


»Hodili smo v Antigono šolo«: Sofoklova tragedija v mišljenju in družbenopolitičnem delovanju Tineta Hribarja

Matic Kocijančič

Univerza v Ljubljani

matic.kocijancic@ff.uni-lj.si

 © 2022 Matic Kocijančič

Povzetek. Tine Hribar je v drugi polovici osemdesetih razvil odmevno interpretacijo Sofoklove *Antigone*, ki je ponudila filozofski okvir t. i. spravnemu projektu v času slovenske demokratizacije. Članek predstavi genezo Hribarjeve filozofske posvojitve mita o Antigoni, razgrne intelektualno in družbenopolitično ozadje, ki ji je botrovalo, ter pokaže, da je – kljub ključnemu vplivu Heideggerjevih predavanj o Hölderlinovi himni »Ister«, ki so bila prvič objavljena šele sredi osemdesetih – Hribarjeva interpretacija rezultat dolgoletnega in razvejanega filozofskega projekta, ki je svoje prve obrise dobil že konec sedemdesetih.

Ključne besede: Tine Hribar, Spomenka Hribar, mit o Antigoni, Sofokles, Martin Heidegger

‘We Went to Antigone’s School:’ Sophocles’s Tragedy in the Thought and Socio-Political Activism of Tine Hribar

Abstract. In the second half of the 1980s, Tine Hribar developed an influential interpretation of Sophocles’s *Antigone* that offered a philosophical framework for the so-called reconciliation project at the time of Slovenia’s democratization. The article presents the genesis of Hribar’s philosophical adoption of the Antigone myth, uncovers the intellectual and socio-political background that produced it, and shows that despite a key influence being Heidegger’s lectures on Hölderlin’s *Hymn ‘The Ister’*, which were published only in the mid-1980s, Hribar’s interpretation is the outcome of a long-term and wide-branching philosophical project, the first contours of which were already traced at the end of the 1970s.

Key Words: Tine Hribar, Spomenka Hribar, the Antigone myth, Sophocles, Martin Heidegger

Tine Hribar (rojen leta 1941) je eden najpomembnejših in najvplivnejših slovenskih filozofov zadnjih petdesetih let.¹ Prve teoretske članke je kot študent objavil na začetku šestdesetih. Leta 1969 je izšel njegov knjižni prvenec *Človek in vera*, v katerem je osrednji del besedila podpisal skupaj z ženo, filozofinjo in publicistko Spomenko Hribar. Leto pozneje je objavil dvojno delo *Molk besede/Beseda molka*, katerega naslov je preroški: naslednjih deset let, skozi vsa t. i. svinčena sedemdeseta, je Hribar – vsaj kar se tiče knjižnih objav – molčal.

V tej dolgi prekinitvi – ko ga je partijska oblast zaradi njegove nepokorne drže potisnila v vrste ožigosanih intelektualcev »brez profesor, brez možnosti objavljanja knjig in nazadnje tudi brez revije« (Hribar 1999, 38) – so se Hribarjeve zamisli zgoščevale v eksplozivno gmoto, ki je odjeknila na začetku osemdesetih in donela vse do polovice devetdesetih: med letoma 1981 in 1995 je nanizal kar sedemnajst monografij. Ta izjemna številka je še toliko neverjetnejša, če upoštevamo, da Hribar tega podaljšane desetletja ni preživel v kabinetni izolaciji, temveč je deloval kot eden izmed vodilnih angažiranih intelektualcev v burnem obdobju slovenske zgodovine, v času pospešene razgradnje jugoslovanskega socialističnega režima, posledične (in delno tudi vzročne) slovenske politične, kulturne in ekonomske demokratizacije ter nacionalne osamosvojitve.

Hribarjev filozofski in politični angažma je v tem času tesno prepleten z *Novo revijo*, ključno publikacijo slovenske pomladi, ki je leta 1987 s svojo znamenito 57. številko, podnaslovljeno s »Prispevki za slovenski nacionalni program«, takratnemu družbenemu vrenju ponudila trezen in drzen programski tekst. Kot ugotavlja Igor Omerza v *Velikem in dolgem pohodu Nove revije* (2015, 199), je številka »učinkovala kot politična bomba v slovenskem in jugoslovanskem prostoru«.

Hribar je bil med snovalci *Nove revije* (načrti zanjo se oblikujejo že leta 1979), med njenimi ustanovitelji (prva številka izide leta 1982) in njen dolgoletni urednik. V 57. številki, pri kateri sta bila v uredniških vlogah Niko Grafenauer in Dimitrij Rupel, je prispeval uvodno besedilo z naslovom »Slovenska državnost«, ki ga je dve leti pozneje razširil v istoimensko samostojno knjižno delo.

Štiri leta po 57. številki je Slovenija razglasila samostojnost in neodvisnost. Hribarjev prispevek k osamosvojitvenemu procesu in demokrati-zaciji je v slovenski javnosti prepoznan, nesporen ter široko sprejet. Leta

¹ Razprava je nastala v okviru raziskovalnega programa P6-0239, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

2008 je zanj – skupaj s Spomenko Hribar – prejel zlati red za zasluge, eno izmed najvišjih državnih odlikovanj. Hribar je o teh zaslugah dejal (1995, 166): »Kot uresničevalci zamisli o samostojni Sloveniji smo dokazali, da smo hodili v Antigonino šolo.«

Zakaj Antigonino?

* * *

K vlogi Tineta Hribarja pri politični posvojitvi in pomenski osvežitvi mita o Antigoni v obdobju slovenske demokratizacije lahko pristopamo (vsaj) iz dveh smeri. Prvič, fascinacija slovenskega filozofskega prostora nad mitom o Antigoni je primarno povezana z recepcijo številnih svetovno znanih interpretacij Sofoklove *Antigone*: v prvi vrsti Heglove, Heideggerjeve in Lacanove – torej, interpretacij mislecev, ki jim slovenska povojna filozofija (vključno s Hribarjem) tudi onkraj motrenja Antigoninega mita namenja izrazito veliko mero pozornosti. Drugič, fascinacijo širšega slovenskega kulturnega prostora nad Antigono – fascinacijo, ki v bistvenih potezah zaznamuje tudi posebnosti celotnega spektra slovenske filozofske recepcije tega mita – določa predvsem večplasten in daljnosežen odmev Smoletove *Antigone* kot prvovrstne umetniške obravnave kompleksnih mehanizmov jugoslovanskega totalitarnega režima ter psihopatologije njegovih zamolčanih zločinov.

Pri Hribarju sta na prelomu sedemdesetih in osemdesetih že jasno razvidni obe fascinaciji. Leta 1979 se je v razpravi »Resnica v gledališču videza: filozofija tragedije in tragedija filozofije« – v navezavi na Camusovo razumevanje tragedije – soočil z osnovnimi potezami Heglove interpretacije Sofoklove *Antigone*. Ključno vprašanje, ki ga Hribar v tem tekstu poveže z *Antigono* v luči Hegla in Camusa, je vprašanje razmerja med uporom in redom (1979, 24):

Če red ne dopušča nikakršnega upora, tedaj je mogoč le misterij, sta mogoča le moraliteta ali parabola. Tragedija se torej ne rojeva niti zgolj iz pristajanja na red niti zgolj iz upora, marveč v upor zoper red, ki ga tragični junak sicer priznava. Rojeva se vmes med brezmejnimi obupom in neskončnim upanjem.

Naslednje leto je Hribar nastopil v diskusijskem delu kolokvija ob dvajsetletnici Smoletove *Antigone*, ki ga je na ljubljanski Filozofski fakulteti organiziralo Društvo za primerjalno književnost. Tu so že jasno razvidne nekatere osnovne poteze Hribarjevih poznejših interpretacij (1981, 35):

Pri obeh dramah [pri Sofoklovi in Smoletovi *Antigoni*] gre za razmerje živih do mrtvih in s tem tudi za razmerje do smrti. To raz-

merje je lahko trojno: revolucionarno – s tem se srečamo najprej, kot pripoveduje evangelist Matej, pri Jezusu, ko pravi: pustite, naj mrtvi pokopljejo mrtve. To revolucionarno tezo ponovi Marx v *Osemnajstem brumairu* skrajno radikalno in zaostreno in na njej gradi revolucijo oziroma zahtevo po njej. Druga teza je institucionalna: treba je ločiti med mrtvimi, treba je pokopati prave [...], neprave je treba pustiti zunaj; to je Kreontova pozicija pri Sofoklu in pri Smoletu. Tretja teza je sakralna in bi se glasila: živi naj pokopljejo mrtve in naj ne delajo razlike med njimi. Se pravi, treba je pokopati Polineika, in zemlja, v kateri je pokopan, je posvečena zemlja. Med mrtvimi ni razlik. Mrtvi so nedolžni, nedolžnost po smrti je ravno takšna kot nedolžnost pred rojstvom.

Globlji pomen Antigoninega dejanja, kakor ga oriše Hribar, je torej v preseganju »revolucionarne« in »institucionalne« etične paradigme ter v razkritju nekakšne *tretje poti*, osnovane v »sakralnosti«; konkretno etično vprašanje, ob katerem naj bi se pokazale temeljne razlike med tremi paradigmi, je vprašanje »razmerja živih do mrtvih«, ki Hribarju pomeni tudi (skupno) bistvo obeh obravnavanih *Antigon*, Sofoklove in Smoletove. Druga značilnost, ki jo lahko opazimo v tej intervenciji, je – zaenkrat le bežna, pozneje ključna – vpetost Hribarjevih kritičnih soočenj z marksizmom in s krščanstvom v njegovo interpretacijo obeh dramskih del. Tretja – za takratno simpozijско občinstvo brez dvoma najvznemirljivejša – razsežnost Hribarjevega nastopa pa je povezava med Polinejkom ter nepokopanimi mrtvimi kot žrtvami »revolucionarne teze« (oziroma njenega »institucionalnega« uokvirjenja), ob čemer – pet let po Kocbekovem tržaškem intervjuju in tri leta pred esejem Spomenke Hribar *Krivda in greh* – tematizacija paralel s komunističnimi izvensodnimi poboji sicer še ni eksplicitna, je pa že povsem očitna.

Še očitnejša je, če jo primerjamo s polemičnim zapisom Spomenke Hribar – prav tako iz leta 1980 –, v katerem lahko prepoznamo nekaj evidencnih skupnih točk s prej obravnavanim navedkom (zakonca Hribar sta številne izmed svojih najprepoznavnejših družbenopolitičnih tez razvijala skupaj in jih javno zagovarjala sočasno) (1980, 10):

Če že za kaj gre [pri vprašanju razmerja med sodobnim slovenskim katolištvom in zgodovinskim domobranstvom], potem gre za to, da se analizirajo (na osnovi povsem razprtega arhivskega gradiva) vsi vzroki belogardizma na Slovenskem. Ne more pa iti zgolj za očitanje pojava in manipuliranja z njim! Ne zaradi nekakšnega slogaštva

in sprave 'krivih' in 'nedolžnih', temveč za to, da se bomo že enkrat nehali pollaščati drug drugega v imenu edino zveličavnih Resnic.

A ne le drug drugega, temveč tudi mrtvih. Mrtvih se pollašča tako tedaj, ko jih kuješ v zvezde, kot tedaj, ko jih zamolčiš. Naj počivajo v miru! Pustiti mrtvim, da so mrtvi, ne pomeni: 'Mrtve naj pokopljejo mrtvi' (Mt 8,22; MEW 8-117). Mrtve moramo pokopati vsi, ker so (naši) mrtvi. Gledati v zgodovini zgolj evforijo boja za lepšo prihodnost in ne videti v njej tragičnih dimenzij nekega naroda, pomeni ne videti, kako morasto nas včeraj opredeljuje prav danes.

Za kaj torej gre? Za demistifikacijo smrti. Kjer je smrt tabu, življenje morda ni. Gre za to, da bi se zares začeli obnašati kot zgodovinski narod. Gre za to, da pokopljemo mrtve in da zakopljemo tudi bojne sekire, ki so sekale. Za to, da vzamemo usodo – ne v svoje roke – temveč nase. Usodo kot edini prostor našega časa, naše človeške končnosti. Biti narod – onstran sektaštva in slogaštva – pomeni biti izhodišče in stečiče vseh podvigov in vseh padcev Slovencev kot naroda. In ne pomeni biti sredstva ne razvoja proizvodjalnih sil ne krščanskega eshatološkega razvoja.

Spomenka Hribar v tem besedilu, ki nosi naslov »Konfrontacija ali dialog?«, črpa iz izrazito sorodnega referenčnega in pojmovnega okvira kot Tine Hribar na kolokviju Antigona '80 – najneposredneje v prikazu Marxove rabe novozavezne fraze »mrtvi naj pokopljejo mrtve« kot antiteze pietetnemu odnosu do mrtvih –, obenem pa sploh ne govori o *Antigoni*, temveč o odnosu slovenske javnosti do domobranstva in kolaboracije; iz tega *vzporednega zaslišanja* zakoncev Hribar je torej razvidno, da je leta 1980 – vsaj v stičiščih njunih intelektualnih horizontov – že skicirana tematska mreža med mitom o Antigoni, posledicami povojnih pobojev ter kritičnima obravnavama marksizma in krščanstva.

»Konfrontacija ali dialog?« je sicer odziv na članek »Proti klerikalizmu in nekritičnemu marksizmu«, v katerem je takratno uredništvo *Tribune* – z geslom »Komunisti ne dovoljujemo, da bi nas cerkveni ideologi poučevali, kaj je marksizem in kaj ni« in s fotografijami domobranske kolaboracije z nacisti – napadlo katoliški tednik *Družina* (»Proti klerikalizmu in nekritičnemu marksizmu« 1979/1980, 2). Povod za napad *Tribune* je bila objava sklopa razprav v *Družini*, v katerih je skupina slovenskih teologov – na čelu z Antonom Stresom, ki je odnos jugoslovanskega povojnega marksizma do religije preučeval v svoji doktorski disertaciji (1974) – tematizirala širši sklop »porečih družbenih vprašanj«. Osnovno sporočilo

članka v *Tribuni* je bil poziv k ostrejši politični cenzuri in izolaciji katoliških piscev, ki »se spretno vpletajo v situacijo, v kateri prihajajo do besede sile in interesi, ki jih po našem mnenju ni mogoče šteti v pluralizem samoupravnih socialističnih sil« (»Proti klerikalizmu in nekritičnemu marksizmu« 1979/1980, 2).

Pri odzivu Spomenke Hribar gre v prvi vrsti za obrambo pluralnosti javnega prostora. Čeprav teološke pisce brani pred surovo diskvalifikacijo in potencialno cenzuro, pa se od njih tudi jasno distancira. Tu lahko ponovno prepoznamo značilno naracijo *tretje poti*, ki vse do danes zaznamuje velik del družbenopolitične retorike zakoncev Hribar: poti onkraj dihotomije »razvoja proizvodjalnih sil« in »krščanskega eshatološkega razvoja« (Hribar 1980, 10).

* * *

Tine Hribar je s svojim esejem o filozofiji (moderne) tragedije in nastopom na kolokviju o Smoletovi *Antigoni* na prelomu sedemdesetih ter osemdesetih razkril nekaj začetnih potez svojega pristopa k mitu o Antigoni. V njegovih monografijah iz prve polovice osemdesetih pa ta tematika vendarle ne igra kakšne večje vloge. Sistematično soočenje z njenimi filozofskimi, literarnimi in političnimi razsežnostmi je prihranil za drugo, razburljivejšo polovico desetletja.

V *Dramo hrepenenja* – izvorno interpretacijo Cankarjeve in Šeligove *Lepe Vide* – je sicer že leta 1983 umestil poglavje »Tragedija upora«, ki je tematsko tesno povezano z njegovimi poznejšimi besedili o Antigoni, četudi Antigona v njem ni omenjena. V tem poglavju Hribar nadaljuje preučevanje vprašanja o tragični dimenziji upora (in uporni dimenziji tragedije), ki ga je načel v »Resnici v gledališču videza«, ob čemer je – glede na poznejša izvajanja, v katerih se s primeri iz tragiškega kanona večkrat zoperstavi metafizični filozofski tradiciji – presenetljivo, da glede »klasične tragedije« tu mestoma zavzame izrazito odklonilno držo, ki jo zaznamuje prav očitek o tragiškem povečevanju temeljnih metafizičnih stranpoti. Ob tem v ekonomiji »etičnega tragičnega dejanja« uzre celo enega izmed *izvirnih grehov* zahodne metafizike – »prapotlačitev« predmetafizične »razlike« oziroma »diference« (Hribar 1983, 192–193):

V klasični tragediji, ki se dogaja v območju imaginarnega, [...] je vse odvisno od ekonomije žrtve. Junak tragedije telesno propade, toda duhovno zmaga; s tem naj bi ne bila potrjena le njegova zamisel pravih in pravičnih zakonov, ampak naj bi se izpričala njihova nadosebna in nadčasovna veljavnost, njihova istovetnost z Za-

konom (Absolutom). Tragični heroj se žrtvuje, se odpoveduje relativnemu (telesnemu, končnemu, posameznemu, smrtnemu), da bi dosegel absolutno (duhovno, neskončno, obče, nesmrtno), se torej odpoveduje, kakor pravi Kierkegaard, gotovemu zaradi še bolj gotovega. V svojem etičnem dejanju računa torej na dobiček: plačilo za izgubo življenja je večno življenje, pa čeprav — v sekularizirani družbi — samo v spominu, v večnem spominu tistih, ki so ostali. Etično tragično dejanje ni torej nič drugega kot zabris razlike med obče-občestvenimi zakoni in simbolnim zakonom: pretvorba simbolnega zakona v očetovski zakon, v imaginarni občini in hkrati vrhovni zakon, v Zakon kot Absolut. Nič drugega kot potlačitev simbolnega zakona, potlačitev besede kot Zakona razlike, zato prvobitna ali prapotlačitev. Zakaj potlačenje ženske s strani moškega, poželenja s strani stremljenja, narave s strani kulture je možno, šele ko je potlačena razlika med njimi. Namreč razlika kot razlika, kajti v metafiziki je razlika potlačena in zabrisana prav s tem, da je kar se da ostro poudarjena, toda kot razlika znotraj identitete: ženska je ne-moški, poželenje manko stremljenja, narava odsotnost kulture. Skratka: vse, kar ni pod znamenjem biti kot vrhovnega bivajočega, je ne-bivajoče, je ne-bit, je nič v metafizičnem pomenu besede.

Tudi pojem »spomin« živih na mrtve, ki se v *Tragični etiki svetosti* prelevi v eno izmed osrednjih pozitivnih kategorij Hribarjevega etičnega sistema, Hribar tu še opredeljuje kot preprosto sekularno substitucijo metafizične fantazme o posmrtnem življenju in ga s tem – po klasičnem heideggerjanskem (ali pozneje derridajevskem) postopku – razkrinkava kot le navidezni izstop iz metafizičnega horizonta, ki naj bi mu pod površjem vseeno ostajal zavezan.

Poglavje »Tragedija upora« je zanimivo tudi s političnega vidika. Avtor v njem razširi tematizacijo »revolucionarne« in »institucionalne« paradigme – ter njunih prepletanj –, ki jo je z Antigono povezal že na kolokviju o Smoletu, ob čemer spregovori tudi o razmerju med tragedijo in revolucijo. V teh paragrafih uporabi izrazito podobne formulacije kot v poznejših tematizacijah povojnih pobojev, vpetih v pomensko mrežo mita o Antigoni (Hribar 1983, 195–197):

Tragični junak, ki se upre zastopnikom Absoluta v imenu Absoluta samega, [...] nima nikakršnih možnosti za zmago; histerični zagnanci, *novo*-levičarski »pravi« revolucionarji se prej ali slej zlozmijo, končajo kot vojaki institucionalizirane revolucije, in prerivajoč

se v njene prve vrste, pogosto postanejo kar njeni varnostniki. Kdor vztraja, kdor se ne zlomi, tega zlomijo. Revolucionarna sodišča niso prav nič mehkejša od reakcionarnih sodišč; predznak se spremeni, institucija pa ostane. V imenu druge, revolucionarne Ideje, v imenu revolucionarnega Absoluta zavlada kajpada druga, nova diktatura; nikakor pa diktatura ni odpravljena. [...] V klasični tragediji ni zmagovalcev. Zato tudi njihovega blagra ali gorja ne. Blagor, ki izhaja iz njihovega gorja, pripada poražencem; to je presežek, ki izhaja iz navidez ekvivalentne menjave v ekonomiji tragične žrtve. Zmagovalce nahajamo med borci revolucije. Zato revolucija ni tragedija. Tudi njen poraz ne, kajti revolucionarni boj se nadaljuje kljub porazu; dokler revolucija ne doseže popolne zmage, zmeraj znova oživlja. Tragedija se začne po zmagi, ko revolucija po likvidaciji sovražnikov začne žreti samo sebe. Skozi to samožrtje, v katerem se revolucija očisti vseh tistih, ki do konca mislijo zares, ki zahtevajo permanentno revolucijo, postane revolucija institucionalizirana revolucija. Skrajno nasprotje med revolucijo in oblastjo se okrog osi oblasti obrne v popolno skladje Oblasti in revolucije. Na novo sprejeta ustava, temeljni zakon nove oblasti, je obenem tudi identitetnostni zakon revolucije kot institucije. [...] Zmagovalci nikakor ne morejo ohraniti svoje nekdanje identitete: pristati morajo na izroditev (permanentne) revolucije ali pa bojo sami proglašeni za izrodke. Njim bo naložena krivda za vse izrojenosti sicer zmagovite revolucije. Te izrojenosti pa so neizogibne, kajti zmagovita (institucionalizirana) revolucija z nobenim identitetnostnim zakonom, z nobeno imaginarno identifikacijo (pa naj bo v realnosti še tako nasilna) ne more zamašiti brezna besede kot Zakona difference. Os oblasti se slej ko prej vrti v praznem. Izenačitev z vrhovnim bivajočim ne more odpraviti razlike med bitjo in bivajočim. Ne more, kakor je rad govoril Pirjevec, zagotoviti identitete med biti in biti-za-idejo. [...] Spoznanje, da je katastrofa neizogibna vedno, kadar si »ideja jemlje pravico, da suvereno in nepreklicno odloča o *biti* in *ne-bitu*«, je spoznanje zmagovalcev. Spoznanje, ki je vzraslo iz njihovega gorja, iz avtorefleksije in avtoproblematizacije tega gorja. Vsi, ki so dali življenje za naše *boljše* življenje, namreč niso vstopili iz relativnega v absolutno, marveč so dali absolutno za ceno relativnega. Izguba je popolna, nenadomestljiva in zunaj vsake ekonomije na podlagi ekvivalence. Smrt kot cena boljšega življenja je absurdna in naše boljše življenje kot nagrada za smrt očetov je groteskna. Odtod vsa tragika preži-

velih zmagovalcev, kajti v nasprotju s klasičnimi tragičnimi junaki nimajo nikakršnega upanja več. Razen sklicevanja na bitnozgodovinsko usodo nimajo nobenega opravičila za svoja absolutna in zato smrtonosna dejanja.

Teoretski teren za Hribarjev projekt je torej pripravljen, napetost med revolucijo in tragedijo vzpostavljena, pa vendar tu še ne moremo govoriti o Hribarjevi afirmativni posvojitvi tragiškega izročila. »Klasični tragični junak« je tu še vedno izrazito problematična kategorija; gre za »heroja, obsedenega z zanesenim stremljenjem«, ki v svojem samožrtvovanjskem zasledovanju »Absoluta« predpostavlja »ekonomijo žrtve«, v kateri »računa na dobiček« v religiozno pojmovani transcendenci ali njenih sekularnih substitutih (Hribar 1983, 192–193); Hribar – ob spekulaciji o potencialnih »postrevolucionarnih« razsežnostih lika Corteza iz Šeligove *Lepe Vide* – celo zariše paralelo med »ahistoričnim podaljškom klasičnega tragičnega junaka« in »teroristom« (str. 197). (Povezava med Antigono in terorizmom je sicer ena od prepoznavnih značilnosti interpretacij Sofoklove *Antigone* v lacanovski tradiciji; gl. Rancière (2012, 145); Žižek (2002, 142).)

Razumemo torej lahko, zakaj na tej točki Antigona – kljub simpatijam, izraženim na kolokviju o Smoletu – še ne more zares nastopiti kot središčna junakinja Hribarjevega projekta. Takšno umestitev bi lahko omogočil le prikaz Antigone kot junakinje, ki izstopa iz orisane sheme: Antigona mora postati antimetafizična in – če upoštevamo opredelitve iz »Tragedije upora« – tudi antitragična junakinja. Hribar dejansko zasnuje takšen prikaz Antigone, vendar šele v drugi polovici osemdesetih – ob ne navadnem branju Heideggerjevega sklopa predavanj *Hölderlinova himna »Ister«* (gl. Hribar 1986) –, s čimer postavi temelje za svojo filozofsko-politično hagiografijo Antigone v izteku desetletja. Vseeno je že leta 1985 (str. 446) povsem jasen glede zgodovinske umestitve simbolike v Smoletovi *Antigoni*:

Smole je bil [s svojo *Antigono*] prvi (za njim Pirjevec s svojo *Tragično komedijo*),² ki je reflektiral, na umetniški način reflektiral tragično in travmatično, vse do danes katarzi izmikajoče se povojno dejanje zmagovite revolucije.

* * *

² Gre za spremno besedo h Gogoljevim *Mrtvim dušam*, ki po Urbančičevi oceni predstavlja izhodiščno točko Pirjeveve »samosvoje filozofije« (gl. Urbančič 1991, 54).

Leta 1986 je Hribar v *Novo revijo* vpeljal samostojno rubriko z naslovom »Antigona«, ki je slovenskemu občinstvu s prevedenimi odlomki strnjeno predstavila nekatere ključne filozofske interpretacije Sofoklove *Antigone*: Hribar je prevedel izseka iz Heglovih *Predavanj iz estetike* o »tragični spravi« in iz Heideggerjevega sklopa predavanj *Hölderlinova himna »Ister«* o »zakonu živih [...] [in] mrtvih«, Jaroslav Skrušný del Lacanovega seminarja *Etika psihoanalize* o »katarzi«, Franci Zore pa fragment iz Aristotelove *Retorike* o »nenapisanih zakonih«, ki mu je dodal še lasten prevod Sofoklove »Ode človeku« (tu naslovljene po njeni prvi frazi, »Veliko groznega«). Hribarjev tekst »Posvečenost mrtvih«, ki sklene ta sklop, predstavlja njegovo prvo celovito soočenje z *Antigono* in začetni gradnik intenzivnega petletnega filozofskega projekta, ki ga zaključí v letu slovenske osamosvojitve z objavo impresivne monografije *Tragična etika svetosti*, temeljne slovenske študije o antigonskem mitu. Revijalna različica teksta »Posvečenost mrtvih«, ki v *Tragični etiki svetosti* postane samostojno poglavje, se od tega poglavja razlikuje v eni pomenljivi točki. Prvotno besedilo – ob vprašanju o Kreontovem preklicu lastnega ukaza in ob ugotovitvi, da »edino sprava z mrtvimi lahko prinese mir med živimi« – zaključí stavek (Hribar 1986, 106): »O ukazih, ki se jih ne da preklicati, pa tu ne morem govoriti.« V letu izida *Tragične etike svetosti*, v kateri je ta stavek izpuščen (gl. Hribar 1991, 27), se je – tudi po Hribarjevi zaslugi – o »ukazih, ki se jih ne da preklicati«, že lahko spregovorilo na ves glas.

V še vedno močno kodiranem, a vendarle razumljivem jeziku pa je Hribar – spet v navezavi na *Antigono* – o povojnih pobojih in njihovem sprožilnem »Ukazu« spregovoril tudi v sloviti 57. številki *Nove revije*. Tu tematizira »slovensko Travmo« in »Rano«, ob čemer neidentificiranega vrhovnega »Akterja« slovenskega revolucionarnega nasilja poveže z likom Kreonta. »Slovensko Travmo« je povzročila »revolucija, ki je skušala zaceliti nezaceljivo rano sveta, ki izhaja iz ontološke diference«, ob tem pa je le »zarežala nove [rane] v ljudeh slovenskega naroda in s tem v narodu samem« (Hribar 1987, 20). Ko se sprašuje o možnosti »prekinitve zarote molka«, se vpraša tudi, ali je »tajnost o slovenski Rani« sploh »slovenska tajnost«, »slovenska v tem smislu, da bi kdo od Slovencev v resnici razpolagal z njo. Še zmerom ne vemo za pravega Akterja. Imamo Kreonta, našega slovenskega Akterja, ali pa je Ukaz prišel od zunaj, kot dekret Drugega?« (str. 20)

V *Novi reviji* se *Antigona* kot referenčna točka v povezavi s tematizacijo državljanske vojne sicer napoveduje že pred prvim tematskim sklopom »Antigona«; npr. v objavi prevoda poglavja iz znamenite študije Renéja

Girarda *Grešni kozel*, v katerem francoski mislec skupinsko nasilje nad manjšino – kot žrtvovanjski mehanizem »nerešljivega konflikta« – ob nizanju mitoloških paralel preučuje tudi s pomočjo tragiškega primera Eteokla in Polinejka (Girard 1982, 595).

Hribar je v knjigi *Slovenska državnost* prvič apliciral antigonsko shemo na sočasni politični dogodek – afero JBTZ (ta zapis je predstavil v javnem predavanju nekaj tednov po aretaciji četverice) (Hribar 1989, 123–124):

Če drži, da je dokument, ki ga je dobil v roke Borštner, usmerjen proti slovenskemu narodu in da je bila Borštnerjeva zaskrbljenost za usodo slovenskega naroda v tem primeru upravičena, tedaj bi Borštner izdal svoj narod, če tega dokumenta (obstajajo morda tudi drugi, enako usodni ali še usodnejši?) ne bi razkril. Če ga ne bi skušal prezentirati slovenski javnosti. [...] Borštner je bil pred dilemo: izdati svojo vest ali izdati vojaški dokument, širše, izdati svoj narod ali izdati JLA. Brž ko se je odločil za svojo vest, za Borštnerja izdaja vojaškega dokumenta (JLA) seveda ni bila več izdaja, marveč obramba slovenskega naroda. Slovenski narod bi ga moral nagraditi, ne pa (pustiti) kaznovati.

Je potemtakem vse odvisno od narave dokumenta, ki ga je imel v rokah Borštner? Vzemimo, da bodo Borštnerjeve domneve potrjene. Kaj tedaj?

Borštner je po svoji vesti nedvomno v položaju Antigone (govorice, da si tu kdo drug želi Antigonine vloge, so zato povsem zunaj resničnega dogajanja). Ni smel popustiti. Moral je slediti glasu, ki mu je narekoval, da je zvestoba svojemu narodu pred obveznostmi do JLA. Ne glede na posledice, ki jim bo zaradi tega izpostavljen. Če bodo Borštnerjeve domneve potrjene, se bo JLA znašla na Kreontovem mestu. Ne pa tudi v njegovem položaju. Medtem ko je Borštner oseba, JLA ni oseba, marveč Institucija. Institucija, ki ima za seboj še dve Instituciji, ZKJ kot Partijo in SFRJ kot Državo. Borštner takšne institucionalne opore nima. Za seboj ima slovenski narod, ne pa – to je pokazal ravno proces – tudi njegove državnosti.

Antigonski konflikt je tu opredeljen v dihotomiji narod – država. Hribar obenem uporabi Borštnerjev primer tudi za vpetje antigonske sheme v vprašanje »državnosti«: razmerje med Borštnerjem in JLA naj bi sicer glede na njuni »mesti« ustrezalo razmerju med Antigono in Kreontom, ne pa tudi glede na njun »položaj«: »položaj« JLA je močnejši od Kreonta.

Da bi slovenska civilna družba v svojem soočenju z jugoslovanskimi

partijskimi institucijami sploh lahko polnokrvno vstopila v logiko antigonskega antagonizma, potrebuje »temeljno prvino suverenosti«, tj. »državnost«; postati »nacija v modernem pomenu besede« (Hribar 1989, 127). V spopadu z naddržavnim Kreontom se mora slovenska civilna družba preleviti v državo – Antigono. Gre za intriganten, četudi nekoliko problematičen obrat mita o Antigoni, a vendar že napoveduje eno od temeljnih značilnosti Hribarjeve etike, pri kateri ima *država* vselej osrednje mesto.

Raznorodne primere Hribarjeve družbenopolitične aktualizacije antigonskega mita v osemdesetih lahko v grobem razdelimo na dve kategoriji: prva je vprašanje upora civilne javnosti proti represivnemu totalitarnemu režimu (povezano s širšo jugoslovansko situacijo in prevedeno v Antigonin upor Kreontu), druga je vprašanje povojnih pobojev (prevedeno v Antigonino prizadevanje za pokop Polinejka). V obeh vidikih je Hribar seveda – kot je tudi sam stalno opozarjal – eden najvidnejših intelektualnih dedičev Smoletove *Antigone* in njene recepcije, brez katere si teh razsežnosti Hribarjevega projekta ne bi mogli zamisliti. V teh vidikih je torej v filozofskem in političnem horizontu zastopal nabor idej, ki je bil prej podan in domišljen v literaturi. Njegova zasluga v povezavi z vpetjem mita o Antigoni v proces slovenske demokratizacije je tako predvsem v tem, da je (skupaj s Spomenko Hribar) na to povezavo opozarjal drznejše in odločnejše od drugih slovenskih intelektualcev, in v tem, da ji je s svojim eruditskim pristopom izbral prepričljivo – prevodno in interpretativno – teoretsko zaledje v slovenskem prostoru. Najprepoznavnejše poteze Hribarjeve tematizacije antigonskega mita zato niso med najizvirnejšimi potezami tega projekta, četudi so pomembne tako za slovensko recepcijo antigonskega mita od osemdesetih do danes kot tudi za Hribarjevo filozofsko in aktivistično formacijo. To, kar je ždelo v Smoletovi *Antigoni* kot simbolni politični naboj in kar se je o njej šepetalo v šestdesetih in sedemdesetih, je jasno in glasno povezal z zločinom, ki je s Kocbekovim pričevanjem leta 1975 dobil svoje prve javne obrise.

A ta neposredna in najprepoznavnejša razsežnost Hribarjevega projekta zanj niti ni najpomembnejša. Tematizacija usode slovenskih nepokopanih in upora proti jugoslovanskemu političnemu sistemu je le prva plast njegove filozofske posvojitve antigonskega mita, ki mu v nadaljnjem razvoju postane bistveno več. Na platformi tega mita namreč razvije svojvrsten preplet svojih osrednjih filozofskih podjetij: polemičnega soočenja z marksizmom, s krščanstvom in z zahodno metafizično tradicijo ter zasnutja etičnega sistema, utemeljenega v izvirnem pojmovanju svetosti.

Literatura

- Girard, René. 1982. »Grešni kozel.« *Nova revija* 5–6:583–597.
- Hribar, Tine. 1979. »Resnica v gledališču videza: filozofija tragedije in tragedija filozofije.« *Primerjalna književnost* 2 (1): 12–29.
- . 1983. *Drama hrepenenja: od Cankarjeve do Šeligove Lepe Vide*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- . 1985. »Slovenski kulturni razvoj 1945–1984 (Analiza Kosovih pripomb).« *Sodobnost* 33 (2): 223–459.
- . 1986. »Posvečenost mrtvih.« *Nova revija* 45:98–106.
- . 1987. »Slovenska državnost.« *Nova revija* 57:3–29.
- . 1989. *Slovenska državnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- . 1991. *Tragična etika svetosti*. Ljubljana: Slovenska matica.
- . 1995. *Slovenci kot nacija*. Ljubljana: Enotnost.
- . 1999. »Revizija, Slovenska politična zgodovina zadnjih dvajsetih let: 1. del.« *Mladina*, 12. julij.
- Hribar, Spomenka. 1980. »Konfrontacija ali dialog?« *Tribuna* 29 (7–8): 10.
- Hribar, Tine, Janko Kos, Jože Koruza, Taras Kermauner, Janez Stanek, Veno Taufer in Evald Koren. 1981. »Debata.« *Primerjalna književnost* 4 (1): 35–40.
- Omerza, Igor. 2015. *Veliki in dolgi pohod Nove revije*. Celovec: Mohorjeva.
- »Proti klerikalizmu in nekritičnemu marksizmu.« 1979/1980. *Tribuna* 29 (6–7): 2.
- Rancière, Jacques. 2012. *Nelagodje v estetiki*. Prevedla Marko Jenko in Rok Benčin. Ljubljana: Založba ZRC.
- Stres, Anton. 1974. »Razvoj marksističnega pojmovanja religije v povojni Jugoslaviji.« Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani.
- Urbančič, Ivan. 1991. »Filozofija in literarna znanost pri Dušanu Pirjevcu.« *Primerjalna književnost* 14 (1): 54–57.
- Žižek, Slavoj. 2002. *Welcome to the Desert of the Real*. London in New York: Verso.