

O ANTYGONIE I ANTYGONIE TROCHĘ INACZEJ¹

BARBARA BIBIK*

Współkochać przyszłam, nie współnienawidzić²

Któż nie zna tych słów wypowiedzianych przez Antygonę w sporze z Kreonem w jednej z najpowszechniej znanych tragedii greckich, mianowicie w *Antygonie* Sofoklesa. Ale warto się zastanowić, jak je pojmujemy i czy rzeczywiście dobrze je rozumiemy. Co więcej, warto zastanowić się, co tak naprawdę wiemy o Antygonie, zarówno jako o postaci, jak i całej tragedii noszącej tytuł od jej imienia. Jak słusznie zauważył Albert Gorzkowski w niezwykle ważnym i cennym artykule *O tragedii greckiej – tragicznie, czyli jak o antyku pisać nie wolno. Refleksje filologiczne i metodologiczne*³, interpretacje szkolne (a *Antygoną* jest lekturą szkolną od XIX wieku⁴) zazwyczaj upraszczają, banalizują i wypacza-

* Barbara Bibik – dr, adiunkt, Katedra Filologii Klasycznej, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu.

¹ Niniejszy artykuł opiera się na rozprawie doktorskiej zatytułowanej *Antygoną – studium postaci. Analiza wybranych polskich tłumaczeń oraz inscenizacji teatralnych*, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. M. Szarmacha i obronionej w czerwcu 2008 r. na Wydziale Filologicznym UMK.

² Sofokles, *Antygoną*, przełożył K. Morawski, opracował S. Srebrny, przejrzał i uzupełnił J. Łanowski, BN, Wrocław 1999, w. 521.

³ A. Gorzkowski, *O tragedii greckiej – tragicznie, czyli jak o antyku pisać nie wolno. Refleksje filologiczne i metodologiczne*, „Ruch Literacki” XLII (2001), z. 2, s. 125–135; cf. A. Szastyńska-Siemion, *Polskie Antyfony – stan badań, postulaty badawcze*, „Eos” LXXXIV 1996, s. 345.

⁴ *Antygonę* Sofoklesa czytano w gimnazjach klasycznych w zaborze pruskim i austriackim, gdzie jednak uczniowie korzystali z niemieckich wydań i preparacji. Trwała pozycja w kanonie lektur uzyskała wraz z odzyskaniem przez Polskę niepodległości. Jest bodaj jedną z najmocniej ugruntowanych w świadomości Polaków oraz najpowszechniej znanych tragedii antycznych, najczęściej czytanych oraz zdecydowanie najczęściej realizowanych na scenie. Jest to jedyny utwór antyczny, nie licząc poszczególnych utworów poetyckich, który doczekał się kilkunastu (aż piętnastu) tłumaczeń czy parafraz na język polski. Na scenach szkolnych *Antygoną* pojawiła się już w II połowie XIX wieku, aczkolwiek posiadamy jedynie zdawkowe informacje na temat tych realizacji. W kwestii popularności *Antyfony* na polskiej scenie teatralnej, wystarczy jedynie nadmienić, że na około dziewięćdziesiąt realizacji scenicznych tej tragedii Sofoklesa, w teatrze polskim wystawiono tylko czterdzieści sześć inscenizacji *Króla Edypa* Sofoklesa, dwadzieścia jeden *Medei* Eurypidesa

ją rozumienie tragedii greckiej, a zapewne nie będzie wielką pomyłką, jak powiemy, że i prawdopodobnie wszelkich dzieł literackich. Stąd wiedza na temat *Antyfony* wyniesiona z lekcji w szkole średniej może okazać się niewłaściwa, a postrzeganie głównych bohaterów czy tematu tragedii – mylące, zwłaszcza gdy bliżej przyjrzymy się i wnikiemy w tkankę słowną i metaforyczną tej niewątpliwie wielkiej i ważnej tragedii.

Jeśli przeczytamy opracowania szkolne bądź zajrzemy na jakiegokolwiek strony internetowe poświęcone *Antyfonie* Sofoklesa, najczęściej dowiemy się z nich, że głównym tematem tej tragedii jest nierozwiązywalny, tragiczny konflikt racji czy konflikt dwóch sprzecznych, niedających się pogodzić praw, praw ludzkich przeciwstawionych prawom boskim, konflikt między prawami państwa a prawami jednostki. W imieniu tych pierwszych występuje Kreon, w obronie drugich natomiast Antygon. Dalej zwykle dowiadujemy się, że można obronić zarówno postawę Kreona, jak i Antyfony, czasem wręcz przeczytamy, że oboje są zdeterminowani ciężką nad nimi koniecznością, że ich losy kierowane są przez *fatum*. Oczywiście w konkluzji znajdujemy informacje, że oboje są postaciami tragicznymi, gdyż reprezentują racje, z których żadna nie wygrywa i oboje ponoszą klęskę. Podobnie, jak już zauważył A. Gorzkowski pisząc o odpowiedziach padających na pytania o tragizm w dramacie antycznym⁵, gdy pojawia się kwestia opisu *Antyfony* jako tragedii antycznej, padają stwierdzenia o zasadzie trzech jedności, o pojawiającym się, wyżej opisanym, tragicznym konflikcie oczywiście sprzecznych racji, o podziale tragedii na poszczególne części, liczbie aktorów na scenie, występującym chórze czy też stwierdzenia o akcji zmierzającej nieuchronnie ku katastrofie głównych bohaterów. Sama Antygon natomiast wyrasta często w tych interpretacjach na postać, która przybiera kształt posągu – zimnego, oschłego, o bardzo męskich cechach, ewentualnie kształtowana jest na wzór męczennicy, co więcej, niemal męczennicy chrześcijańskiej⁶. Jak wnikliwy czytelnik łatwo może zauważyć, tragizm tego utworu i jego bohaterów zostaje zbanalizowany, przedstawiony bardzo powierzchownie, jest pozbawiony całej swojej głębi czy metaforyczności, a sprowadzony wyłącznie do konieczności wyboru między dwiema równorzędnymi, wykluczającymi się, racjami.

Mając do czynienia z wieloma takimi upraszczającymi interpretacjami, warto może przyrzeć się temu, co przekazuje i mówi nam utwór Sofoklesa, nie jego interpretatorzy. Wbrew negatywnym, deprecjonującym poglądom, nieraz wypowiedzianym na temat tej tragedii, starożytni nazwali ją „τὸ μὲν δράμα τὸν κάλλιστον Σοφοκλέους”⁷ [dramatem, który należy do najpiękniejszych autorstwa Sofoklesa

czy dwanaście *Oresteí* Ajschylosa, podczas gdy pozostałe tragedie nie przekraczają nawet dziesięciu realizacji scenicznych.

⁵ *Op. cit.*, s. 126.

⁶ Niektóre z tłumaczeń *Antyfony* Sofoklesa na język polski w warstwie słownej tragedii przyczyniają się wręcz do takiej interpretacji, *cf.* przekłady autorstwa K. Kaszewskiego, K. Morawskiego, L. H. Morstina czy M. Brozka.

⁷ Arystofanes z Bizancjum, *Argumenta Fabularum Aristophani tributa*, fr. I, 7.

– B. Bibik]; bardzo długo uchodziła też za jedną z najdoskonalszych⁸. Przede wszystkim jednak jest tragedią o złożonej i głębokiej problematyce, wyrażonej nader subtelnie, dziełem poruszającym wiele aspektów życia ludzkiego – dotyczących życia religijnego, społecznego, rodzinnego, filozoficznego czy politycznego. Wielopłaszczyznowość tej tragedii utrudnia schematyczne czy proste określenie jej konfliktu. Cechą zresztą wszystkich wielkich utworów jest to, że ich przesłanie bywa aktualne w każdym wieku, że ich wymiar jest zarówno do-
rażny, nastawiony na swoją współczesność, jak i ponadczasowy, uniwersalny, że poruszają kwestie czy problemy zawsze żywe, dotyczące ważnych wartości czy istotnych spraw w życiu każdego człowieka. Zdziwiał zatem aż takie upraszczanie *Antygony* Sofoklesa w wielu interpretacjach, zwłaszcza że wszystkie wyżej wymienione aspekty powinniśmy mieć na uwadze analizując i interpretując problematykę tego utworu, jakkolwiek krytycy czy nieraz i badacze upraszczając oraz starając się jednoznacznie ją sklasyfikować, sprowadzają interpretację tej tragedii do jednego tylko aspektu. Gerard F. Else⁹ słusznie zauważa, że tragedii Sofoklesa nie należy zamykać w jakiejś jednej „formule”. Złożoność sztuki dramatycznej Sofoklesa jest tak głęboka, że sprzeciwia się sprowadzaniu jej do jednego schematu, czy to starożytnego czy współczesnego. Złożoność ta powoduje także, że nie jesteśmy w stanie od razu spoznać pełni wymiarów i głębi tej tragedii¹⁰.

Wydarzeniem, które warunkuje całokształt poruszanych tematów oraz zachowanie i postawy poszczególnych postaci, jest zdarzenie, o którym w *Antygonie* jedynie słyszymy, gdyż należy do przedakcji tragedii, mianowicie bratobójczy pojedynek synów Edypa, Eteoklesa (ówczesnego władcy Teb) oraz Polinejkesa. Swoistym węzłem wydarzeń tragicznych jest ciało zmarłego Polinejkesa. Z niego bowiem wypływają działania, które stanowią oś utworu – rozkaz wydany przez Kreona zakazujący grzebania Polinejkesa, jak i sprzeciw *Antygony* wobec tej decyzji władcy. Z tego konfliktu sztuka czerpie swoją dramaturgię oraz tragizm. Warto mieć ten fakt na względzie czytając i interpretując tragedię, szczególnie iż wydaje się, że decyzja Kreona co do zakazu grzebania siostrzeńca jest elementem wprowadzonym do historii i mitu Labdakidów przez samego Sofoklesa¹¹. Sugeruje to, że jest to istotny element dramatyczny, zwłaszcza że utwory sceniczne rzadko bywają miejscem, w które wprowadza się informacje czy wydarzenia zbędne. Podobnie jest z pozostałymi elementami wprowadzonymi przez Sofoklesa do historii rodu Labdakidów, w tym przede wszystkim z postawą *Antygony*, tj. złamaniem przez nią zakazu Kreona oraz jej samobójstwem. Innowacją jest także

⁸ Cf. C. H. Whitman, *Sophocles. A study of heroic humanism*, Cambridge 1951, s. 81; G. Steiner, *Antigones*, Oxford 1984, s. 1, 418.

⁹ G. F. Else, *The Madness of Antigone*, Heidelberg 1976, s. 8.

¹⁰ Cf. G. Steiner, *Antigones*, op. cit., s. 288; S. F. Wiltshire, *Antigones' disobedience*, „*Arethusa*” IX 1976, s. 29–36; I. Sławińska, *Czytanie dramatu* [w:] I. Sławińska, *Odczytywanie dramatu*, Warszawa 1988, s. 7–45.

¹¹ Zakończenie *Siedmiu przeciw Tebom* Ajschylosa wzbudza wiele kontrowersji, przeważanie uznaje się jednak za późniejszy dodatek.

wprowadzenie związku narzeczeńskiego między Antygoną a Hajmonem (co pogłębia znaczenie decyzji oraz charakterystykę Antygony, która musi wyrzec się tego, czego wymagała od niej społeczna rola kobiety w ówczesnym czasie) oraz wprowadzenie postaci żony Kreona – Eurydyki (ten element z kolei pogłębia klęskę Kreona w zakończeniu sztuki, kiedy naruszając wszelkie więzy, zarówno więzy krwi, jak i więzy małżeńskie, zostaje przeklęty tak przez syna, jak i żonę). Przy tej okazji warto przypomnieć, że mit w starożytności, a utwory dramatyczne wyraźnie tego dowodzą, nie stanowił jednej, nienaruszalnej wersji i często ulegał modyfikacjom czy przekształceniom, zależnie do intencji twórców. „To właśnie – jak pisze A. Gorzowski¹² – przyczyniało się do pełnej uniwersalizacji podejmowanych idei, z drugiej zaś nadawało poszczególnym problemom charakter indywidualny, jednostkowy. W ten sposób mówimy o arcyważnym: podwójnym, „egzemplifikująco-syntetyzującym” charakterze tragedii greckiej, który zapewnił jej ponadczasową trwałość. A więc: „tu i teraz”, *hic et nunc*, a zarazem „zawsze i wszędzie”, *semper et ubique*. Jednakże, by dobrze zrozumieć działanie czy motywy postępowania Antygony w tragedii Sofoklesa, należy przede wszystkim przyrzeć się bliżej tradycyjnej i powtarzanej interpretacji tej tragedii.

Pomimo istniejących piętnastu przekładów i parafraz *Antygony* Sofoklesa na język polski¹³ najpowszechniej znane jest tłumaczenie Kazimierza Morawskiego. Po raz pierwszy przekład ten ukazał się w Krakowie w roku 1898 wraz z poetyckim przesłaniem autora zatytułowanym: *Przygrywka do polskiej Antygony*. W 1916 r. natomiast ukazał się wraz z pozostałymi tragediami Sofoklesa w tłumaczeniu K. Morawskiego. *Antygona* w tymże przekładzie otworzyła również II serię Biblioteki Narodowej w 1920 r. Od wydania VIII wydaje się ją ze wstępem Stefana Srebrnego oraz poczynionymi przez niego poprawkami. Przekład wraz z opracowaniem wielokrotnie wznawiano. I wydaje się, że właśnie to tłumaczenie wraz z poetyckim przesłaniem autora oraz wstępem i opracowaniem S. Srebrnego zaciążyło w znacznej mierze na tym, jak dzisiaj powszechnie rozumie się i interpretuje tę tragedię. Najnowszy przekład, autorstwa Roberta R. Chodkowskiego, przedstawia już odmienną interpretację tragedii, opartą na wnikliwej lekturze literatury przedmiotu, „zrywającą” z tą dotychczasową. Powstał on w 2004 r. w serii „Biblioteka Antyczna” wydawnictwa Prószyński i S-ka i należy ubolewać, że nie znalazł, jak dotąd, powszechnego uznania i nie przedostał się do szerszej niż grono filologów klasycznych publiczności, na co z pewnością zasługuje.

W opracowaniu S. Srebrnego znajdujemy następujące wytłumaczenie konfliktu tragicznego *Antygony*: „Ścierają się w niej dwie prawdy, z których każda

¹² *Op. cit.*, s. 127.

¹³ W. Smacziński (1850), J. Czubek (1881), K. Kaszewski (1888), Z. Węclewski (1875), K. Morawski (1898), T. Węclewski (1931), L. H. Morstin (1938), J. Osterwa (1939–1940), M. Brożek (1947), S. Hebanowski (1968), H. Kajzar (ok. 1966), N. Chadzinikolau (1991), J. Jasielski (ok. 1971), A. Libera i J. Szpotański (1990), R. R. Chodkowski (2004).

ma coś za sobą, dwie racje z natury z sobą sprzeczne i nie dające się w pełni pogodzić; jeśli nawet jedna z nich musi być uznana za wyższą i ostateczne jej zwycięstwo za słuszne, to jednak nie jest to po prostu zwycięstwo dobrej sprawy nad złą. Konflikt takich dwóch sprzecznych prawd jest nieunikniony i nie do rozwiązania – i w tym tkwi to, co nazywamy tragizmem. I dwie ścierające się postacie, z których każda działa w imię jednej z dwóch ścierających się prawd i każda pada ofiarą swojej prawdy – są postaciami tragicznymi. Tę tragiczną sprzeczność wcielił Sofokles w akcję i postacie swego dramatu w sposób pełny i wielostronny. Z trzech punktów widzenia możemy spojrzeć na konflikt Kreona i Antygony, i ująć go w trzech antytezach¹⁴. Tymi antytezami są: dwoiste prawo, państwo i jednostka oraz prawda rozumu i prawda uczucia. Warto przyjrzeć się im bliżej.

1. Dwoiste prawo. Czytamy zatem i zwykle pojmujemy, że zakaz wydany przez Kreona jest obowiązującym prawem, że Kreon to nie uzurpator¹⁵. Znajdujemy usprawiedliwienie czy wytłumaczenie jego decyzji, chociażby sytuacją wojny. Jednak prawu wydanemu przez Kreona, jak czytamy dalej, sprzeciwiało się inne prawo – prawo boże, o którym mówi i którego broni Antygon. Według tej interpretacji mamy zatem przeciwstawione prawa państwa prawom bożym, które są niepisane, odwieczne i niezmiennie.

2. Państwo i jednostka. W interesującej nas interpretacji czytamy: „w demokracji ateńskiej [...] idea państwa jako wartości nadrzędnej, zawierającej w sobie wszystkie elementy życia zbiorowego, nie wyłączając religijnych, jest ideą rozumiałą dla każdego i każdemu bliską. [...] A skoro państwo jest instytucją tak ważną, tak dobroczynną dla jednostki, to nikt – ani Sofokles, ani żaden z szeregowych obywateli Aten – nie myśli zaprzeczać, że jednostka musi się dla wspólnego dobra wyrzec pewnej części swoich praw indywidualnych, musi w pewnych wypadkach podporządkować swoje dobro osobiste i rodzinne wspólnemu dobru obywateli, musi związki społeczne uznać za wyższe od związków krwi. Kwestia tylko, jak daleko sięgać mogą prawa państwa, innymi słowy – czy państwo nie ma również obowiązku czynienia ustępstw na rzecz jednostki¹⁶. W konsekwencji Kreon reprezentuje prawdę państwa, Antygon natomiast prawdę jednostki, z których „każda ma swoją wagę i które do absolutnej zgody między sobą nigdy nie dojdą¹⁷. Co więcej, czytamy: „w podstawowej koncepcji poety Kreon nie jest tyranem, a jedynie krańcowym i bezkompromisowym przedstawicielem idei państwa. Antygonia działa w imię prawdy, która w oczach poety i olbrzymiej większości jego widzów jest wyższą od prawdy Kreona; ale jednostkowy bunt przeciw woli państwa jest w pewnym sensie winą i wymaga usprawiedliwienia¹⁸.

¹⁴ Sofokles, *Antygonia*, *op. cit.*, s. LI–LII.

¹⁵ *Ibidem*, s. LII.

¹⁶ *Ibidem*, s. LV.

¹⁷ *Ibidem*, s. LVI.

¹⁸ *Ibidem*, s. LVII.

3. Prawda rozumu i prawda uczucia. Czytamy: „Państwo – to organizacja. Sprawa organizacji jest sprawą czysto racjonalną, rozumową. Im lepiej jest przemyślana, im więcej w niej logiki, im trafniej i racjonalniej przewiduje potrzeby i sytuacje, jakie kiedykolwiek przynieść może życie zbiorowe, tym jest doskonalsza. A więc człowiek całkowicie oddany idei państwa z natury rzeczy będzie człowiekiem intelektu, mózgowcem, racjonalistą. Kreon, wcielenie idei państwa, jest wcieleniem czystego racjonalizmu”¹⁹. Nie rozumie zatem świata Antygony – nie dającego się do końca zrationalizować świata uczucia, miłości, przywiązania²⁰.

Oczywiście nie możemy całkowicie zdeprecjonować powyższej interpretacji, gdyż poruszane w niej kwestie obecne są w tragedii Sofoklesa, z tym że chyba nadmiernym uproszczeniem jest sprowadzanie wymowy całej tragedii do wymienionych trzech antytez, jak i tak zdecydowane przeciwstawianie omówionych prawd. Zwłaszcza że w kontekście całej tragedii i jej problematyki poruszającej wiele aspektów okazuje się, że nie znajdują one potwierdzenia. A całość jest znacznie bogatsza. Przeanalizujmy zatem poszczególne aspekty, odwołując się przede wszystkim do głównych bohaterów, gdyż to ich postawy i działania, ich relacje z pozostałymi postaciami wywołują napięcia w sztuce, jak i przyczyniają się do jej rozwoju. To właśnie w konfrontacjach postaci między sobą, które składają się na poszczególne sceny utworu, uwidaczniają się i pogłębiają poszczególne płaszczyzny czy tematy tragedii, jak kwestia uczuć wobec bliskich i wobec innych, problem więzów krwi i więzów małżeńskich, społecznych, kwestia rozumu, rozsądku a szaleństwa, czci, honoru i jego braku, świata żywych a świata zmarłych, świata mężczyzn a świata kobiet, problematyka praw bogów, praw państwa i praw ludzkich, problem władzy, porozumienia między ludźmi czy w końcu problem mądrości.

Na początku przeanalizujmy postawę Kreona, który jest w pewnym sensie odwróconym odbiciem Antygony. Bez niego nie jesteśmy w stanie dobrze pojąć postaci samej Antygony. Po raz pierwszy pojawia się on na scenie w epejsodionie pierwszym, wygłaszając słynną „mowę tronową”, w której przedstawia zasady, na których chce oprzeć swoje rządy w Tebach. Mówi zatem o tym, że rządzący winien kierować się jedynie dobrem państwa, winien przedkładać dobro państwa nad powiązania osobiste. Całe przemówienie nowego władcy to dobrze przygotowane wystąpienie retoryczne, któremu słuchacze zapewne przyznają słuszność. Jednakże wraz z rozwojem akcji wyraźnie to, o czym mówi tutaj Kreon, kontrastuje z jego zachowaniem w dalszych partiach sztuki. Sofokles jako wyśmienity tragediopisarz nie mógł, a zapewne i nie chciał, przedstawiać jednego z głównych protagonistów od razu w negatywnym świetle, stąd nadał jego wystąpieniu i rozumowaniu owe pozory słuszności czy racji. Problem jednak w tym, że okazuje się, iż całe to przemówienie służy jedynie podbudowie jednego zakazu, jednego

¹⁹ *Ibidem*, s. LVII–LVIII.

²⁰ *Cf. ibidem*, s. LIX.

rozporządzenia, które nie jest obowiązującym prawem, a jedynie, jak określa to sam Kreon, „wołą” nowego wodza, gdyż Sofokles od początku podkreśla wojskowy charakter jego władzy²¹.

Kreon, wielokrotnie podkreślając znaczenie rozumu, sugeruje, że to nim kieruje się, sprawując władzę. W nadmiarze używanych przez niego *verba cogitandi* tkwi jednak wiele ironii²², gdyż to między innymi w jego rozumie, a raczej braku rozsądku i mądrości, będzie tkwiło źródło jego intelektualnej winy. Okazuje się bowiem, że jego rzekomy racjonalizm był tak naprawdę intelektualnym zaślepieniem²³, co zresztą w zakończeniu, wycofując się ze swojego stanowiska i dostrzegając swój błąd i nierozwagę, sam przyzna, mówiąc, że zgubił go właśnie brak rozumu (w. 1296). W kontraście do jego zapewnień o racjonalnym podejściu do świata stoją jego emocje, którym często ulega, jak nienawiść, złość, rozdrażnienie czy nadwrażliwość. Kreon uważa też, że dba o stabilność państwa i występuje w obronie ładu społecznego. Warto przy tej okazji podkreślić, że decyzję o zakazie grzebania Polinejkesa wydaje w sposób autorytarny, podobnie jak później wyda wyrok w sprawie zamknięcia Antygoni żywcem w grobie, bez żadnych konsultacji, bez zasięgnięcia rady starszych czy też wyroczni, co zgodnie z tradycją winien był uczynić. W swoim postępowaniu wykazuje się zatem lekceważącym stosunkiem wobec wypełnienia obrządków pogrzebowych należnych zmarłemu, wobec *philia* rozumianej w sensie związków rodzinnych, uczuciowych, także wobec świata bogów czy królestwa zmarłych, a nawet wobec dobra państwa, przedkładając nad nie osobistą nienawiść i niechęć²⁴. Negatywne cechy Kreona, jak porywczność, utożsamianie państwa ze swoją osobą, wymaganie bezwzględnego posłuszeństwa, autorytarność, niesłuchanie innych, okrucieństwo czy upór, szybko się uwidaczniają, a wraz z rozwojem akcji zauważamy ich intensyfikację, co też spowoduje tym boleśniejszy jego upadek. Rozwój akcji pokazuje także, jakiej manipulacji dopuszcza się Kreon już w pierwszym swoim wystąpieniu, twierdząc, że pogrzebanie Polinejkesa godzi w dobro państwa, że nie wolno zrównywać w oddaniu czci Eteoklesa ze zdrajcą, który najechał kraj, sugerując, że Polinejkes jest świętokradcą, którego bogowie nie mogą bronić. Wystąpienie Tejrezjasza wyraźnie przecież wskazuje, że decyzja Kreona była przeciwna głoszonej trosce o dobro oraz ład państwa i spowodowała jedynie zachwianie stabilności i bezpieczeństwa Teb. W literaturze kwestia prawomocności decyzji Kreona bywa dyskutowana²⁵, a badacze nieraz próbują znaleźć pewne

²¹ Cf. W. M. Calder, *Sophokles' political tragedy, Antigone*, GRBS IX 1968, s. 393.

²² Cf. G. A. Markantonatos, *Tragic irony' in the Antigone of Sophocles*, „Emerita” XLI 1973, s. 491–497; F. G. Hernández Muñoz, *Le conflit tragique entre Créon et Antigone et son reflet dans la langue de Sophocle*, LEC LXIV 1996, s. 151–162.

²³ Cf. G. A. Markantonatos, *op. cit.*, s. 497; C. M. Bowra, *Sophoclean tragedies*, Oxford 1947, s. 89, 101; D. Karłowicz, *Kreon i Dionizos. O tragedii politycznego rozumu*, „Teologia polityczna” 2004–2005 (2), s. 165–182.

²⁴ Cf. R. Winnington-Ingram, *Sophocles. An interpretation*, Cambridge 1980, s. 123.

²⁵ Cf. Sophocles, *Antigone*, ed. M. Griffith, Cambridge 1999, s. 29–34, 127.

wy tłumaczenie dla takiego wyroku. W oczach Kreona bowiem Polinejkes jest przede wszystkim zdrajcą ojczyzny i świętokradcą, a w takim wypadku można było odmówić mu pogrzebu, ale jedynie w rodzinnej ziemi²⁶, jak podkreślają krytycy. Kreon winien pozwolić Argejczykom na pochowanie poległego ciała²⁷. Ten jednak zabrania jakiegokolwiek pochówku. Sofokles przedstawił obwieszczenie wodza jako pozbawione słuszności²⁸. Podkreślił także okrucieństwo jego wyroku i sposobu potraktowania przez niego ciała zmarłego, gdyż był on obraźliwym wystąpieniem nie tylko przeciwko człowiekowi, jak i przeciwko bogom, którzy mimo wszystko żądają pogrzebu²⁹. Porzucenie ciała w odczuciu Greków postrzegane było bowiem jako *miasma*. Udzielenie pochówku zmarłemu człowiekowi miało więc religijne znaczenie. Złamanie tego prawa mogło ściągnąć na człowieka nieszczęście w planie osobistym, tak jak decyzja Kreona powoduje złamanie jego rodzinnego i osobistego szczęścia. Może także spowodować zagrożenie dla polis, co widać na przykładzie Teb, które wyrokiem Kreona zostają zanieczyszczone przez szczątki zmarłego Polinejkesa i narażone na niebezpieczeństwo ze strony innych *póleis* (ww. 1080–1083). O tym właśnie mówi Tejrezjasz w rozmowie z Kreonem. Bez względu na to, jakie można by znaleźć usprawiedliwienie, porzucenie zmarłego ciała na pożarcie ptakom i psom jest okrutne, wręcz nieludzkie, sprzeczne z jakimikolwiek ludzkimi zasadami³⁰. Zakaz ten jest także odwróceniem porządku boskiego. Zmarłe ciało należy się bowiem bóstwom podziemnym a nie niebiańskim. Kreon zaś swoją decyzją łamie ten porządek. Zdaniem niektórych badaczy bardzo trudno jest znaleźć jakikolwiek argument na usprawiedliwienie stanowiska Kreona³¹. Ostatecznie przecież Tejrezjasz, przez którego przemawia wola bogów, nakaże pochować Polinejkesa w rodzinnej ziemi. Tejrezjasz nie wspomina nawet o możliwości jakiegokolwiek innego pochówku i stąd Kreon pochowa go w ziemi tebańskiej³². Według Johana W. Goe-

²⁶ I. M. Linfoth, *Antigone and Creon*, Berkeley 1962, s. 191, 248; M. Maślanka-Soro, *La colpa e il colpevole nell'Antigone di Sofocle*, „Sandalion” XV 1992, s. 23; B. M. W. Knox, *The heroic temper. Studies in Sophoclean tragedies*, Berkeley 1964, s. 84; G. Cerri, *Ideologia funeraria nell'Antigone di Sofocle* [w:] *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, ed. G. Gnoli, J. P. Vernant, Cambridge 1982, s. 121; V. J. Rosivach, *On Creon, Antigone and Not Burying the Dead*, RhM CXXVI 1983, s. 193–211. Problematyka pochowania ciał zabitych wrogów jest także tematem tragedii *Blagalice* autorstwa Eurypidesa, cf. Sofokles, *Ajas*.

²⁷ I. M. Linfoth, *op. cit.*, s. 191.

²⁸ M. Maślanka-Soro, *Nauka poprzez cierpienie (pathei mathos) u Ajschylosa i Sofoklesa*, Kraków 1991, s. 64.

²⁹ R. Garland, *The Greek way of death*, London 1985, s. 103; H. D. F. Kitto, *Form and meaning in drama*, London 1956, s. 149.

³⁰ W. Steffen, *Tendencje humanitarne w tragediach Ajschylosa i Sofoklesa*, „Meander” XV 1960 (11–12), s. 572.

³¹ Cf. T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, część 2, literatura klasyczna (V–IV w. przed Chr.), Kraków 1932, s. 109; C. H. Whitman, *op. cit.*, s. 85; I. M. Linfoth, *op. cit.*, s. 248; R. Trousson, *La philosophie du pouvoir dans Antigone*, REG LXXVII 1964, s. 31.

³² Cf. G. Cerri, *op. cit.*, s. 122.

tego³³ naturalnym komentarzem do całej *Antygony* jest ostatnia scena z *Ajasa* Sofoklesa. Ajas traktowany jak zdrajca został jednak pochowany, gdyż uznano, że mimo wszystko zasługuje na pochówek, jak zasługuje na niego każdy człowiek z racji jego człowieczeństwa. Niepogrzebanie ciała, nawet ciała człowieka znienawidzonego za życia, jest zniewagą wobec bogów. Odrzucić natomiast to prawo znaczy tyle samo, co odrzucić prawo boskie³⁴.

Zakończenie tragedii wyraźnie pokazuje, że Kreon, poprzez swoje rozporządzenia, przekroczył wszelkie normy zachowania odpowiedniego dla władcy³⁵, a także pogwałcił prawa bóstw podziemnych, uzurpując sobie decyzję dotyczącą losu zmarłego Polinejesa, oraz naturalne prawo ludzkie, zamykając w grobie żywą *Antygonę*. Jego postępowanie było odwróceniem właściwego porządku w świecie i stanowiło obrazę przeciwko całemu kulturowemu porządkowi, przeciwko bogom i obywatelom³⁶. Zakończenie wyraźnie daje nam poznać, że to Kreon złamał zarówno prawo ludzkie, jak i boskie oraz że te dwa prawa nie stoją w sprzeczności, a silnie się ze sobą wiążą. Kreon nie dostrzegł, że między prawami boskimi, sprawiedliwością bogów a ludzkimi prawami nie ma żadnej sprzeczności, że powinny one działać w zgodzie, a ten, kto chce postępować właściwie, a tym bardziej, gdy chce być sprawiedliwym władcą, musi w swoim postępowaniu przestrzegać i łączyć oba prawa. Wyraz temu daje stasimon pierwsze, słynna pieśń chóru zwana „odą do człowieka”, w której słyszymy, że *hypsípolis* – osobą cenioną w państwie jest jedynie ten, kto szanuje i łączy w swoim postępowaniu w spójną całość oba prawa, a nie oddziela je od siebie. Sofokles, ustami chóru w ww. 365–375:

Mądry, przemyślny nad oczekiwanie,
 Raz ku dobremu, raz ku złemu zmierza.
 Kiedy szanuje prawa kraju
 I potwierdzoną przysięgą sprawiedliwość bogów,
 Ponad miasto wyrasta;
 A miasta niegodny,
 Kto pod wpływem pychy postępuje niepięknie.
 Niechaj nie siada ze mną u ogniska
 Ni myśli ze mną nie dzieli
 Ten, kto właśnie tak czyni³⁷

³³ Cyt. za C. H. Whitman, *op. cit.*, s. 86.

³⁴ Cf. Sofokles, *Ajas* 1332–1420 oraz F. J. H. Letters, *Life and works of Sophocles*, Londyn 1954, s. 146; I. M. Linforth, *op. cit.*, s. 193.

³⁵ Cf. C. M. Bowra, *op. cit.*, s. 77.

³⁶ F. Zeitlin, *Thebes: theater of self and society in Athenian drama* [w:] *Greek tragedy and political theory*, ed. J. P. Euben, Berkeley 1986, s. 125; W. J. Lane and A. M. Lane, *The politics of Antigone* [w:] *Greek tragedy and political theory*, ed. by J. P. Euben, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1986, s. 170; H. D. F. Kitto, *Form and meaning in drama*, *op. cit.*, s. 174.

³⁷ Przekład R. R. Chodkowski.

wskazuje, że religia jest integralną częścią polis i że obowiązki względem rodziny oraz polis, które Kreon próbował rozdzielić, nie stoją w opozycji³⁸. Potwierdza to także Hajmon w rozmowie z ojcem (w. 745). Ponadto, jak widzimy z przebiegu akcji, to Kreon grzeszy pychą (*hybris*). Przeciwstawia się prawom, działając, jak się okazuje, na niekorzyść państwa. Nie słucha osób, które apelują do jego rozsądku i dobrze mu radzą, jak Hajmon czy Tejrezjasz, w odpowiedzi zarzucając im szaleństwo i właśnie brak rozsądku. To samo w rozmowie z Antygoną zarzucił także swojej siostrzenicy. Kilkakrotnie w ciągu tragedii pojawia się motyw błędzenia i możliwości zmiany decyzji czy ustąpienia, które jest wyrazem rozsądku. Kreon jednak odrzuca wszystkie możliwości, znieważając osoby, które mu je dają. Kreon lekceważy także wszelkiego typu więzy: więzy krwi, więzy małżeńskie i więzy uczuciowe, czym niechybnie ściąga na siebie gniew bogów. W zakończeniu zatem przegrywa zarówno jako polityk, człowiek, mąż i ojciec. Postaci Hajmona i Eurydyki oraz ich śmierć służą za pogłębienie jego klęski i tragedii, wskazując na błędy w decyzjach i działaniu Kreona. Są oni bowiem reprezentantami owych znieważonych przez niego więzów i uczuć, jak miłość czy przywiązanie, wszelkich związków opartych na *philia*, której wagi nie doceniał, a która odgrywa tak istotną rolę w postępowaniu Antyfony.

Antygoną jest córką Edypa i Jokasty, siostry Kreona, z tebańskiego rodu Labdakidów. Jej pochodzenie jest ważne, gdyż to rodzina, świadomość przynależności do niej, jak się okazuje z wielu wypowiedzi tytułowej bohaterki, wyznaczają granice jej postępowania czy sposobu myślenia. Już w pierwszych wersach, w swojej pierwszej wypowiedzi na scenie zwraca uwagę na to, wokół czego krąży jej myśli. Rodzina, jej dobro i honor³⁹ oraz lojalność⁴⁰ wobec niej są dla Antyfony wartością nadrzędną. Dlatego tak dotkliwie odczuwa zakaz wydany przez Kreona, który uderza w jej najbliższych, w honor jej rodziny, którą od lat spotykają wyłącznie nieszczęścia. Zakaz ten postrzega jako próbę pozbawienia jej bliskich należnej im czci (*timé*). Antygoną walczy zatem przeciwko temu dyshonorowi. Warto od samego początku mieć również świadomość, iż Antygoną nigdzie nie usprawiedliwia zachowania brata, nigdzie nie broni Polinejsa

³⁸ Cf. G. M. Kirkwood, *Order and disorder in Sophocles' Antigone*, ICS XVI 1991, s. 101–109; H. D. F. Kitto, *Form and meaning in drama*, op. cit., s. 157; P. Holt, *Polis and tragedy in the Antigone*, „Mnemosyne” 1999, ser. 4, LII (6), s. 669.

³⁹ Cf. D. A. Hester, *Sophocles the unphilosophical. A study in the Antigone*, „Mnemosyne” XXIV 1971, s. 21, 37; J. de Romilly, *Tragedia grecka*, przełożyła I. Sławińska, Warszawa 1994, s. 85–86; B. Wróbel, *Katharsis w wybranych tragediach Sofoklesa*, „Nowy Filomata” V 2001 (1), s. 10; E. Bryson Bongie, *The daughter of Oedipus [w:] Serta Turyniana, studies in greek literature and paleography in honor of Alexander Turyn*, ed. J. L. Heller with the assistance of J. K. Newman, London 1974, s. 241–242; J. H. Kells, *Problems of interpretation in the Antigone*, BICS X 1963, s. 48–50; R. F. Goheen, *The Imagery of Sophocles' Antigone*, Princeton 1951, s. 88.

⁴⁰ Cf. C. M. Bowra, op. cit., s. 95, H. D. F. Kitto, *Form and meaning in drama*, op. cit., s. 149.

przed zarzutem, jaki stawia mu Kreon⁴¹. Nie występuje także przeciwko państwu, a jedynie przeciwko decyzji Kreona, której nie traktuje jak prawo, a tylko jako arbitralne obwieszczenie. Dla niej kwestia rozgrywa się na zupełnie innej płaszczyźnie – przede wszystkim na płaszczyźnie osobistej dyktowanej pragnieniem obrony brata przed zhańbieniem, wypełnieniem obowiązku wobec zmarłego krewnego, wynikającego ze zwyczaju i praw boskich, oraz na zwykłym, ludzkim szacunku dla drugiego człowieka, któremu po śmierci należy się pochówek⁴². I w zakończeniu widzimy przecież, że Kreon zostaje zmuszony do należytego pogrzebania Polinejkesa, a postępowanie Antygony, choć nie zostaje to werbalnie wypowiedziane, znajduje usprawiedliwienie. Wypełniła ona bowiem to, co należało wypełnić, a w jej działaniu nie było niczego sprzecznego z prawami, czy to boskimi, ludzkimi czy z prawami i dobrem państwa, mimo iż od Antygony jako osoby prywatnej nikt nie oczekiwał postępowania politycznego. Jej obowiązkiem było działać etycznie. Okazuje się jednak, że między postawą Antygony a interesem państwa nie było konfliktu, a sprzeczność między dobrem państwa a osobistą *philia*, którą tradycyjnie postrzega się jako jeden z głównych tematów tragedii, jest pozorna.

Tradycyjnie postrzega się Antygonę jako tę, która broni praw boskich w opozycji do praw państwa. Jednak ona nie staje w obronie praw bogów. Zresztą ich praw nie trzeba było bronić, greccy bogowie bronią się sami. A ostatecznie to oni obronią jej stanowisko (co więcej, poprzez słowa Hajmona dowiadujemy się, że także lud poparł jej postawę i jej nie potępił), ukarzą przede wszystkim Kreona, jak i miasto, czego zapowiedź pojawia się w słowach Tejrezjasza, za to, że jej nie wsparło i nie zrozumiało⁴³. Antygoną usprawiedliwiający swój czyn przed Kreonem, jedynie powołuje się na prawa Zeusa i na Sprawiedliwość – *Dike* (ww. 450–460), aby znaleźć zrozumienie u ludzi rozumnych, tych, którzy potrafią dostrzec, iż nie gwałci ona żadnego prawa, a jej postępowanie znajduje uzasadnienie. Powołuje się na ich niepisane prawa, gdyż są one wieczne⁴⁴, są starsze niż prawa ludzi, które winny im właśnie podlegać, a nie odwrotnie. Dla Antygony kwestie te są argumentem przemawiającym za słusnością jej działania, ale nie stanowią motywu jej postępowania. Sofokles z pewnością zdawał sobie sprawę, że postawa Antygony wywoła kontrowersje – postawa młodej dziewczyny, która

⁴¹ Cf. S. D. Syropoulos, *Right, wrong and the tragic heroine. Antigone reconsidered*, „Platon” LI 1999–2000, s. 243.

⁴² Cf. R. R. Chodkowski, *Motywacja czynu Antygony w tragedii Sofoklesa*, „Roczniki Humanistyczne” XXXVI 1988 (3), s. 75–88.

⁴³ Cf. R. R. Chodkowski, *Antigone und Achilles oder die Ritterideale in der „Antigone” des Sophokles*, „Eos” LXXVIII 1990, s. 250–251; W. J. Lane and A. M. Lane, *op. cit.*, s. 178.

⁴⁴ Cf. Eurypides, *Bakchantki*, ww. 201–202. Zdaniem J. Lewandowicza (*Bakchantki Eurypidesa. Dramat religijny*, Łódź 2006, s. 137) analogia między wersami z *Antygony* i z *Bakchantek* dowodzi, że przekonanie o odwieczności praw boskich było wspólne dla tragiczków. Według W. K. C. Guthrie’ego (*The Sophists*, Cambridge 1971, s. 120): *in tragic poets the unwritten laws are unequivocally of divine origin, the ‘unwritten ordinances of the gods’*.

decyduje się opuścić *oikos*, należne jej miejsce, by bronić czci brata, nawet za cenę życia i przeciwstawienia się władcy. Stąd musiał obdarzyć ją słuszną, logiczną i znajdującą poparcie motywacją.

Warto też dodać, że ani Antygona ani Kreon nie są zdeterminowani w swoim działaniu i ich losem nie kieruje żadna konieczność – *anánke*. Założenie, że ludzie kierowani są według boskiego planu, zakłada istnienie mechanicznego świata. W przypadku zaś utworów Sofoklesa nie można jego bohaterów pozbawić wolnej woli, własnej decyzji w podejmowaniu działań⁴⁵. Bogowie w jego tragediach wszakże są silnie obecni⁴⁶ i odgrywają istotną rolę, niemniej z reguły są oddaleni, budzą respekt. To oni utrzymują porządek w świecie i w związku z tym wymagają od ludzi szacunku i pobożności⁴⁷. Niemniej nie wyznaczają odgórnie losu człowieka, nie kierują zdarzeniami z zewnątrz, stąd człowiek nie może wysnuć wniosku, że należy się biernie poddać temu, co go w życiu spotyka. To w samym człowieku mieszczą się pojęcia sprawiedliwości i moralności, wynikające z jego działania i decyzji. To, co się zdarza człowiekowi, wystawia go na próbę, na którą musi odpowiedzieć swoim życiem i, poprzez tę odpowiedź, tym samym dowieść swojej wartości⁴⁸.

Reasumując powyższe rozważania, możemy stwierdzić, że w tragedii Sofoklesa nie ma przeciwstawienia praw boskich prawom państwowym, zwłaszcza że w Grecji, dla pokolenia Sofoklesa, prawo państwowe miało boskie pochodzenie, a religia i polityka były silnie związane⁴⁹. Okazuje się także, że nie ma sprzeczności między jednostką a państwem czy też rozumem a uczuciem. Działanie Antygony, kierującej się szacunkiem i uczuciem wobec bliskiej osoby, której zarzucono szaleństwo czy brak rozsądku było działaniem znacznie bardziej rozsądnym i zgodnym z wszelkimi zasadami ludzkimi i boskimi niż działanie Kreona, rzekomego racjonalisty. To jej działanie oddawało należną cześć bogom podziemnym, jak i chroniło państwo przez zmagą. Natomiast to Kreon był tym, który wystąpił przeciwko prawom państwa, prawom boskim, jak i przeciwko zasadom rozumu i uczucia. Jego decyzja była bowiem niezgodna zarówno z szacunkiem, jakim należy obdarzać drugiego człowieka, a zwłaszcza zmarłego, jak i z tym, co było dobre dla państwa.

Na koniec warto także wrócić do jednej, wspominanej już a nierzadko pojawiającej się, interpretacji postawy Antygony i kategorycznie stwierdzić, iż Anty-

⁴⁵ Cf. R. Bodéüs, *L'habile et le juste de l'Antigone de Sophocle au Protagoras de Platon*, „Mnemosyne“ XXXVII 1984, s. 276; G. H. Gellie, *Motivation in Sophocles*, BICS XI 1964, s. 2–3; K. Kaszewski, *Antygona* [w:] *Tragedye Sofoklesa w przekładzie K. Kaszewskiego*, Warszawa 1888, s. 414; I. M. Linforth, *op. cit.*, s. 254–255; F. J. H. Letters, *op. cit.*, s. 116; R. Trousson, *op. cit.*, s. 28–30.

⁴⁶ Cf. J. de Romilly, *op. cit.*, s. 92; B. M. W. Knox, *op. cit.*, s. 6.

⁴⁷ Cf. C. Segal, *Sophocles' Tragic world. Divinity, nature, society*, Cambridge 1998, s. 5.

⁴⁸ Cf. J. de Romilly, *op. cit.*, s. 103; C. H. Whitman, *op. cit.*, s. 40.

⁴⁹ J. P. Vernant, *Mit i religia w Grecji starożytnej*, Warszawa 1998, s. 14–15.

gona męczennicą nie jest⁵⁰, a tym bardziej na wzór męczennic chrześcijańskich, jak niejednokrotnie próbowano ją postrzegać tak w literaturze polskiej, jak i europejskiej⁵¹. Jest ona postacią dużo bardziej złożoną, nie do końca jednoznaczną, ale przez to znacznie bogatszą i ciekawszą. Całą postawę Antygony najczęściej interpretuje się poprzez jeden wers, zapominając o jego kontekście, jak i o kontekście całej tragedii, mianowicie wers 523, który pojawił się na samym początku tego artykułu. Pada on w scenie rozmowy Antygony z Kreonem jako argument w obronie jej postępowania. Polinejkes bowiem po śmierci nie przestał być jej bratem, nie przestał być człowiekiem, a ona jako siostra nie ma obowiązku dzielenia nienawiści braci, wręcz przeciwnie – z jej natury wypływa miłość do nich obu. Powszechnie znane tłumaczenie tego wersu: „współkochać przyszłam, nie współnienawidzić” sugeruje uniwersalność jego wymowy, zwłaszcza w oderwaniu od jego kontekstu. Tak też tłumaczą go: Kazimierz Morawski (przyczone tłumaczenie), Mieczysław Brożek („mój los – współkochać, nie współnienawidzić”) czy Zygmunt Kubiak („lecz w miłości szukam wspólnoty, nie w nienawidzeniu”). Co więcej, sugeruje on czy może sugerować, że Antygoną obdarza miłością wszystkich, że wypowiada się w duchu chrześcijańskiej miłości, a stąd już niedaleko do uznania jej za męczennicę w imię obrony wartości religijnych, co oczywiście jest spójne z interpretacją, o której była mowa na początku artykułu. Fakt ten wyraźnie pokazuje, jak bardzo trzeba być czujnym, czytając tłumaczenia, a jednocześnie, do jakiego stopnia przekłady są, z jednej strony, wyrazem czy odbiciem swoich czasów czy postawy interpretatora, a także, z drugiej, mogą być pewną, nawet jeśli nie celową, manipulacją. Adresatem wypowiedzi Antygony są wszakże jej bracia, na co wyraźnie wskazuje kolejny wers. Robert R. Chodkowski słusznie zatem oddaje go w następujący sposób: „mam kochać braci, nie ich wrogość dzielić!”, pozbawiając ten werset skojarzeń z religią chrześcijańską, przy jednoczesnym zachowaniu, zdaniem R. R. Chodkowskiego⁵², jego uniwersalnego przesłania, że z natury człowieka nie może wynikać nakaz nienawiści, a tylko nakaz miłości, głoszący wyższość oddania się osobie bliskiej nad nienawiścią.

Zanim nazwiemy Antygonę męczennicą warto też mieć na względzie, iż jest ona bohaterką antyczną, pochodzącą z heroicznego rodu, obdarzoną cechami bo-

⁵⁰ Cf. K. Kaszewski, *op. cit.*, s. 414–417; Antygoną występuje w imię miłości i obowiązku względem rodziny i bogów, podobna męczennicy chrześcijańskiej; B. Wróbel, *op. cit.*, s. 13; F. J. H. Letters, *op. cit.*, s. 168; T. Zieliński, *Antygoną* [w:] T. Zieliński, *Szkice antyczne*, Kraków 1971, s. 258, 260–261; T. Zieliński, *Antygoną. Tragedia władzy* [w:] T. Zieliński, *Sofokles i jego twórczość tragiczna*, Kraków 1928, s. 255, 266; C. M. Bowra, *op. cit.*, s. 67; K. S. Katsimanis, *Liberté et destin dans l'Antigone de Sophocle*, „Platon” XXIV 1972, s. 310; B. H. Fowler, *Thought and underthought in three Sophoclean Plays*, „Eranos” LXXIX 1981, s. 13; T. Sinko, *op. cit.*, s. 102–103.

⁵¹ Artykuł poświęcony tej interpretacji zatytułowany *Antygoną – męczennicą* [?] ukaże się w „Meandrze”.

⁵² Sofokles, *Antygoną*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył R. R. Chodkowski, Warszawa 2004, s. 56.

haterów homeryckich, dla której ważne i bliskie są wartości wyznawane przez starożytnych, o czym zresztą możemy się przekonać już w pierwszej jej wypowiedzi, która w tłumaczeniu R. R. Chodkowskiego brzmi (ww. 1–8):

Droga Ismeno, siostró tak mi bliska!
 Czy znasz choć jedno z Edypowych nieszczęść,
 którego w życiu Zeus by nam nie zesłał?
 Nie ma wszak bólu ni zgubnego szau,
 nie ma też hańby i nie ma niesławy,
 bym ich wśród naszych klęsk nie oglądała.
 Teraz znów mówią, że ludowi w mieście
 jakieś rozkazy wódz właśnie ogłosił.

To, co Antygonę przede wszystkim oburza w zakazie Kreona to nie pogwałcenie przez władcę praw boskich, a hańba i kolejna niesława, która spotyka jej rodzinę. A nie zapominajmy, że zniesławienie było czymś najgorszym, co mogło spotkać człowieka w czasach bohaterskich. Zakaz Kreona zatem to dla niej kolejna ujma na honorze rodu. I temu głównie się sprzeciwia, a w konfrontacji z innymi bohaterami odwołuje się do różnej argumentacji – wobec Ismeny Antygonę motywuje swój czyn pobożnością i rodzinnym obowiązkiem, wobec Kreona powołuje się na prawa Zeusa, na Sprawiedliwość, na prawa wieczne, starsze i znaczniejsze niż te ludzkie, tymczasowe, a w epejsodionie czwartym mówi o swojej jedności, tożsamości z rodziną, z tymi, z którymi łączą ją więzy krwi.

Względy religijne, na które powołuje się Antygonę, nie są zatem motywem inspirującym jej działanie, o czym była już mowa, a jedynie uzasadnieniem takiego postępowania. Przede wszystkim bowiem kieruje nią *philia* – oddanie osobie bliskiej, którą w czasach Sofoklesa postrzegano jako uczucie bazujące głównie na jedności tych, których ono łączyło; jako wartość, pewien ideał zapewniający człowiekowi wolność i wielkość duszy oraz jej cnotę. Wyrażała ona relację duchową i dobrowolną, opartą na uczuciu i zaangażowaniu⁵³. I to tę *philia* podkreśla ona na każdym kroku. Pozostawienie zaś ciała Polinejkesa na żer ptakom i psom uważa za znieważenie wartości religijnych (w. 77), ale i zwyczajowych praw ludzkich. Zatem to rodzina, jej dobro i honor oraz lojalność wobec niej są dla niej wartością nadrzędną.

Jednak w działaniu Antygony uczucia do najbliższych nie są oddzielone od zasad sprawiedliwości (*dike*) czy szacunku dla praw boskich (*eusebeia*), czego potwierdzenie znajdziemy w momencie, gdy okaże się, że to właśnie jej postępowanie było zgodne z tymi zasadami i prawami, a nie sprzeczne z nimi, co próbował jej zarzucić Kreon. Ponadto postępowanie Antygony należy interpretować poprzez system wartości świata, do którego należy, a więc świata bohaterów heroi-

⁵³ J. C. Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris 1984.

cznych, bohaterów homeryckich, jak Ajas, Achilles, Filoktet czy jej ojciec, Edyp. I to w tym systemie należy szukać wartości, które są dla niej ważne, a są to:

- sława (*kléos*), która dla Greków była dobrem najwyższym,
- cześć, honor (*timé*),
- piękna śmierć (*kalos thaneîn*), która od czasów Homera i Solona była upragnionym celem życia dla Greków⁵⁴, jak również wyrazem sprzeciwu wobec hańby.

Antygoną niewątpliwie oddana jest swoim bliskim, ale nie oznacza to, że obdarza ona miłością wszystkich. Jeśli przyjrzymy się bliżej tej postaci zauważymy, że tak samo silne jest w niej uczucie miłości, jak i nienawiści. Jest bohaterką heroiczną, więc to w tym systemie należy szukać wy tłumaczenia takiego jej postępowania, a zgodnie z nim tam, gdzie jest *philia*, tam jest również miejsce na *échtra* (nienawiść). Antygoną, podobnie jak Ajas, Edyp czy Filoktet, jest bliska dla bliskich, ale wroga dla wrogów. Dlatego też nie jest to wyłącznie łagodna, potulna, wrażliwa osoba. Bywa harda, nieugięta, bezkompromisowa, odważna i pełna dumy rodowej. Być może dlatego też często bywa niezrozumiała i skrajnie interpretowana. Działa ona jak mężczyzna, co szczególnie irytuje Kreonę, jednocześnie zachowując wiele kobiecych cech. Szczególnie widać je w stasimonie czwartym, w scenie pożegnania Antygony z życiem i ze światem. Widzimy tutaj, że nie jest ona posągiem czy niedoścignionym wzorem, a młodą kobietą, którą możemy zrozumieć, dziewczyną, w której tuż przed śmiercią, do głosu dochodzą jej uczucia, zrozumienie sytuacji, w jakiej się znalazła, czy nieokreślonego statusu dziewczyny pobawionej ojca i braci, ni to żywej ni zmarłej. Jej tragizm niewątpliwie potęguje motyw narzeczeństwa z Hajmonem, synem Kreonę, gdyż decydując się stanąć w obronie honoru bliskich i wybierając śmierć, jednocześnie nie będzie dane jej zostać żoną i matką, a więc wypełnić jej podstawowej roli i funkcji w ówczesnej Grecji. Wybierając więzy krwi, musi odrzucić więzy małżeńskie, reprezentowane przez Hajmonę. Przedkłada obowiązek nad osobiste szczęście, czemu daje wyraz w chwili pożegnania. Nigdzie jednak nie widzimy, aby zaprzeczyła temu, co zrobiła, czy też wycofała się ze swojej drogi.

W zakończeniu natomiast, w kontekście całej tragedii i wszystkich wydarzeń, Sofokles przedstawia nam piękną pochwałę mądrości (*sophrosýne*), która wynika ze zrozumienia tego, kim się jest, swojej pozycji w świecie, a także praw boskich i praw ludzkich; która jest umiejętnością rozróżniania tego, co sprawiedliwe i czynienia dobrze, nawet wbrew zakazom, oraz łączenia tego, co rozumne z tym, co intuicyjne i często irracjonalne; która jest zrozumieniem właściwego porządku świata; która jest szacunkiem dla zmarłych, lojalnością względem krewnych; która jest zrozumieniem ludzkich ograniczeń, jak i powinności. Ostatnia wypowiedź chóru eksponuje wartość rozsądku (który to temat również wielokrotnie pojawia się w tragedii) i pobożności jako podstaw źródła szczęścia:

⁵⁴ Cf. K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1964, s. 55.

Szczęścia podstaw szukajmy w rozwadze.
Na nic postawa buntu wobec bogów,
A butne słowa pyszałków zuchwałych
Ściągają na nich
Równie wielkie kary,
Rozwagi uczą dopiero na starość⁵⁵.

Tragedia Sofoklesa powstała w okresie pod każdym względem wyjątkowym – w V wieku przed Chrystusem, w czasach świetności demokracji ateńskiej oraz największego rozkwitu kulturalnego – literatury, sztuki i teatru. Ten wkład w dzieje kultury europejskiej jest nie do przecenienia. Jak pisał Friedrich Hölderlin⁵⁶, „to, co trwałe pochodzi od poetów”. Kultura grecka natomiast, jak pisze Andrzej Borowski⁵⁷, „wniosła do zasobu pojęć, którymi się dzisiaj posługujemy również i tę zasadę, iż mianowicie uczyć się trzeba właśnie od poetów, zaś treścią tej edukacji są składniki stałe, ponadczasowe i ponadlokalne wiedzy o samym człowieku, a także o rzeczywistości z człowieczego punktu widzenia postrzeganej”. *Antygona* Sofoklesa niewątpliwie reprezentuje wszelkie te składniki, dzięki którym w odczytaniach codziennych, szkolnych ponownie może stać się, a w odczytaniach literackich i scenicznych cały czas pozostaje niezwykle wartościową i inspirującą lekturą.

Barbara Bibik

ABOUT ANTIGONE AND *ANTIGONE* IN A LITTLE DIFFERENT WAY

Summary

Probably no other classical tragedy has as firm a place in the Polish consciousness as *Antigone*. The educated public is familiar with some quotes and interpretations which have been put in circulation by the Polish translations of Sophocles' drama. What do we really know, though, about the play and its main characters? Do we understand their words, attitudes, and behaviour well (as our understanding depends on the varying accuracy of the translations)? This article revisits and re-examines these entrenched interpretations; it looks again at words and metaphors in the original text with a view of finding a fresh perspective on that extraordinarily important and inspiring drama.

⁵⁵ Tłum. R. R. Chodkowski.

⁵⁶ Cyt. za A. Borowski, *Powrót Europy*, Kraków 1999, s. 250.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 250.