fivérei, s ezért ő mint nővér úgy dönt, hogy nem az emberi, hanem az isteni jog parancsát fogja követni: a másik fivért is eltemeti, tehát csakugyan tudatosan megszegi a törvényt, tudatosan bűnt követ el. Ami azonban az emberi jog szerint bűn, az isteni jog szerint kötelesség. Ezeket a törvényeket ugyanis – mint arra Hegel már korábban, a „Törvényvizsgáló ész” című pontban utalt – „az istenek *iratlan és csalhatatlan* jogának veszi [...]»: »De nincs ember, ki tudná, hogy mióta áll.« *Van-nak*.” (I. m. 223). S amikor tettéért Antigoné megbűnhődik, bűnének elismerése mellett egyúttal felmagasztosul mint az ősi, földalatti lelkiismeret parancsának teljesítője, és konkrétan mint nővér, mint *nő*.

Hegel végső összegzése ugyanis ez: „Az emberi törvény tehát általános létezésében az állam, működésében általában a férfiasság, valóságos működésében a kormányzás; *van, mozog és fenntartja* magát azáltal, hogy a háziistenek elkülönülését, vagyis az önálló elszigetelődést családokra, amelyek élén a nőiesség áll, felemészti magában [...] Mivel az állam csak a családi boldogság megzavarása és az öntudatnak az általános tudatban való feloldódása révén áll fenn, ezért abban, amit elnyom, s ami egyúttal lényeges neki, a nőiességben általában megteremti magának belső ellenségét.” (I. m. 244–245.) A nőiesség ezért Hegelnél végül úgy jelenik meg, mint „az állam örök iróniája [die ewige Ironie des Gemeinwesens]”, mely „intrika által a kormányzás általános célját magáncéllá változtatja” (i. m. 245). Mivel azonban az állam „csak az egyéniség e szellemének elnyomása által tarthatja fenn magát, és mivel e szellem lényeges mozzanat, az állam éppígy létre is hozza azt, mégpedig olyképpen, hogy elnyomó magatartást tanúsít vele, mint ellenséges elvvel szemben” (uo.). Ezért az emberi történelem mindvégig e kettősségben mozog, ahol a férfielv a közösséget, az államot és az emberi (történeti) jogot, a szükségszerűen elidegenült formák közt végbemenő előre-

haladást képviseli; ezzel szemben a női elv az egyént, a családot és az isteni (természeti) jogot, a még nem elidegenült alapvető emberi viszonylatrendszereket.

Azáltal, hogy Hegel, ha nem is a társadalmi és politikai életben, de mindenesetre az emberi élet egy alapvető szférájában, ti. a családban a nőnek (a női elvnek, a nőiségnek) egy a férfival egyenrangú, önálló és saját szerepet tulajdonított, messze meghaladta korának nézőpontját. Hiszen még Rousseau, sőt Kant is úgy jelölte ki a nő – bár fontosnak tekintett – helyét a családban, hogy szerepét alapvetően a férfi kiszolgálására vagy jobb esetben támogatására korlátozta. A nőnek a férfitől különböző természete azonban Hegelnél itt nem csupán korlátként jelenik meg (korlátként is persze, ti. a társadalmi–politikai szférában), hanem egyúttal olyanként, ami az ő speciális, egyenrangú saját küldetését: az „isteni törvény” őrzését biztosítja.

Hogy a sajátos női tulajdonságok alapján a nők olyan küldetéseket teljesíthetnek és olyan szerepeket játszhatnak, amelyekre a férfiak nem, vagy kevésbé képesek, s amelyek mégis egyenrangúak a férfiszerepekkel, ezt a modern filozófiában Georg Simmel mondta ki először. A modern és posztmodern feminista filozófiában pedig – bár eltérő módon – például Carol Gilligan vagy Luce Irigaray építette erre a gondolatra saját koncepcióját. Nem valószínű, hogy tudatában voltak: e vonatkozásban nem kisebb elődjük volt, mint Hegel. Az összefüggés ténye valójában Hegel nagyságának egy sajátos bizonyítéka.

IRODALOM

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 1961. *A szellem fenomenológiája*. Ford.: Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 1971. *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlat*. Ford.: Szemere Samu. Budapest: Akadémiai.