

ÖNKÉNY ÉS SZABADSÁG KÉRDÉSE A TITUS ANDRONICUSBAN

GYENGE ZOLTÁN

A szabadság kérdéséről a filozófia röpke két és félezer éves történetében annyi minden elhangzott, hogy erről újat mondani szinte lehetetlen. Ezért kíséreljük meg egy aspektusát kiemelni, hagyni néhány tételt felcsendülni, Shakespeare-t segítségül hívva néhány szabad variációt elhelyezni, hogy aztán minden bölcs következtetés nélkül ne lezárjuk, hanem csak félbeszakítsuk az erről való elmélkedést. Shakespeare kapcsán pedig – folytatva az igazságosságról szóló elmélkedést¹ – a Titus Andronicusban, most ugyanazt a szabadság oldaláról vizsgáljuk.

NYITÁNY

„Az igazi szabadság (*die wahre Freiheit*) egy szent szükségyszerűséggel (*heilige Notwendigkeit*) van összhangban, ilyesmit érzünk mi az igaz ismeretben, mivel a szellem (*Geist*) és a szív (*Herz*) csak a saját törvényei szerint kötött, és önkéntesen igenli azt, ami szükségyszerű.”² – írja Schelling a *Freiheitsschriftben*.

Nem csinálhatunk úgy, hogy ne emlékeznénk meg ma arról, hogy éppen 200 éve jelent meg a „Szabadságírat”, amelynek megítélése oly sok vitát váltott ki a szakirodalomban, de kétségtávol Schelling egyik legismertebb műve. Martin Heidegger a következőképpen ír erről a könyvről: „1809-ben jelent meg Schelling értekezése a szabadságról. Ez a könyv Schelling legnagyobb műve, és egyben a német és nyugati filozófia legmélyebb írása.”³ De ugyanígy vélekedik *von Balthasar*, aki egyenesen a „német idealizmus titáni alkotásának” tartja.⁴ Mások szerint viszont szerkesztetlen (*formlosig*),⁵ tagolatlan, s ez annyira nehézzé teszi a gondolatmenet követését, hogy helyen-

¹ Vö. Lábjegyzetek Platónhoz 7. *Az igazságosság*. Szeged, 2009.

² Schelling: *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und damit zusammenhängenden Gegenstände*. (FS.) Berlin, Union Verlag 1982. 184. o.

³ M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Tübingen, 1971. 2. o.

⁴ H.von Balthasar: *Apokalypse der deutschen Seele*. Bd.I. Salzburg / Leipzig 1937. 240. o.

⁵ Jörg Jantzen: *Die Möglichkeit des Guten und des Bösen*. (UWF) 61. o.

ként azt sem tudjuk: vajon Schelling pontosan érti-e azt, amiről beszél. Ugyanakkor véleményem szerint a teodícea által inspirált gondolatokat külön lehet választani attól, ami a szabadság igazi lényegéről szól. Ennek pedig kvintesszenciáját a fenti kezdőmondat fejezi ki a legpontosabban.

I. TÉTEL

Hegel szerint az öntudat önállósága és önállótlanága azon múlik, hogy miként viszonyul egyik, illetve másik öntudat az élet és a szabadság kérdéséhez. A kiindulópont a harc, harc az *elismerésért*. A küzdelem célja az egyiknek a másik fölé helyezése, az elismertség kivívása. Ha az óvodában azt látjuk, hogy az egyik gyerek mondjuk azért, hogy vezető szerepre tegyen szert, fölényeskedni kezd a másikkal szemben, akkor ott az elismerésért vívott küzdelem zajlik. És ez a küzdelem zajlik napról napra, hol kifinomult, hol egyre primitívebb formában. Az emberiség óvodájának színpompás kora különös rafináltsággal képes ezt a küzdelmet megfejezni, néha-néha azt az érzést keltve, hogy gyengeelméjűek viszályával állunk szemben. A hegeli úr és szolgáló viszony a mindenáron az *élethez* való ragaszkodás és a *szabadság* melletti végletes kitérés emblematisz küzdelme. Az úr az, aki kockára teszi életét a szabadság kedvéért, és nem fogadja el a pusztá, vegetatív létezését, a szolgáló viszont behódol, az élet oltárán feláldozza a szabadságot. Ettől lesz az első elismert, míg a másik elismerő, önálló és önállótlan öntudat. Hegel pontosan látja, hogy a szolgaság a szabadságról való önkéntes lemondás (alapuljon az konformizmuson, józan belátáson vagy egyszerűen gyávaságon), azaz az, amikor az ember önmagát szolgaként gondolja el, és így is érzi jól magát. A szolgaság sokszor kiegyensúlyozott, békés nyugalmat ad – gondoljunk csak a hosszú házasságokra – hogy el ne feledkezzünk a nagy dán mesterről, sokszor nehéz is megválni tőle. De ha itt tartunk, idézzük őt, aki ennek elismert szakértője: „...a nő a férfi veszte, és az is marad, mihelyt tartós kapcsolatot létesítünk vele. Vegyünk egy fiatalembert, aki olyan tüzes, mint egy arab telivér (talán csak nem magára gondolt? – GyZ), de ha megnősül, máris elveszett.” Azaz elvesztette a szabadságát, nem csaponghat kedvére, hanem jámbor barom módjára igába hajtja a fejét. Önkéntesen. És mi történik ezután? Kierkegaard így folytatja: „A nő először büszke, aztán gyenge, aztán elájul, aztán a férfi is elájul, aztán elájul az egész család.”⁶

Az ájulat gyöngéd gyönyörében olyan jó feködni, nem felkelni, hanem csak és kizárólag elfeküdni. Mert minden mozdulat kockázatos. És milyen jó és kényelmes mindig engedelmeskedni, mindig ugyanazt gondolni, mint

⁶ Kierkegaard: *Vagy-vagy. Fordította* Dani Tivadar. Budapest, Gondolat 1978. 378. o.

mások, vagy egyszerűen – Nietzschével szólva – csendesen ülni a mocsárban, és vígan brummogva erénynek tartani azt.

A szabadság és az élet nem csupán konfliktusba kerülhet egymással, hanem szükségképpen konfliktusba is kerül. A legélesebb élethelyzet, amely a történelemben folyamatosan ismétli önmagát, ahogy azt Hegel nagyon pontosan megmutatja. És hozzátehetnénk Hegelhez: nem csupán a szabadság áll szemben az étellel az egyik oldalon, hanem az emberi méltóság is, pontosabban: a méltó élethez való jog, hiszen lehet olyan helyzet, amikor az ember szívesebben lemond az életéről, minthogy feláldozza az emberi méltóságához, a szabadsághoz való jogát.

Ez áll tehát az egyik oldalon: szabadság vagy élet – de úgy is mondhatnánk: a szabad élethez való ragaszkodás, vagy a szabadságról való lemondás, amely persze paradox (vagy nem is annyira paradox módon): az emberhez méltó élet feladását is jelenti. Mennyiben jelent ez azonban szükség-szerűséget?

II. TÉTEL

Schelling azt mondja, hogy „ha a föld elpusztulna, Shakespeare műveiből újjá lehetne teremteni.”⁷ A drámák mindig pontosan mutatják a szabadság helyét az események sodrában. Shakespeare tagadhatatlanul ennek egyik legnagyobb mestere, és ezt Schelling egészen pontosan látja. Sőt – tehetjük hozzá nyugodtan – ez ennél több: Shakespeare egyszerűen egy új mitológiát is teremt.

Nem véletlen tehát, hogy drámáinak két legfontosabb területe a *mitológia* és a *történelem*. A történelem (gondoljunk akár a királydrámákra) mindazt képes felszínre hozni, s ezzel a nézőt megrendíteni, amit a görög mítosz magában hordoz, s amit az az antik nézővel is megtett. Teljesen hiányzik viszont belőle a *vallási mítosz*. És az is, ami a görög tragédiákban annyira meghatározó: a *sors*.

Schelling szerint a shakespeare-i drámákban a sors helyét a *jellem* veszi át. A jellem jelenti a leküzdhetetlen fátumot, ami nem szabadságként, hanem *választott* szükségszerűségként jelenik meg. „Macbethet egy pokolbeli látomás csábítja gyilkosságra, de ebben nincs benne a tett semmiféle objektív szükségszerűsége, Banquo nem engedi, hogy a boszorkány hangja rászedje, Macbeth azonban igen. Vagyis a jellem az, ami dönt.”⁸ És nem a sors. A sors nem kísért, a boszorkák igen. Vagy Hamlet apjának szelleme. Nem lenne

⁷ W.J. Schelling: *A művészet filozófiája*. Fordította Zoltai Dénes. Budapest, Akadémia 1991. 117. o., 411. o.

⁸ W.J. Schelling: *A művészet filozófiája*. 409. o.

muszáj hinni neki, ahogy Hamlet maga is kételkedik, töpreng, majd empirikus bizonyosságot akar szerezni, hogy dönten tudjon. És dönt. De ha a kétely erősebb lenne benne, ha rögtön az elején elhesegetné az imposztor poltergeist „szellemeskedéseit”, és nem az apját ismerné fel benne, akkor Hamlet vígan élhetne Claudius kellemes királyságában, feleségül vehetné Ophéliát, gyermekeket nemzhetne neki. Ophélia pedig jó háziasszony lehetne, egyre csak szülne és szülne, kissé el is hízna, de mindig tompa kívánással várná haza urát a munkából, csatából, kuplerájból. Boldogan élnének a boldog egyneműség szürke ködében. Lássuk be, ezt kevésbé fogadná színházi ováció. A cím lehetne mondjuk: Hamlet a boldog családapa.

De vissza Macbeth-hez. A kiszemelt alany maga dönt, hogy gazember lesz, főként ha ebből úgy melleleg egy királyi korona is „leeshet”. A bűn szükségszerűsége ezért a jellembe rejlik. Nem a sors, hanem a nemezis uralkodik, a bosszúvágy, mely mindegy hogyan, de eléri célját. A vér és öldöklés, a kín és a bűnhődés, de az ármány és cselszövés is sokkal fontosabb szerepet játszik (érdekes, erre Schelling nem tér ki), mint korábban bármikor. Éppen a sors helyett fellépő nemezis indokolja azt, hogy itt a szereplők maguk döntenek. Ahogy Hamlet is, hogy rálép a végzetes útra. Nem úgy a sorsa ez, mint Antigonéé, Oidipuszé vagy Agamemnoné. Választása – bármelyikről is legyen szó – szabad választását követően a szükségszerűség választása, legalábbis annyiban biztosan, hogy azt követően nincs visszaút, nem térhet le róla. Ha nem térhet le, akkor mi hát a szabadság és miként vagyok én szabad?

III. TÉTEL

Shakespeare egyik leginkább vitatott műve – a már említett igazságosság kapcsán vizsgált – Titus Andronicus. Legyünk őszinték: ez egy horror-dráma, amelynek már az olvasásakor könnyen rosszul lehetünk. Nem csak a vér (van az Shakespeare-nél máshol is), nem csak az öldöklés (szintén van ilyen), hanem leginkább a magát abszolút szabadnak elgondoló, istennek vélő gázság féktelen tobzódása az, amely igen-igen ellentétes érzelmeket válthat ki belőlünk. Így méltán kérdezhetnénk: miért éppen a Titus Andronicust választja az, aki a szabadságról valamit mondani akar, mivel ez a mű sokkal inkább a szabadság, mégpedig az emberi szabadság végtelen hiányáról szól? Nos, éppen ezért. A szabadság tobzódása, a szabadság túlhajtása vezet el a legnagyobb szolgasághoz – ahogy azt Platón nagyon pontosan kifejti *Az államban*. A félreértelmezett szabadság révén a szabadság végtelen hiánya a legmélyebb tapasztalat, amely a vizsgálódást éppen a szabadság irányába vezetheti. Ahogy – idézzük Kierkegaard-t – a végtelen semmi megtapasztalása (ezt nevezi rezignációnak) vezet el a végtelen minden tapasztalatáig.

Ha epikusan kellene összefoglalnunk a történéseket, már attól is rosszul lennénk. Titus Andronicus ugye visszatér Rómába, és bár magához ragadhatná a hatalmat, átadja azt Saturniusnak. A jog és a hagyomány uralkodik az egyébként „erkölcs őrének” nevezett Andronicus felett. Olyannyira, hogy amikor a saját fia kerül szembe a szerinte helyes erkölccsel, gondolkodás nélkül ledöfi. S amikor el akarják temetni, szemére hányva elhamarkodott tettét, csak annyit mond: „E sírban nem nyugodhat! (...) Itt csak Róma szolgálói és hősei nyugsznak a sírban, nem levágott csürhe.”⁹ Ha Andronicus egy félreértelmezett erényesség rabja is, akkor is kitart álláspontja mellett. Vele szemben Aaron, a mór (miért is ne az lenne?) egyenesen élvezetét leli a gonoszban, szövetkezve Tamorával, akinek gyermekét Andronicus egy háborús szokás szerint megöli, de akit a császár magához emel, amit az ki is használ arra, hogy bosszút álljon a kiontott vérért. Ebben Aaron, aki kedvét leli mindabban, ami rossz és gyűlöletes, készséges partnere. Ő biztatja fel Tamora gyermekeit, Demetriust és Chiront, hogy Laviniáért, Titus Andronicus szépséges lányáért, ne szerelemmel, hanem erővel küzdjenek, de előbb – úgy en passant – lemészárolják a császár fiát, aki ugyancsak Laviniába szerelmes. Lavinia kérleli Tamorát, hogy ne engedje át testét fiai kéjvágyának: „Ments meg kékjüktől, mely a gyilkolás kékjénél rosszabb.” Amire a válasz: „Így jó fiaim jussát rablom el; / Nem, élvezzék csak tested kéjeit.” Akik meg is erőszakolják Laviniát annak rendje és módja szerint, majd, hogy ne tudja elmondani, ki tette, kivágják a nyelvét, és levágják kezeit. A következő, Laviniához intézett párbeszéd magáért beszél: Demetrius: „No, mondd el, ha nyelved szólni tud, Ki bántott és nyelved ki tépte ki.” Chiron: „Mit érzel és mit gondolsz, ird le csak, ha az írást engedik csonkjaid.” Majd: „Az ő helyébe felkötném magam!” Demetrius: „Ha hurkot kötni megvolna kezed.” Majd bevádolják Andronicus fiait hamis gyilkossággal, mire Aaron felajánlja az apának, hogyha levágja a karját, akkor fiait visszakapja, Titus belemegy, Aaron le is vágja a kezét, majd elküldi neki fiai fejét és levágott kezét azzal, hogy a császár visszaadja, mert már nincs rá szüksége.

És a bosszú, az sem kevésbé kegyetlen. Tamora két elfogott fiának mondja Andronicus: „Halljátok, cenkek, mily kín vár reátok; / Torkotok elnyesni van egy kezem, / Míg Lavinia két csonkja között / Tálban fogja fel bűnös véretek. (...) „A véretek péppé gyúrom össze, / Abból adok majd rájuk borítást, / Rút fejetekből két pástétomot, / Hogy az a szajha anyátok, az ebszem, / Lenyelje sarjait.” Mít szépítsük, Andronicus ízletes ételt készít a gyerekekből, majd anyjuknak feltárlja a saját fiait lakomára. És itt be is fejezem a rémtettek taglalását, folytatódik még, de ízelítőül ennyi bőven elég belőle.

⁹ Shakespeare: *Titus Andronicus*. I. felv. 1. szín (Vajda Endre fordítása)

Egy bizonyos. Itt is a karakter dönt és nem a sors, még akkor is, ha utólag esetleg sorsszerűnek érzékeljük. Tamora, Aaron és a császárnő fiai gonosztevők. De a gonoszban szabadnak magát egyedül Aaron, a mór érzi. Ő tobzódik abban, hogy „azt tehet, amit akar, és akkor teheti, amikor akarja”. Úgy érzi magát, akárcsak egy isten. Mindent szabad, minden megengedett, semmi következménye nem lesz a tettének, nem kell figyelnie erkölcsre, törvényre, az csak a bamba barmoknak való. Andronicus ezzel szemben a *ius* és a *mos* embere, dicső őre, nemes felvigyázója, aki még a családi kötelékeket is feláldozza Róma erkölcsének az oltárán. Aaron viszont nem immorális, hanem amorális, számára az erkölcs egyáltalán nem létezik, míg vele szemben Titus Andronicus az erkölcs rabja. Még bosszújában is annak erkölcs szerinti jogosságát állítja, mintha nem lenne tökéletesen mindegy, mintha bármi is felhatalmazná arra, hogy emberekből készítsen ebédet. A jog ezt biztosan nem engedi, kétkem, hogy az erkölcs is engedné. Aaron ezzel szemben a gonosz, s mint ilyen magát az erkölcsöktől szabadnak érzi. Tagadja mindazt, mi jog vagy szabály, rend vagy törvény, kivéve a saját cselekedetei által kiszabott rendet, a saját maga által kreált törvényt. Hisz azt mondja: „Úgy ám, oly könnyen műveltem ezer / Rémtettet, mint más leüt egy legyet; / És szívem nem kínozza semmi más, / Csak hogy tízannyit már nem tehetek.”¹⁰

FINÁLÉ

Egy valami hiányzik ebből a világból: a legfőbb, emberen kívüli vonatkoztatási pont: Isten.

Visszatérve az első hasonlathoz. Mi van akkor, ha a gyerek nem azért fölényeskedik a másikkal szemben, hogy annak elismerését vívja ki, hanem azért, hogy az óvó néniét? Az uralom és a szolgaság viszonyrendszeréből ez hiányzik. Isten és a vallás kérdése Hegelnél más összefüggésben fordul csak elő. Ahogy Káin és Ábel sem egymással szembeni elismerésért küzd, hanem azért, hogy Isten vagy egyiküket vagy másikukat ismerje el, ami persze áttételesen visszahat az egymással szembeni elismerésre is, úgy joggal vetődik fel a kérdés: lehetséges-e egyáltalán bármi érdemlegeset mondani az emberi cselekvések mozzogatórugójáról, annak határaitól úgy, hogy nem vesszük figyelembe a végső vonatkoztatási pontot?

Schelling szerint a válasz egyértelmű: nem. A Titus Andronicusból hiányzik minden vonatkoztatási pont. Pontosabban a viszonyrendszerek *causa sui* működnek, ezért horroszitikus az egész mű, az önkény, az egymással szembeni kontrollálatlan erőszak ural el mindent, mindenki azt teszi, amit akar, és

¹⁰ V. felv.1. szín

amire erőhatalmánál fogva képes. Sajátos helyzet: a viszonyrendszer önmagától való működtetése nem csupán az istenvilág létezésének a hiányát jelenti, hanem megszünteti, az egymással szembeni erőszakoskodáson keresztül kioltja a jog és erkölcs rendszerét. Titus Andronicus és Aaron – vélekedjünk bár úgy, hogy az első erőszakoskodása jogosabb, mint a másiké, hiszen éppen az váltja ki belőle – akkor is egyaránt kívül áll minden isteni és emberi renden. Cselekedeteiket, mérhetjük különböző súllyal, és nem is lehet közéljük egyenlőséget tenni, sokkal inkább alapul az emberi önkényen, mint az emberi szabadságon. A Titus Andronicus zsenialitása éppen abban áll, hogy a benne szereplő egyének egy zsarnoki kényszerrel és az egyéni önkénnyel szemben látszólag a saját szabadságukat állítják, itt még sincs szó szabadságról, senki sem szabad, mindenki az önkényhez kötött – ha esetleg érthető is dühe – a szabadság végtelen hiányát képezi le. Visszatérve Schellinghez. Nem véletlen, hogy „igazi szabadság”-ról beszél, azaz nem általában a szabadságról, hisz önmagában az értelmezhetetlen. Az „igazi szabadsághoz” szükségeltetik még valami. Valami a „szent szükségyszerűségből”. És tegyük hozzá: ezt *érteni* és *érezni* kell egyszerre, amit a szellem (*Geist*) és a szív (*Herz*) együttesen képes kifejezni. És igenelni, azaz szabad választás eredményeként. Hisz csak a saját törvényei szerint kötött, és *önkéntesen*, azaz saját szabad és tudatos választása alapján igenli azt, ami szükségszerű, vagy pontosabban: ami éppen ebben válik szükségszerűvé – számára. Nem áll ez túl messze attól a gondolattól sem, amely szerint a szükségszerű kapcsán nem szabad elfeledkeznünk arról, - ahogy Kierkegaard írja -: hogy maga a szükségszerű is egy „szabadon ható okban gyökerezik”, ami rémületesen közel áll ahhoz az elgondoláshoz, hogy a „történelem istennője az önkény” (Schelling). Ami alapján semmilyen törvényszerűség alapján nem számítható ki *előre* a történelemben, hogy mi fog történni. Mert nem az esemény maga, hanem az abból levont következtetés csalhat meg bennünket, az hogy a szemlélet a távolság (térbeli / időbeli) miatt eleve elrendeltnek látja azt, ami eredetileg szabadon ható okban gyökerezett.

Titus Andronicus nem érti a gonoszt, pontosabban a probléma éppen az, hogy meg akarja érteni, ami persze nem sikerül. Azt akarja megérteni, ami értelmezhetetlen, legfeljebb csak megtapasztalható. Azt akarja etikailag magyarázni, számon kérni, felelősség elé állítani, ami kívül áll minden etikán. Nagyon tanulságosak Aaron utolsó szavai: „Miért hallgatsz düh? Harag, néma vagy? / Nem vagyok gyermek, hogy silány imával / Bánjam meg, amit tettem, a gonoszt.” Majd ezzel fejezi be: „Ha tettem életemben bármi jót, / Teljes szívemből szánom-bánom azt.”¹¹

¹¹ V. felv. 3. szín

Aaron az ártatlanságot – eléggé „kierkegaardianus” módon – a gyermekhez társítja. Ő viszont férfi, akihez nem méltó semmi, ami a gyermekhez köthető. Így az ártatlanság sem, mert az a tudatlansághoz kapcsolódik. Egyet biztosan nem állíthatunk, hogy Aaron esztelen módon gonosz. A gonosz nem feltétlenül esztelen. Aaron – ahogy a fentebbi szavak is mutatják – tudatosan vállalta a gonoszt. Nagyon is eszénél van, ugyanakkor irracionális a világ számára. Soha nem fog ésszerű magyarázatot adni a tetteire, egyszerűen azért, mert nincs, és nem is tűri, hogy azt keressék benne. Tamora más. Az ő eszét valóban elvette a bosszú, vakká tette, ezért ő sem fogja megmagyarázni, hogy miért hagyta, hogy gyermekei meggyalázzák, undorítóan megcsonkítsák Titus lányát, mert arra megint nincs magyarázat.

* * *

Ez az egész egy negatív lenyomat. A szabadság negatív lenyomata. Arról, ami nincs-ként van. Arról, ami – tulajdonképpen mégiscsak van és lesz mindig is.