

Andrej Inkret
**VPRAŠANJE
O ODSOTNI
ANTIGONI**

Med številnimi vprašanji, ki se po dvajsetih letih še zmerom z vso silovitostjo in poetsko zahtevnostjo zastavljajo iz besedila Smoletove *Antigone*, se bo moje premišljevanje dotaknilo enega samega. To je vprašanje odsotne naslovne junakinje, moralnih razsežnosti in etičnega pomena njenega dejanja, predvsem pa nagibov, ki to dejanje tako neubranljivo in vsemu navkljub terjajo od nje.

Zanimajo me torej tiste sestavine Antigonine vloge, ki jih drama na nekem mestu s Paževimi besedami imenuje »žar velike vere«, nič manj pa tudi razlogi, ki dramatiku niso dopustili, da bi Antigono *in corpore* pripeljal na prizorišče. Dognati hočem, kako Dominik Smole utemeljuje Antigono dejanje, ki je seveda znamenje in potrdilo njenega radikalnega, tragičnega spora s svetom, sistemom njegovih najpoglavitejših vrednot in seveda institucij veljavne in odločujoče družbene moči. Katera je in kakšna je tista drugačna »moč«, ki se po krvavi vojski pred tebanskimi vrati zgane v Antigoni, da odide na tako samostojno in tako konsekvenco samotno pot? Na pot, kjer ne more biti zanjo nič gotovega in nič jasnega, pač razen negotovosti in tveganja? Odkod, skratka, v Antigoni moč, da Kreontovemu ukazu in vsemu zmagoslavnemu tebanskemu svetu vrže v obraz svoj ubogi, toda neprizanesljivo zvesti *ne!* – kako je v takšnem svetu sploh mogoč »žar velike vere«, o katerem govori omahujoči Paž, kaj daje hranivo temu žaru in tej veri?

To pa se pravi, da me zanima, kako je danes mogoče reči *ne!* in kaj to pomeni. Pri tem seveda izhajam iz prepričanja, da je svet, kot ga uprizarja Smoletova igra, še zmerom zgolj in natanko tisti svet, ki je edini na voljo tudi nam in ki so mu torej edinemu namenjene naše odločitve in naša dejanja. To je svet zmagovite ideologije, vsakršnih njenih institucij in legitimne družbene moči, a tudi svet dogovarjanja in sporazumevanja, ki naj – kot v Smoletovih Tebah – sproti urejata in razrešujeta napetosti ali spore med različnimi interesnimi centri in ki te spore in napetosti tudi zares razrešujeta in bolj ali manj učinkovito urejata po poti medsebojnega popuščanja in funkcionalnih kompromisov. To je svet brez velikih katastrofalnih situacij, brez pretresov, ki bi ga še mogli zamajati v temelju in do dna. To je svet stabilizirane, zgolj pragmatike politike, kot jo v *Antigoni* zastopa Kreon in kot jo je pred natanko dvajsetimi leti pokojni Vladimir Kralj duhovito povzel z naslednjimi besedami: »Krvava vojna je po naši zaslugi zmagovito zaključena. V državi vlada spet red in ta red prinaša blagostanje, kruha in zabav, in to je vse, kar je moči pričakovati od države.« Vse drugo, dodajam, človekovo intimno zadoščenje, osebno zadovoljstvo, zanos, sreča itd. je stvar posamičnega človeka, ne več stvar ideoloških zahtev, skupinske vrednostne indoktrinacije, oblastvene prisile, se pravi terorja institucionaliziranih in ekskluzivnih vrednot.

Kako je v takšnem svetu mogoča Antigona, kam je sploh še lahko usmerjeno njeno dejanje?

Vprašanje je še posebej pomembno, če vemo, da pri Smoletu ne more biti več veljaven tisti vrhovni in vsezavezujoči, čeprav »nenapisani« *Nomos*, niti tisti »večni« *Ethos*, s katerim Antigona utemeljuje svoje dejanje pri Sofoklu in ki ga tu navajam v prevodu Kajetana Gantarja (cf. *Antigona*, Ljubljana 1978, str. 23–24):

Vem, da razglasim ljubečega človeka

nima moči, da omaje neomajne

in nenapisane bogov zakone.

Njih zakon ni od danes ne od včeraj,

na vek velja, nihče ne ve, od kdaj.

Kako bi mogla – v strahu pred človekom –
kršiti ga, da s tem si božjo kazen nakopljem? ...

Smoletova Antigona se na »neomajni«, božji Zakon seveda ne more sklicevati. V Smoletovih Tebah ni več Zakona, ki bi veljal »navek«, je le

še množica predpisov, dogovorov in sporazumov, ki so vsičasni in vsi, kajpada, delo človeške pameti in pragmatične pisave, ne more pa biti več »nenapisanih« zakonov. Noben tebanskih zakonov niti vsi ti zakoni skupaj ne morejo več zanesljivo in nedvoumno »sankcionirati« nedotakljivega jedra medčloveškega sveta in ne opredeljevati mejnega roba človekovih pooblastil kot pri Sofoklu.

Hkrati pa je potrebno poudariti, da Dominik Smole tudi ne pristaja na tisti vsezajemajoči nihilizem, kot ga uprizarja Antigonina drama pri Jeanu Anouilhu in katerega poglobitna teza se glasi, da je vse določeno že vnaprej in da je človek le nezavedna vloga in razosebljeni člen – ali bolje: resignirana žrtev – fatalnega družbenozgodovinskega mehanizma, ki ga je sicer vzpostavil sam, nad katerim pa zdaj nima več oblasti. Ta brezupni totalitarni mehanizem nazadnje namreč izbriše in zatemni vse, tako da mora tudi Antigonina pred koncem Anouilhove igre resignirano izjaviti: »... ne vem več, za kaj bom umrla.«

V Smoletovi *Antigoni* stvari nikakor ne morejo biti določene vnaprej, njeni junaki nikakor ne le mrtvi členi ali ravnodušne vloge nekega nedoumljivega, vsemogočnega družbenozgodovinskega »mehanizma«. V tej drami se ne srečujemo z resigniranimi, ubitimi ljudmi kot pri Anouilhu, pri Smoletu ni stari mit o Oidipovih otrokih niti najmanj preobrnjen v cinično (in hkrati sentimentalno) *igro*, brez moči tožečo nad razčlovečeno samovoljo in grozo sveta. V Smoletovi *Antigoni* si uprizorjeni junaki sami izbirajo usodo, sami volijo resnico in obseg svoje svobode, njihove vloge temeljijo na odprtem eksistencialnem izboru. Lahko bi rekel, da se kreirajo sami.

Kako potemtakem Antigonina zasnuje in utemelji svoje dejanje, čemu mora – ne sprašujoč se za ceno – pokopati Polineika in kaj pomeni ta njen simbolični akt v svetu, v katerem je stik z »nenapisanimi bogovi zakoni« pretrgan, saj je Nomos razpadel na množico zakonov in dogovorov, s tem pa je neizogibno postal vprašljiv tudi nekdanji nedotakljivi »večni« Ethos? Na kaj se v svetu pod praznim nebom sploh še lahko sklicuje Antigonina, na kateri višji kriterij in na katero moralo med ljudmi, ki so, kot govori Smoletovo besedilo, »prepametni, da bi ohranili vero v bogove«, a tudi »prešibki, da bi verovali vase«?

Vprašanje je po moji sodbi v drami osrednjega značaja predvsem zagledatelj, ker v sporu med Kreontom in Antigono seveda ne gre za preprosto spopad za pozicije in za družbeno moč, ampak za neprimerno usodnejšo napetost, ki zadeva medčloveško problematiko onkraj komezurabilnega in pragmatičnega, onkraj območja javnih interesov in državnih koristi, čeprav hkrati seveda nehoti posega tudi vanje. S svojim dejanjem seže Antigonina onkraj mejá izračunljivega, z njim določi in opredeli svoje bitje in bivanje v celoti, do *smrti*, ne da bi s tem sama kakor koli poskušala posegati v Kreontove oblastne pristojnosti, prilaščati si njegovo kraljevsko moč. – Ko odide iskat Polineika, ne more biti ob Polineiku nič drugega več važno: zanjo je pokop »izdajalskega« brata vesa, zvestoba mrtvemu bratu ukaz, nad katerim država (o kakršni govori Vladimir Kralj) ne more imeti moči in ki je torej v celoti stvar njene individualne odločitve, svobode in odgovornosti.

Za Kreonta je vprašanje o pokopanem ali nepokopanem Polineiku postranskega značaja. Na začetku, ko se vrne iz zmagovite vojne, nanj niti ne pomisli; pokop prepove šele potem, ko to Tebanci javno terjajo od nje. V nadaljevanju Ismeni in Antigoni pogreb celo dovoli, če ga seveda opravi naskrivaj. Kreon od vsega začetka natančno ve, da je smrt dokončno izbrisala razliko med »slavnim« in pa »izdajalskim« bratom, saj mrtvemu človeku, kot to z zdravo pametjo formulira tebanski dvorni filozof Teiresias, ne moreš »več ničesar dati, nič odvzeti«. Naj ga »obsuješ s slavo ali mu mrtvo glavo tiščiš v blato«, je to obakrat »jalov opravek«,

saj je »vse zaman!« »Le še kamnit nasmeh ti odgovarja: adijo, zbogom, ni me več.«

Naj mrtvi pokopljejo mrtve, se na prvi strani glasi Kreontovo prepričanje in njegova državotvorna misel: krvava vojna se je po naši zaslugi zmagovito zaključila, zdaj se začena svet živih, njihovega (samo)opoja in zabav, svet miru in blagostanja, spričo katerega je misel na mrtve posttraskskega značaja, če ne sploh brez smisla, še zlasti, če so v vojni umrli na sovražni strani kot Polineikes, ki bratu Eteoklu v dogovorjenem času ni hotel izročiti oblasti v Tebah. Ker mrtvi kamnitih nasmehov ne morejo več služiti živim, so samó še mrtvi, jih »ni . . . več«.

Na drugi strani Kreon natanko vé tudi to, da morejo o mrtvih zmerom govoriti ali razsojati le živi, ki so jim mrtvi tako tudi na brezpogojen način izročeni. Živi jih po svojih nagibih in potrebah jemljejo v službo, imajo v resnici edini oblast nad njihovimi »kamnitimi nasmehi«. Kreon se seveda zaveda, da se mora kot oblastnik ukloniti javnim tebanskim terjatvam v zvezi z junakom Eteoklom in izdajalskim Polineikom, kakor ve tudi to, da njegov sklep o slovesnem pogrebu in o prepovedanem pokopu niti v najmanjši meri ne bo spremenil nepreklicnega dejstva Eteoklove in Polineikove smrti. Odloča se torej v skladu s svojo politično vlogo (v igri se sam večkrat imenuje za »uradnika«), se pravi na podlagi praktičnega računa med voljo in koristjo živih pa med nepreklicno ravnodušnostjo mrtvih, ki jim »ne moreš več ničesar dati, nič odvzeti«. Na ravni, na kateri se odloča Kreon, na ravni racionalnega državnega premisleka, to nikakor ne pomeni cinizma: navsezadnje si novi tebanski kralj s smrtjo sovražnih bratov sam tudi ni umazal rok.

Antigona pa se z vso silo vzdigne natanko zoper to Kreontovo pozicijo, zoper misel, ki trdi, da je vse poglavitno in vse merodajno, torej tudi vse človeško mogoče razrešiti na tehtnici funkcionalnih ali »vitalnih« družbenih interesov; vzdigne se potemtakem zoper praktičen (zdravorazumarski?) račun in proti demokratičnim manipulacijam v imenu večje ali manjše družbene koristi.

Hkrati pa je Antigonina zvestoba mrtvemu Polineiku usmerjena tudi v tisto ranljivo Kreontovo točko, ki se je tebanski oblastnik razvidno zaveda tudi sam in v kateri se splošni, nadosebni pomen njegove oblastniške službe razlamlja z njegovo lastno, naj rečem, subtilnejšo intimno vednostjo o pravi resnici oblastniških poslov. V Smoletovi *Antigoni* Kreon namreč ni le pragmatični šef tebanske države, ampak je, kot beremo, hkrati tudi »človek«, ki ga zaradi napornih in kočljivih javnih zadolžitvev boli glava, »človek«, ki rad hodi »ptičem žvižgat« in »duhat tulipane« . . . Kreonta, ki ceni zasebno življenje in mirno vest (naj mu bosta spričo položaja še tako nedosegljiva), pri oblastniški službi tedaj ne vodita nikakršna slepa strast in slast. Natanko se zaveda, da so na tem tebanskem svetu tudi stvari, ki so, če že niso višje, vsaj *drugačne* od onih, nad katerimi imajo oblast in moč njegova kraljevska ustanova, država, sistem in red . . . Tako pa se tudi zaveda, da Antigone pač ni mogoče posrkati v »funkcionalen« politični račun, okreniti v javen prid »presilnega ognja, ki je v nji« – kot tudi sam nikakor ne more žrtvovati javnih interesov njeni siloviti, nepreračunljivo »nori« zvestobi, pa naj bo z njo kot »človek« še tako ranjen tudi sam. In ker razpoke med družbenim interesom in zvestobo enega samega »brezmejnega« človeka ni mogoče z ničimer premostiti, ukaže Antigono kaznovati s smrtjo. Ker Kreontove »človeške« tenkočutnosti ni mogoče zajeti v Kreontovo državno vlogo, mora biti Antigona žrtvovana: mora biti z brezpomočno smrtjo v imenu interesov in moči živih izbrisano njeno dejanje, odstranjen njegov simbolični pomen. Tako se slednjič izpolni tudi tisti tihi ukaz, na katerem je bila od vsega začetka zasnovana zmagovita tebanska država: naj mrtvi pokopljejo mrtve, saj v očeh živih njihovi »kamniti nasmehi« ne morejo pomeniti nič več, saj govorijo le še o tem, da jih ni več. Zvestoba mrtvemu je izdajstvo živega, je bolezen

in norost. Antigonino dejanje potemtakem ne more biti nič drugega kot dejanje blaznosti . . .

Če si zdaj poskušam odgovoriti na vprašanje, ki sem ga zastavil na začetku in ki se sprašuje o tem, odkod Antigona vzame silo in moč za svojo intimno osvobajajočo, toda tudi samouničevalno – *ne*, s katerim se v drami vsemu in vsem postavi po robu, potem moram najbrž ugotoviti, da Smoletova *Antigona* na to vprašanje ne daje, ne more in očitno noče dati povsem nedvoumnega odgovora. Najprej seveda zaradi tega, ker v igri sama sploh ne nastopi ter je tako vse, kar nam avtor dovoli izvedeti o njeni gnanosti, o njenem nemiru in njeni zvestobi mrtvemu – zoper neizogibno samovoljo živih – že vnaprej določeno s stališči, pozicijami, komentarji drugih, ki nam pač edini poročajo o Antigoninem razmerju do izdajalskega, vendar nepreklicno mrtvega brata Polineika. O njenem nemiru in o njeni zvestobi ne moremo izvedeti ničesar zanesljivega in trdnega: kar vidimo, je podoba, ki ji mere in relief določa optika ogledala. Resnica te podobe je dosledno odsotna. In če poskušamo iz te podobe, iz komentarjev *drugih* vendarle dognati avtentično »osebno« resnico Antigoninega dejanja, to je, etične temelje njenega *ne*, potem je treba reči, da postavlja Smoletovo besedilo v tej zvezi pred bralca le takšne formulacije, ki na konsekventen način vztrajajo v območju simbolnega, tako da se do njihovega poslednjega, definitivnega in nedvoumnega pomena ne more prebiti. Srečuje se sicer s pojmi kot »dolžnost«, »čast«, »ljubezen«, »vest«, tudi »obred in navada«, »spodobnost in običaj«, toda vsi ti pojmi se v *Antigoni* dosledno pojavljajo sami zase, ne da bi se kakor koli mogli razviti v zaključen ali vsaj razviden sistem etičnih vrednot. In še več. V tistih predelih besedila, v katerih hočejo biti Smoletove formulacije posebej natančne in nedvoumne, kjer se nastopajoči (zlasti Paž in zbor) povsem identificirajo z Antigonino ljubeznijo, simbolna razsežnost docela prevlada ter tako rekoč zatemi vsakršen komenzurabilni racionalni smisel. Beremo na primer, kako Antigono »svetla misel v dalji zvesto in nestrpno čaka«, kako jo »veninven spodžiga žar velike vere«, kako je »na zvesti sledi . . . dogajanju sveta«, kako je »pol njene duše . . . v Polineikovi duši«, itd. Tako je mogoče reči, da Antigoninega dejanja samega v Smoletovem besedilu ni mogoče racionalno utemeljiti in ne povsem zanesljivo izmeriti njegovega moralnega obsega. Antigonino dejanje je za dramo odločujočega značaja zgolj in natanko v tistem smislu, kolikor neizbrisno zaznamuje *druge*, ko jih z različnih smeri določa in opredeljuje, saj se zgolj ti *drugi* morejo tudi *in corpore* pojaviti v drami. Antigona je torej odločilna, kolikor njeno dejanje zaznamuje splošno zavest Kreontove države po zmagoviti in, kajpada, pravični vojni; kolikor se z njo zamaje splošna, ne-problematična in samozadostna resnica veljavnih »družbenih« vrednot. Kolikor se prav z njenim dejanjem razodene, da ima svet *živih* pri vsej svoji »vsesplošni urejenosti vsesplošnih poslov« vendarle še zmerom tudi svoje temno, neizrekljivo, neizogibno dno: smrt – da torej svet nikakor ne more pripadati zgolj živim.

Tako nam Smoletova *Antigona* po vsem videzu ne more zanesljivo odgovoriti na vprašanje, kako je danes mogoče reči *ne*. Noče nas torej kot Brechtova varianta, ki je v letu 1948 poskušala radikalno aktualizirati stari Hölderlinov prevod Sofoklovega »izvirnika« – »prostiti, naj v svojih dušah pobrskamo po podobnih dejanjih v bližnji preteklosti ali tudi po izogibanju takim dejanjem« . . . Smoletova *Antigona* je s silovito poetično energijo naravnana »zgolj« v zaris tiste sledi, ki jo Antigonino dejanje vtisne v svet, v *druge*, ne da bi se samo pred seboj hotelo ali moglo utemeljiti z izmerljivimi in splošnoveljavnimi dokazi. Njeno dejanje je stvar svobodnega in odgovornega – se pravi tragičnega – subjektivnega izbora. Sled, ki jo zariše v svet, je osvobajajoča, čeprav je Antigonino dejanje blazno, osvobajajoča pa prav zaradi tega, ker s svojo blaznostjo prebija rigidno samozavest in subjektivistično nadutost »normalnega«.