

Analiza tragedii antycznych w świetle heglowskiej filozofii państwa

Autor tekstu: **Paulina Tendera**

Zwróćmy uwagę na to, że choć jednowładztwo jest dla Hegla faktycznie najlepszym ustrojem państwowym, bo jak pisałam to wcześniej, król reprezentuje w swojej istocie jedność moralno-prawną, jaką mają być obywatele, to jednak ten argument nie może być zastosowany w stosunku do wolnego ducha greckiego. Powód jest bardzo prosty — duch grecki ledwo zdążył wyzwolić się z granic, jakie stawiały jego wolności wczesne wschodnie despotycje i raduje się teraz swoim pięknem, skupia się na sobie, jest dla siebie wolny. Konsekwencją tego jest, że trzeba będzie jeszcze długo poczekać, aż społeczeństwo Teb nasycone swoją wewnętrzną i zewnętrzną wolnością zacznie postępować rozumnie i zgodzi się znaleźć w osobie króla reprezentanta i realne uosobienie swojej jedności moralnej. Monarcha [160] reprezentuje namysł nad państwem [161], jako jedną osobą — jest najbliższy temu ujednostkowieniu jakie zawiera w sobie *duch obiektywny*. Ustrojem rozumu rozwiniętego jest ustrój monarchiczny. Monarcha nie jest jednak nigdy celem samym w sobie, a na pewno nie występuje taka sytuacja w sposób trwały. Panujący może uchodzić za absolutny cel sam w sobie tylko o tyle, o ile jego żywe narzędzie, uciśniony *Sługa*, uważa go za taki — a więc siebie samego uważa za sam tylko środek — tak w Grecji nie mogło się stać. To właśnie nie jest możliwe: nikt nie potrafi w sposób trwały uważać siebie tylko za środek do jakichkolwiek innych celów niż on sam — nikt nie potrafi zracjonalizować, przyjąć i uznać swego własnego statusu jako samego tylko przedmiotu. Można to powiedzieć znacznie krócej: *instrumentalność konsekwentnie urzeczywistniona znosi samą siebie* [162]. Protest wobec władzy patriarchalnej [163], jaka nie jest już odpowiednia dla silnie zindywidualizowanego społeczeństwa zauważa sam Kreon, mówi on mianowicie o ruchach, które ja, ze względu na idee wolności, nazwać ośmielę się nawet wolnościowymi:

„Lecz w mieście są ludzie, którzy od dawna przeciw mnie szemrzą, kręcą głową w ukryciu, nie chcą karku zgiać przed jarzmem mej władzy, jak prawo nakazuje. (...) jeśli sprawcy tego czynu [pochowania ciała Polinika] nie schwytaacie i nie postawicie przed moje oczy, zwykła śmierć nie będzie dla was dostateczną karą”. [164]

Prawo, o którym mówi Kreon [165], jest prawem fikcyjnym i nierzeczywistym, nie może ono zostać zaakceptowane przez ludność Teb, która, jak mówi Kreon, *szemrze* przeciwko władzy. Dodatkowo, Kreon wymaga od Strażnika postawienia zbrodniarza przed swoimi własnymi oczami. Rozpatrzmy to dosłownie. Nie ma tu znaczenia wola ludu (o niej będzie jeszcze mowa), zdanie wyroczni, nakazy bogów. Kreon jako patriarcha uzurpuje sobie prawo do kształtowania rzeczywistości podług własnej woli, a zmusić do uznania jej w takiej formie ma strach. Nie prawo będzie sądziło zbrodniarza, nawet nie prawo pisane, ale jedno spojrzenia tyrańca zadecyduje o przyszłości poddanego. Kreon bowiem, tak jak typowy patriarcha rozporządza życiem poddanych wedle uznania i gotowy jest zamanifestować swą władzę poprzez drastyczne sprzeciwienie się nawet prawu pisanemu.

Drugą sprawą, która zostaje poruszona po raz pierwszy w scenie trzeciej i czwartej, jest wpływy przyrody, która często utożsamiana z bóstwami wyraża w sposób jasny dla ówczesnych Greków swoje prawa. Kwestia ta znajdzie swoje mocniejsze potwierdzenie w następnych wierszach tragedii, teraz przytoczmy dwa:

[Strażnik [166]:] „... zniknęło ciało, nie w grobie, lecz przykryte warstwą ziemi, jakby sprawca chciał uniknąć przekleństwa zmarłych. Nie było też śladu zbezczeszczenia zwłok przez drapieżnika lub psa”. [167]

[Przewodnik Chóru [168]:] „Panie, od dłuższego czasu coś mi podpowiada, czy aby w tym czynie bogowie nie brali udziału”. [169]

Strażnik więc jako pierwszy zauważa nietypowe przyrodnicze zjawiska, które mają związek z porzuconym ciałem Polinika. Nie jest ono uszkodzone ani poszarpane przez drapieżniki, pozostaje nienaruszone. To pierwsze spostrzeżenie znajduje odpowiedź w słowach Przewodnika Chóru, który mając świadomość niesprawiedliwości, jaka dokonuje się wobec praw boskich, od razu wskazuje na siłę wyższą. Nie jest to jeszcze obraz dosłowny praktyki czytania z przyrody, ale jakby zapowiedź tego wątku. Ani Strażnik, ani też Przewodnik Chóru nie są bowiem tłumaczami zjawisk przyrodniczych — tą osobą okaże się potem Tyrezjasz

[170].

Akt drugi rozpoczyna się śpiewem Chóru, który znów podkreśla w swych słowach zachwyt wolnego ducha greckiego nad swym pięknem i świetnością. Zapośredniczenie tego piękna znajdujemy w myśli i czynach ówczesnych. Nie jest to jednak jedynie zachwyt, Chór mówi też o prawym życiu w zgodzie z boską sprawiedliwością [171]:

„Wiele jest mocy, lecz nie ma większej nad człowieka. On mknie przez spienione, wzburzone morze, wśród fal odmętu. Największą z bogów, nieśmiertelną, niewyczerpaną Ziemię orze z roku na rok przy pomocy koni i lemiesza. Usidla płochliwe ptaki i polne zwierzęta, zbiera skarby morza, ów przemyślny człowiek. Swoim sprytem zwycięża dzięki zwierzęta, ujarzmia w uprzęży grzywiaste konie i krzepkie byki. Człowiek człowiekowi przekazał mowę i myśl lotną jak wiatr, życie ujął w prawidła. Wybudował domy, schronił się w nich przed dokuczliwym mrozem i deszczem. Wynałazł leki na choroby. Na wszystko znajdzie radę, nawet na to, co przyszłe wieki mu zgotują, tylko przed śmiercią nie może uciec. Mając przedziwny dar pomysłowości, wpada raz w zły, raz w dobry czyn. Gdy szanuje prawa ziemskie i boską sprawiedliwość, ojczyzna odda mu hołd. Wrogiem jej będzie, kim z własnej dumy zawładnęło zło. Taki niegodny nie może mieszkać pod mym dachem, ani należeć do myślących ludzi mego pokroju”. [172]

W scenie drugiej, po przyznaniu się Antygony do 'winy' dochodzi do pierwszej polemiki na temat tego, czym jest prawo. Antygona przyznaje się w krótkich słowach: „Zrobiłam to. Wcale nie przeczę” [173] do tego, że wiedziała jakie rozkazy obwieścił Kreon i że sprzeciwiła się prawu pisanemu. Po chwili Kreon [174] mówi: „Śmiałaś więc złamać prawo?” i po raz pierwszy dowiaduje się on jak prawo, zdawałoby się jedno i słuszne, odmiennie rozumieją obywatele i sama Antygona [175]:

[Antygona:] „Tak. Bo nie Zeus obwieścił to prawo, ani Dike mieszkająca z bogami podziemnego świata takie prawa wśród ludzi ustaliła. Nie wyobrażałam sobie też, że twoje, człowieka śmiertelnego, rozkazy mogą mieć taką siłę, by przewyższyć niepisane święte prawa bogów, które istnieją nie od dziś ani od wczoraj. Są wieczne i nikt nie zna ich początku. Nie mogłam więc przestraszyć się człowieka i za złamanie tych praw być osądzona przez bogów. Wiem, że kiedyś umrę. Bo jakże inaczej? Nawet bez twojej decyzji. A jeśli wcześniej śmierć przyjdzie, to tylko zysk. Bo kto jak ja żyje wśród nieszczęść tylu, jakżeby w śmierci nie upatrywał zysku? Tak więc chciałabym, żeby taki los mnie spotkał. To nie żaden ból. Natomiast nie pogrzebać brata, urodzonego z jednej matki, to straszny ból. A jeśli teraz mój czyn wydaje ci się głupi, niechaj dla głupiego będę głupia”. [176]

Zauważamy więc, że w społeczeństwie tebańskim widoczny jest antynomia prawa pisanego z prawem, jak to mówi Antygona, odwiecznym [177]. Właściwe jest, według mnie, stawianie praw boskich ponad prawami ludzkimi [178] - jeśli prawa boskie utożsamimy w tym miejscu z prawami moralno-etycznymi, to i Hegel zgodzi się z nami, pod warunkiem, że owe prawa uznamy za obiektywnie istniejące, czyli uznane przez społeczeństwo obywatelskie. Człowiek w społeczeństwie obywatelskim wyrwa się z niewoli naturalnej zwierzchności właściwej rodzinie [179], z drugiej natomiast strony ze zwierzchności autorytarnego władcy państwowego - społeczeństwo obywatelskie tworzy istotę wybitnie etyczną.

Normy tradycyjne są określone w słowach Antygony, która mówi w powyższym fragmencie, że prawa boskie są wieczne i nawet historia Teb nie potrafi podać ich początku. Ta obojętność z jaką Antygona odnosi się do swojego życia i swojej śmierci jest wynikiem oświecenia duchowego, jakiego doznała — zrozumiała ona bowiem, że prawo jest tylko jedno i każde inne próby kształtowania rzeczywistości muszą skończyć się fiaskiem, bo są z założenia fikcją. W słowach ostatnich, tj.: „A jeśli teraz mój czyn wydaje ci się głupi, niech dla głupiego będę głupia”, zauważyć znów możemy nieprzystawalność życia *bohatera dziejowego* do życia zwykłego obywatela - indywidualizm tylko w sercach ludzi głupich pozostaje niezrozumiały. Zauważyć możemy to jeszcze w następujących słowach Kreona:

„Ona [Antygona] już wtedy ujawniła swoją zuchwałość, kiedy wydane prawo przekroczyła. A to już drugie zuchwalstwo, że się chełpi i cieszy postępkiem. (...) Nienawidzę tych schwytych na gorącym uczynku, którzy swe grzechy próbują potem upiększać”. [180]

Zrozumienie tego, co zaszło w przeszłości możliwe jest tylko dla osoby, która jest świadoma moralnie swoich czynów, owo zrozumienie zdaje się więc być naturalną konsekwencją działań, jakie podjęła Antygona. Prawa boskie posiadają tak mocne utrwalenie w kulturze i świadomości społeczeństwa, którego członkiem jest główna bohaterka, że wszelkie czyny oparte na prawie niepisanim zdają się być naturalnymi. Naturalne stają się również to, że dwie osoby o tak różnych stopniach uświadomienia swojej wolności i rozumności nie są w

stanie porozumieć się ze sobą, bo nie istnieje i nigdy nie zaistnieje wspólna płaszczyzna dla dyskusji nierozumnego z rozumnym [181]. Antygona sama mówi o tym, następująco:

[Do Kreona] „Bo twoje słowa budzą we mnie odrazę i oby zawsze budziły. Podobnie jak moje słowa w tobie. To naturalne. A jednak skąd ja większą zdobyłabym sławę niż z pogrzebania brata? Potwierdziliby to również wszyscy, chyba że strach zamknie im usta. Ale tyranom prócz innych radości wolno mówić i robić, co się podoba”. [182]

Antygona zauważa więc ważne prawa naturalne rządzące nie tylko przyrodą, ale przede wszystkim człowiekiem, bo człowiek jest istotą rozumną z natury i prawa odwieczne również są z natury swej rozumowe. Ponadto Antygona znów odwołuje się do sławy, która pociąga ją tak, że gotowa jest poświęcić swoje życie dla idei, która ma ją rozślawić. Antygona może więc być interpretowana jako bohaterka nie tylko poświęcająca się i oddana bezinteresownie sprawiedliwości, ale również jak bohater po prostu wyrachowany, tylko że działający na innej płaszczyźnie niż sprawy świata doczesnego. Ostatecznie oddalenie się od tej teraźniejszości i doczesności jest spowodowane według mnie ustrojem państwowym, który nie tylko nie zadowala Antygony, ale budzi w jej moralności otwarty sprzeciw. Odpowiedzmy sami sobie na to pytanie: Jak postępuje człowiek w rzeczywistości, z którą nie ma możliwości dać sobie rady i która go przerasta? Według mnie odcina się od teraźniejszości i materialności rozpoczynając swą aktywność na jakiejś innej, często wyimaginowanej rzeczywistości. W przypadku Antygony ta alternatywna rzeczywistość opiera się na poczuciu nierozzerwalnej więzi łączącej całe społeczeństwo w jedność etyczną. Wyrazi to można w odpowiedzi na pytanie Kreona, które zdaje się być retorycznym:

[Kreon:] „I nie wstyd ci, że myślisz inaczej niż oni?” [183].

[Antygona:] „To nie żaden wstyd swych braci uczcić! (...) A jednak Hades stosuje równe prawa dla wszystkich” [184].

Antygona mówi otwarcie Kreonowi, że jest on obcy dla społeczności Tebańskiej i wnosi w nią elementy obce, które spotkać się mogą jedynie ze sprzeciwem. Antygona czująca tożsamość ze świadomością narodową Tebańczyków, zdecydowanie odmawia uznania Kreonowi. Ponieważ Hades, jak mówi sama Antygona, stosuje równe prawa dla wszystkich, to uogólniając prawa Hadesu na prawa boskie po prostu możemy prawomocnie wnioskować, że tyranii w żaden sposób nie da się pogodzić ze sprawiedliwością. Wobec wszystkich ludzi Hades stosuje równe prawa, uznaje on ich równość i prawo do wolności z natury. Gdy Kreon na następnej stronie mówi: *Wróg nawet i po śmierci nie będzie przyjacielem* myli się bardzo. Gdyż właśnie o to chodzi w dziejowym procesie dialektycznym by ze sobą sprzeczności pogodzić. Gdy spotka się Kreon z Antygona, to proces dialektyczny dokona się tylko wtedy, gdy nastąpi zgoda między nimi, a do czego ta zgoda ma doprowadzić jest już rzeczą prostej konsekwencji. Antygona mówi: „Nie przyszłam na świat, by współnienawidzić, lecz współkochać” [185]. Te słowa, które dziś wydają się już wyświechtane nabierają nowego sensu w świetle historycyzmu heglowskiego. Taki bowiem jest cel: i ludzie jako przebudzeni i wolni mogą się wzajemnie kochać [186] i , co może nawet ważniejsze, właśnie cieszenie się sobą, miłość do siebie i rozkoszowanie się sobą jest celem tego rozwoju, który w procesie dialektycznym przechodzi duch.

W końcowych partiach sceny trzeciej doszukać możemy się jeszcze innych słów Antygony, które potwierdzają jej egzystencję, jako indywidualności i *pięknoducha*. Oto one: „Hades i zmarli wiedzą, czyj to był czyn. W słowach chcesz kochać? Nie przyznaję się do takich” — tu Antygona daje wyraz swojej samodzielności i błędem byłoby doszukiwanie się tutaj osobistego stosunku Antygony do Ismeny. Cel jest tylko jeden: zaznaczenie swojej indywidualności, która jest narzędziem do uzyskania sławy.

Należy zwrócić jeszcze szczególną uwagę na słowa Chóru w scenie czwartej, są one następujące: „Szczęśliwi ci, którzy w życiu goryczy nie doznali. Bo gdzie raz bogowie od posad wstrząsnęli domem, tam żadne nieszczęście nie ominie przez kilka pokoleń. (...) Bo prześladuje ich [Labdakidów] jakiś gniew boży. I nie widać końca. (...) O, Zeusie (...) Tyś wieczny władca lśniącej światłości Olimpu. To prawo, jak w przeszłości, istnieć będzie dzisiaj i w przyszłości, a życie śmiertelników nie na długo wolne będzie od nieszczęść. Nadzieja złudna - jednym przynosi korzyść, innych oszukuje nierozmyślnymi pragnieniami” [187]. Łatwo możemy zaobserwować odwołanie do instytucji rodziny, które następuje na samym początku przytoczonego fragmentu. Gdy Sofokles w swej tragedii traktuje rodzinę jako całość, to zbliża się, moim zdaniem, do instytucji i pojęcia rodziny, o jakiej mówi Hegel. Rodzina [188] jako całość i jedność etyczno-moralna złączona jest wspólnym celem, a co za tym idzie, również

wspólną odpowiedzialnością. Rodzina tworzy początek państwa, państwo jest wynikiem istnienia podstawy społecznej-rodziny. Trudno natomiast powiedzieć jednoznacznie, co oznacza stwierdzenie, że rodzinę Labdakidów przesładuje gniew boży. Niezależnie natomiast czy ocenimy to w kategoriach moralno-etycznych, czy w społecznych, czy jeszcze w jakichś innych zgodzić musimy się z tym, że nawet gniew boży (choć można gniew zastąpić również łaską) jest pewnego rodzaju odniesieniem, zapośredniczeniem, bezpośrednią łącznością między rodem ludzkim (tu konkretną rodziną) a bogami. To, że ludzkie życie nie może uwolnić się ostatecznie od nieszczęść nie jest niczym innym, jak opisywaną przez Hegla *uciążliwością procesów dziejowych*, a to, że nadzieja ludzka jest złudna nie świadczy o niczym innym, jak o tym, że ludzie swe słabości oddają w dyspozycję *chytrości rozumu*, że są przez ducha kierowani i w zasadzie bezwolni, gdy mowa jest o wydarzeniach faktycznie istotnych. Człowiek ma pragnienia, człowieka czuje potrzeby, nie połączymy tego jednak w heglizmie z naturą ludzką, która prze do dobra i piękna; ludzkie pragnienia są tak bardzo nikłe wobec celów ducha, że giną ostatecznie w przetaczających się przez świat wydarzeniach dziejowych.

Kreon mówi o sobie, że jest władcą wybranym przez lud **[189]**, nie jest to oczywiście prawda. Już lepiej byłoby odwołać się do władzy z łaski bogów, bo obywatele nie mieli żadnego wpływu na to, czy Kreon zostanie królem. Stało się tak dlatego, że Kreon był najbliższą rodziną poprzednie władającego Edypa i jedynie na tej podstawie stał się on monarchą. W późniejszych partiach tragedii Kreon wypowiada pytanie, które może wydać się w jego ustach nawet pozornym: „W imieniu innych czy swoim mam rządzić tym krajem?” **[190]**. Otóż pewnym jest, że skoro król jest uosobieniem wewnętrznej jedności etycznej państwa, to musi on reprezentować nie siebie, ale państwo, jako całość duchową, ma on realizować w sobie jedność etyczną narodu.

Wielokrotnie Aimon daje jasno do zrozumienia, że sposób rządzenia, jaki reprezentuje Kreon spotyka się z ostrym sprzeciwem ze strony obywateli Teb. Gdy Kreon wypowiada słowa: „Więc ja, w tym wieku, uczyć się mam rozumu od człowieka o wiele młodszego?” **[191]** jasno sprzeciwia się idei ducha greckiego, którego siłą jest młodość i żywotność, sprzeciwia się też w konsekwencji całemu ludowi Teb, gdyż właśnie ten lud, swoim duchem uzewnętrznia jedność *gminy*. Gdy Kreon pyta: „Czyż nie uchodzi państwo za rzecz władcy?” **[192]** my z punktu widzenia filozofii Hegla zmuszeni jesteśmy odpowiedzieć zdecydowanym 'nie'. Aimon stwierdza: „Nie szanujesz jej [władzy], skoro depcesz wolę bogów” **[193]**, a Hegel może mógłby to powiedzieć inaczej: nie ważne czy szanujesz i czy uznajesz prawa państwowe i obywatelskie, nie zatrzymasz w żaden sposób *pochołu dziejów*.

Przed odejściem w końcowych partiach sceny szóstej Kreon wypowiada następujące zdania: „Wywiozę ją [Antygonę] na bezludne pustkowie i żywą zamknę w skalistym lochu, jedzenia dam tylko tyle, by miasto całkiem od klątw uchronić. A tam niech błaga o zbawienie Hadesa, którego jedynie z bogów czci. Lud przynajmniej zrozumie — lecz wtedy dopiero — że próżny trud czcić tych, co są w Hedesie”. **[194]**

Próżny trud raczej dla Kreona zwracać się ku wewnętrzności! Dla Kreona, jak się okazuje istnieje tylko rzeczywistość materialna. Czy nie da się jednak zachować władzy i być sprawiedliwym człowiekiem? Czy nie da się współobywateli przestać zastraszać konsekwencjami, jakie spotkały członka ich wspólnoty (Antygonę)? Dlaczego lud Teb rozumieć ma, że czczenia bogów podziemia nie jest godziwe? Dlaczego właśnie bóg umarłych, symbolizujący, według mnie, zwrot od życia doczesnego w stronę życia wiecznego i duchowego nie miałby się stać znakiem wiecznego i duchowego poświęcenia dla państwa, ducha czy idei?

W scenie pierwszej aktu trzeciego Chór wypowiada następujące słowa skierowane do Antygony: „Ale w chwale i uznaniu odchodzisz na wieczny spoczynek do zmarłych (...) z własnej woli, następnie: (...) los twój podobny jest bogom (...) w życiu i śmierci oraz: Ciebie zgubiła samowola” **[195]**. Słowa te świadczą o tym, że znalazła ona swym postępowaniem *uznanie* w społeczeństwie, którego się domagała. Chór porównuje ją do bogów w jej życiu i śmierci, nazywaj ją odchodzącą w chwale, podkreślając jednocześnie, że dzieje się tak z woli jej samej. Dziś oczywiście możemy powiedzieć, że określenie „samowola” jest pejoratywne i nie wskazuje cechy dobrej, pragnę jednak zauważyć, że samowola to nic innego, jak wolność, bo czymże innym mogłaby być wolność jeśli nie wolą samego ja?

Scena trzecia tego aktu, to dialog Terejasza i Kreona. Osoba mędrca i wróżbity **[196]** może być interpretowana na wiele różnych sposobów, należy jednak zwrócić uwagę na niezaprzeczalny autorytet, jaki mędracy cieszyli się w krajach greckich epoki współczesnej Antygonie. Jego aprobata dla postępowania Antygony powinna być rozstrzygająca dla sprawy. Gdy Terejasz mówi do Kreona: „Uważaj! Teraz na odwrót znalazłeś się na ostrzu losu” **[197]**,

to w ten sposób nie mówi nic innego, jak to, że następuje koniec pewnej epoki [198] i zastanych układów społecznych, że należy przyglądać się temu, co dzieje się w świecie by zrozumieć naturę zachodzących w nim zmian. Tu następuje szeroki wypowiedź Terezjasza na temat wróżenia z przyrody, cytuję go, ponieważ sam Hegel odwołuje się do tegoż elementu kultury antycznej:

„Poznasz prawdę ze znaków mej sztuki. Siedziałem na prastarym tronie wróżby, gdzie przy mnie szukało schronienia wszelkie ptactwo. Wtedy usłyszałem nieznaną i niezrozumiałą głos ptaków, krzyczący i złowrogi. I z łoskotu skrzydeł rozumiałem, że jeden drugiego morderczo szarpał szponami. Przejęty trwogą od razu próbowałem ofiary na płonących z wszystkich stron ołtarzach. Lecz ogień ofiar nie płonął, a tłuszcz ud ociekając, wsączały się w popiół, dymiły, pryskały, żółć bryzgała w górę. A gdy tłuszcz spłynął stopiony, uda pozostały nagie. Od tego chłopca dowiedziałem się, że marne były z ofiary znaki. Bo on dla mnie jest przewodnikiem, ja natomiast dla innych. Miasto cierpi, bo chore z twej winy. Ołtarze i ogniska pełne są szczątków nieszczęśliwego syna Edypowego, skalanego przez psy i drapieżne ptaki. I dlatego bogowie nie przyjmują naszych ofiar, modłów i płomieni ofiarnych. Ani ptaki, które żłopały krew zabitego człowieka, nie wydają głosów dobrej wróżby. Pomyśl więc o tym, synu. Bo mylić się jest rzeczą ludzką. A człowiek, który popełnił błąd, nie jest jeszcze pozbawiony czci i rozwagi, jeśli w grzech popadłszy, naprawi błąd i nie trwa w uporze”. [199]

Słowa te są pierwszą chwilą w tragedii, dzięki której Kreon uświadamia sobie sprzeczność między tym czego on pragnie, a tym, czego pragną bogowie i lud tebański, oddziela się Kreon jednocześnie od ogółu społeczeństwa, stawiając ostatecznie między sobą a ludem znak różności. Ta wewnętrzna antynomia, jaka teraz wyraźnie się ukształtowała, jest dokończeniem podziału wewnętrznego na jednostkę i ogólność, czyli na dwa pierwsze człony procesu dialektycznego. Kreon mówi więc tak:

„I choćby orły Zeusa porwały trupa i zanosły na północ przed tron Zeusa, nie ulęknę się takiej zmayı i grzebać go nie pozwolę”. [200]

Jest to wyraźny głos patriarchy przeciwko wolnemu ludowi. Zaraz po wyżej przytoczonych słowach Kreona, Terezjasz posuwa się aż do tego, by nazwać Kreona tyranem [201], następnie mówi on przeznaczeniu i o końcu starej epoki tak:

„I ty się dowiedz, że niewiele już przetrwasz ścigających się obrotów słońca (...) Niewiele czasu minie i twoim domem wstrząsną lamenty mężczyzn i kobiet. I wszystkie zropaczone miasta przeciw tobie, w których psy zbecześciły strzępy trupów, dzikie zwierzęta lub drapieżne ptaki, roznosząc straszny zaduch po ołtarzach miast. Rozgoryczony wypuściłem celnie strzały w twoje serce. Żaru ich nie unikniesz”. [202]

Fragment ten można potraktować jak opis końca epoki, dla której żył Kreon. Jedne czasy odchodzą i następują inne, nie ma takiej możliwości, by nie działo się to w przewrotności rewolucji, która nie jest niczym innym jak *dokuczliwością procesów dziejowych*.

Scenę czwartą można chyba nazwać sceną przebudzenia się duszy, to chwila w której Kreon dzięki rozmowie z Chórem spostrzega wreszcie jasno to wszystko, co zaszło, przeżywa on moment trwogi, który będzie początkiem jego otwarcia się na ogólność i potępienia swych wcześniejszych decyzji. Aimon popełnia samobójstwo (już w scenach następnych), Eurydyka również, Kreon dowiaduje się, że nie zdążył uratować nawet samej Antygony — stając sam przed sobą zmuszony zostaje bo bolesnej konfrontacji z własnym życiem.

Podejmując próbę spojrzenia na tragedię grecką, jaką jest *Antygona* całościowo z punktu widzenia filozofii Hegla musimy zacząć od tego, że państwo istnieje dla swych obywateli [203] nie tylko jako instytucja, ale przede wszystkim jako *istota moralna*, co oznacza, że państwo nigdy nie powinno stać w sprzeczności z prawami odwiecznymi, które pochodzą z natury *ducha absolutnego*. Potwierdziła to Antygona mówiąc o niezbywalności prawa Zeusa [204]. W Tebach współczesnych Antygonie władza nie jest ściśle związana z potrzebami społeczeństwa, nastąpiło wyraźne odseparowanie się władcy od obywateli, Hegel pisząc o tym *Fenomenologii ducha* [205] powołuje się na Jakobiego, który formułuje twierdzenie: „Prawo dla człowieka, a nie człowiek dla prawa”. Państwo musi jednak zaistnieć, musi zaistnieć prawo, bowiem *duch obiektywny*, jakim jest właśnie państwo pozwala jednostce na bycie obiektywne, jej prawość i etyczność. Takie państwo będzie państwem racjonalnym, w którym „jednostkowość osobowa i jej interesy szczegółowe osiągają (...) swój pełen rozwój i uznanie swego prawa dla siebie” [206], nie są nim jednak Teby za czasów rządów Kreona. Zauważa to sam Kreon [207] i oczywiście może bardziej wyraziście sama Antygona [208].

Nie jednostka ma być przecież twórcą wartości, jak to się wydaje Kreonowi, nawet jeśli

byłoby to dobro państwa, ale całość świata. Jednak jest tak, że dopiero upadek polityczny, o którym mówi Terezjasz, jest zasianiem ziarna filozofii, który kiełkując w umysłach daje prawdziwą refleksję o zdarzeniach, które przechodzą już do przeszłości. Nie zmienia to jednak faktu, że Kreon wiedział o tym, że odmówienie pochówka ciału zmarłego jest przestępstwem religijnym.

W *Antygonie* często odnajduje się trzy różne konflikty, albo trzy różne spojrzenia na ten sam konflikt, są to: spór między państwem a jednostką, między rozumem a uczuciami i między prawami boskimi a pisanymi. Jak łatwo zauważyć, postępując za rozważaniami Hegla, tworzymy czwartą płaszczyznę sporu, dostrzegając jednocześnie, że trzy poprzednie jawią się teraz niezwykle płytko. W procesie historycznym cierpi nie tylko Antyгона, cierpi przecież również Kreon [209], celem bowiem tego, co dzieje się na świecie nie jest usunięcie cierpienia, które jest koniecznością, ale zrozumienie uciążliwości procesów dziejowych. Czysty obowiązek, którego doświadczyła Antyгона, jest *czystą wiedzą*, jest *jaźnią świadomości*, która istnieje w filozofii Hegla jako byt i rzeczywistość. Samowiedza [210] wycofuje się sama w siebie, czyli w pewnym momencie powraca do siebie aby uświadomić sobie swoją istotowość, która zawiera w sobie *czystą wiedzę* i *czysty obowiązek*. Hegel wyróżnia trzy *światy ducha*, inaczej *trzy jaźnie*, którymi są: etyczność czyli *duch prawdziwy*, kultura czyli *duch wyobcowany* oraz *duch pewny samego siebie* czyli moralność — na tych trzech płaszczyznach winien realizować się każdy człowiek [211].

Na drodze swego rozwoju indywidualnego samowiedza moralna doprowadza do zniesienia podziału między bytem samym w sobie a jaźnią, przez to właśnie staje się istotą moralną. W *duchu pewnym samego siebie* tkwi *przekonanie*, które jest w działaniu zewnętrznym urzeczywistnieniem myśli płynących bezpośrednio z podmiotu. Taki stan charakteryzuje, według mnie, Antygonę. Dla głównej bohaterki nie jest ważna ocena moralna jej postępowania (pewne dyskusje na ten temat odbywają się dopiero po zakończeniu czynu i nie mają wpływu na poglądy Antygony), kieruje nią bowiem *przekonanie* i wola, która jest przez Antygonę odczytywana jako nakaz boży. Hegel pisz o tym następująco:

„Jest to owa genialność moralna, która uświadamia sobie wewnętrzny głos swej bezpośredniej wiedzy jako głos boży, a ponieważ w tej wiedzy świadoma jest również bezpośrednio istnienia, jest boską mocą twórczą, mocą, w której pojęciu zawarte jest życie. Jest ona w samej sobie również służbą bożą; jej działanie bowiem polega na oglądaniu swej własnej boskości”. [212]

Przekonanie w rozumieniu heglowskim jest tym, co doprowadziło Antygonę do działania, którego konsekwencją jest osiągnięcie celu w rzeczywistości, w której znikają liczne obowiązki moralne, pozostaje jeden tylko, najważniejszy [213], który jawi się jako cel konieczny i słuszny [214]. Czyn, którego dokonała Antyгона jest przejściem z *pustej abstrakcji czystego myślenia* do określonej rzeczywistości zewnętrznej — byt myślowy zastąpiony zostaje przez fakt. Poprzez to, że Antyгона dokonała czynu, a więc manifestacji swego sumienia wobec innych, sama manifestacja stała się już *bytem dla kogoś innego* — istnieje, gdyż została zmanifestowana, istnieje w relacji z innym podmiotem. Czyn posiada trwałe istnienie w świecie dlatego, że istnieją inni ludzie, inne samowiedze, które łączy wspólny element sumienia. Zanim stanie się on częścią rzeczywistości musi zostać *uznany* [215] przez innych, *uznanie* jest bowiem tym elementem, które wprowadza czyn w sferę rzeczywistości. Antyгона postępuje konsekwentnie zgodnie z prawami odwiecznymi i jej czyn zostaje *uznany* przez społeczeństwo Teb i, jak sądzę, przez bogów [216]. Działanie Antygony nie może być *uznane* przez Kreona ze względu na powody, o których zaraz będzie mowa. Według mnie, co chcę zaznaczyć już teraz, dzieli ich (Kreona i Antygonę) po pierwsze przedmiot refleksji.

Działanie staje się więc treścią *czystego obowiązku*, który jednak ze swej natury jest pusty, oznacza to, że wszelką treść w *czysty obowiązek* wsadza sama Antyгона i tu manifestuje się też jej indywidualność. Społeczeństwo, ogólnie inne podmioty inaczej rozpoznają i pojmują czyny głównej bohaterki. Dzieje się to oczywiście w tej tragedii, gdzie Kreon interpretuje działania Antygony, jako pogwałcenie praw państwowych stanowionych przez niego. Antyгона z kolei jest przekonana, że Kreon łamie prawa boskie. Jasne jest więc, że zarówno jedna, jak i druga osoba teoretycznie wypełniać może obowiązek [217].

Aby możliwe było pojednanie i powrót do pełnej jedności w społeczeństwie, które będzie oznaką zakończenia jednej epoki historycznej i rozpoczęcia nowej, konieczne jest przebaczenie. To refleksyjne zakończenie epoki dziejowej utrudnia śmierć Antygony, która nie doprowadza do zgody między racją stanu a racją bogów oraz przenosi kwestię pojednania z płaszczyzny podmiotu indywidualnego na płaszczyznę ogólnonarodową [218].

Antyгона jest jednostką, która wypowiada samą siebie w czynie, zostaje poparta przez społeczeństwo i przez bogów, natomiast wyobcowanie Kreona sugeruje, iż nie należy on do *gminy* jednoczącej świadomości. Póki Antyгона żyła nie było możliwości zakończenia procesu dziejowego, śmierć Antygony spowodowała zmianę w Kreonie, rozpoczynając jednocześnie nową epokę kulturową. Pojednanie w filozofii Hegla jest powrotem do *uznania*, w którym świadomość ogólna (społeczeństwo Teb) nie uważa jednostki za zło z racji niezgodności z ogółem, a jednostka postawę ogólności nie uważa za *hipokryzję* czy *obłudę* — te przeciwieństwa zostają zniesione.

Antyгона umiera, lecz nie śmiercią, która by nic w rzeczywistość nie wniosła. Pozostaje ona w *uznaniu*, jako osoba, która wypełniła nakaz sumienia. Jest duchem, który powrócił do siebie i który pozostaje w pewności samego siebie, swej jaźni i prawdy, która objawia się w uznaniu ogółu. Jej mową pozostaje, jako urzeczywistnione, prosty nakaz i prawo oraz *skarga*, która jest raczej *łzą żalu nad koniecznością* [219]. Pojednanie ma być podstawą do stworzenia *państwa racjonalnego*, którego domaga się społeczeństwo. W takim państwie wystąpiłaby zapewne możliwość dialogu między Kreonem a Antygoną, która nie zadała sobie nigdy pytania, czy to, co robi jest rzeczywiście obowiązkiem [220] — to pytanie bowiem nie odnajduje sensu w odniesieniu do postanowień sumienia. Antyгона nie dopuściła do możliwości dialogu.

ksodos jest momentem zakończenia dziejów przeszłych i rozpoczęcia nowej epoki, Kreon godzi się z prawami boskimi i udowadnia niejako całemu społeczeństwu, że odnalazł on i zrozumiał

						Mówi	on:
O	biada!	Win	mi	nie	ujmie	nikt	inny,
Nie		ujmie		męki		ni	każni!
Ja	bo	nieszczęsny,	ja	twej	[Eurydyki]	śmierci	winny.
Nuże,		o	śludzy,	wiedźcie	mnie	co	rażniej,
Uwodźcie		mnie	stąd;	niech	moim		obliczem
Nie	mierzę,	ja,	co	mniej	jestem	jak	niczym!
(...)							
Wiedźcie	mnie,	slugi,		uchodźcie	stąd	ze	mną,
Mnie,	który	syna		zabiłem		wbrew	woli
I	tamtą.	Biada!	Aż	w	oczach	mi	ciemno.
Dokąd	się	zwrócić,		gdzie	spojrzeć	w	niedoli?
Wszystko		mi	łamie		się	w	ręku,

Los [221] mnie powalił, pełen burz i lęku. [222]

Koniec tragedii jest momentem pogodzenia się Kreona z *naturą przemian dziejowych*, ich uciążliwością. *ksodos* to chwila, w której człowiek powalony ciężarem swej bezowocnej walki poznaje prawa niezmiennie i wieczne w bezpośredniej naoczności. Widzi, że własne rojenia i plany nie są w stanie zmienić natury świata, a mądry człowiek może jedynie poddać się woli bożej. Kreon odnajduje też myśl filozoficzną, bowiem filozofia jest tym, co pojawia się zawsze w momencie rewolucyjnych i bolesnych przemian dziejowych: pozwala ona człowiekowi pojednać się z odczuwanym zepsuciem świata. Jedność wewnętrzna, jaką daje filozofia jest światem idealnym, do którego człowiek może uciec, jeśli świat ziemski go nie zadowala i rani, sam Hegel pisze, że „filozofia (...) pojawia się wtedy, kiedy ulega rozpadowi moralne życie jakiegoś ludu, a duch ucieka w sfery myśli, aby tam poszukać sobie wewnętrznego królestwa” [223].

Najlepszym zakończeniem dla tego namysłu nad tragedią grecką niech stanie się fragment wypowiedzi Hegla:

„Ruch, w którym nieczułe serce łagodnieje i wznosi się do poziomu ogólności, jest identyczny z ruchem świadomości, która przyznała się do tego, czym jest. Rany ducha goją się i nie pozostawiają po sobie blizn. Czyn nie jest czymś nieprzemijającym, duch wycofuje go z powrotem do siebie, a tym, co bezpośrednio zanika, jest jednostkowość zawarta w czynie — czy to jako zamiar, czy to jako istniejąca negatywność i granice czynu”. [224]

Wnioski z analizy tragedii

W ramach podsumowania pragnę zaznaczyć jedynie krótko, że niewątpliwą zdaje się ścisła korespondencja treści antycznej tragedii greckiej z systemem filozoficznym Hegla. Dostrzec, według mnie, można łatwo *proces dialektyczny*, jaki jawi się w trakcie analizy dzieł Sofoklesa oraz konieczność i *uciążliwość procesów dziejowych* [225], o których pisał

szczególnie Eurypides nieco innym językiem, niż będzie to robił Hegel w osiemnastym wieku. Najściślejsza relacja zachodzi między *Wykładami z filozofii dziejów* a poszczególnymi tragediami rozpatrywanymi z punktu widzenia *młodego ducha greckiego*, inne dzieła Hegla, takie jak *Fenomenologia ducha* czy *Nauka logiki*, *Encyklopedia nauk filozoficznych* dopełniają interpretację w języku bardziej abstrakcyjnym. Gdy piszę o tym, że *Wykłady z filozofii dziejów* najlepiej nadają się do powiązania ich treści z przekazem twórczości Sofoklesa i Eurypidesa, to mam na myśli, że wszystkie myśli zawarte w *Wykładach...* podane są wprost — wprost mowa jest o historii, o osobistościach dziejowych i ich misji, o państwie i jego rozwoju prawnopolitycznym. O ile jednak uboższa byłaby ta próba konfrontacji, gdyby nie postarać się również o wątki leżące w zakresie zainteresowań logiki dialektycznej, filozofii, sztuki pięknej, religii, Boga, Absolutu, czystej myśli, celu i samej ludzkiej duszy.

Ponadczasowa problematyka tak tragedii, jak i osiemnastowiecznego systemu filozoficznego objawia się na wszystkich płaszczyznach, jakie zdążyłam poruszyć w niniejszym opracowaniu. Najsilniej daje ona swój wyraz w kwestii egzystencji obywatela w państwie i wpływu tego obywatela na ustrój polityczny swej ojczyzny — wszyscy niemal bohaterowie w którymś z momentów akcji poruszają sprawy władzy patriarchalnej, najczęściej ostro ją krytykując i dążąc do wolności tak wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Pragnę jeszcze raz podkreślić, iż Hegel pisząc o tyranii wskazywał na wczesne wschodnie despotcje, oznacza to, że naród wkraczający swym duchem na *arenę dziejów powszechnych* musi zwalczyć z konieczności zastały ustrój polityczny, który tkwi jeszcze w świadomości ogólnej. Ateny czy Teby, zastępując na *arenie dziejów międzynarodowych* wschodnie despotcje, właśnie system patriarchalny musiały znieść w swej *świadomości ogólnej*.

W tragediach greckich znalazły się liczne przykłady stosunku narodów greckich do przyrody czyli *ducha subiektywnego*. Udało się, jak sądzę, wykazać oderwanie wolnej myśli od zapośredniczenia w *bytach pospolicie istniejących*, która pozostaje z przyrodą w relacji o tyle, że świat przyrody jest źródłem autorefleksji i zachętą do niej. O ile bardziej szanuje się w antyku dzieła mistrzów dłuta, retorów i tragików, niż twory dzikiej przyrody — Hegel nie inaczej uważał: dzieła człowieka należy czcić ponad przyrodę, gdyż to człowiek ma w sobie przebudzonego ducha, on jest twórcą dziejów, których nie inny jest cel niż wolność — historia wolności tożsama z historią powszechną przyrody wcale nie dotyczy.

Bohaterowie antyczni często odwołują się do swych przodków, rola, jaką pełni rodzina jest bowiem ogromna: nie tylko jawi się jako błogosławieństwo, ale również jako przekleństwo. Rodzina, według Hegla, istnieje przed państwem i chociaż jest jedynie drogą do osiągnięcia *społeczeństwa obywatelskiego* i państwa praworządnego, to jednak właśnie w niej dochodzi do *przebudzenia się ducha*, które jest początkiem wszelkich wyższych uczuć patriotycznych. Konsekwencji swego pochodzenia doświadczają na przykład Edyp, Antygona, dzieci Medei oraz cała masa innych bohaterów.

Duch obiektywny staje się urzeczywistnioną ideą wolności wtedy, gdy *bohater dziejowy* wykona swą pracę i zniesie zastały porządek społeczny, na jego miejsce wprowadzając nowy — porządek państwa prawa. „Podobnie jak bohaterem, osobistością historyczną jest silny człowiek, którego osobiste cele odpowiadają duchowi epoki, tak i naród — państwo jest narodem historycznym tylko wtedy, jeżeli jego postępowanie realizuje kierunek ducha światowego w danym momencie dziejów” [226].

Wracam więc do cytatu, który stał się początkiem mojej pracy. Hegel napisał w *Wykładach z filozofii dziejów*, że „wola subiektywna, namiętność jest pierwiastkiem wprowadzającym w czyn, urzeczywistniającym; idea jest pierwiastkiem wewnętrznym; państwo jest istniejącym, rzeczywiście etycznym życiem. Jest ono bowiem jednością istotnej powszechnej woli i woli subiektywnej, a na tym właśnie polega etyczność. Jednostka żyjąca w tej jedności żyje życiem etycznym, posiada wartość, która polega jedynie na tej substancjalności. Sofoklesowa Antygona powiada: „Prawa boskie nie od wczoraj i nie od dziś istnieją, ale są odwieczne i nikt nie potrafi powiedzieć, skąd się wzięły. — Prawa etyki nie mają charakteru przypadkowego, lecz są prawami samego rozumu. Cel państwa polega na tym, aby to, co substancjalne, obowiązywało, było obecne i utrwaliło się w rzeczywistych czynach ludzi i ich zamysłach” [227].

Ludzkie życie jest więc pełne namiętnej i żywej siły, człowiek prze ku lepszym, szczęśliwsiemu i spokojniejszemu czasom, jednocześnie walcząc całe życie o uznanie dla siebie. Nie da się zaprzeczyć — dzięki sprzecznościom, jakie tkwią w człowieku tworzy się historia i rozwija wiedza. Pomimo tych przeszkód i trudności wewnętrznych człowiek jest przeciw z natury dobry, chce on przecież państwa, prawa, sprawiedliwości czy rozumności, stawia znak

równości między sobą a innymi ludźmi, pragnie żyć, jak pisze powyżej Hegel, *etycznym życiem*, które wskaże mu jakąkolwiek wartość. W świecie doczesnym jest jednak tak, że wartości się zmieniają, to co daje szczęście, to co jest rozumne, to co jest możliwe do wykonania, dziś jest aktualne a jutro przemija zapomniane. Silny człowiek wie i silny człowiek wierzy, że jego prawa moralne, odwieczne prawa moralne *nie mają charakteru przypadkowego, lecz są prawami*, jak stwierdził Hegel, *samego rozumu*.

Zamiast zakończenia

"Hegel wielokrotnie powtarzał, że filozofia jest 'dzieckiem swego czasu' i pojawia się w szczególnych warunkach historycznych. Porównując filozofię do 'sowy Minerwy', która 'wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem', w komentarzu pisał: 'filozofia przychodzi zawsze za późno. Jako myśl o świecie pojawia się ona dopiero wtedy, kiedy rzeczywistość zakończyła już swój proces kształtowania i stała się czymś gotowym' [228]". „Sytuacja stagnacji politycznej i wyczerpania się możliwości twórczych w życiu społecznym sprzyja powstaniu filozofii. W konsekwencji filozofia okazuje się wiedzą o przeszłości, refleksją nad minionym etapem rozwoju i oceną tego etapu. Manifestuje się tu kontemplacyjny charakter filozofii" [229].

Ostatni bohater tragedii jest więc filozofem. Nie jest to jednak filozof niosący swym przesłaniem radość, może jedynie pokój. Zmęczenie życiem, rezygnacja, spokój, pewność wypełnienia się losu i nauka na przyszłość, której już *bohater dziejowy* nie doczeka bowiem skończyła się jego misja — to nastrój, jaki pozostaje po zejściu aktorów ze sceny wydarzeń dziejowych. Niezmiennność i stałość natury, konieczność *fatum*, los, przeznaczenie, ogromny ciężar niesiony przez człowieka i praca, za którą marną zapłatą wydaje mi się pamięć potomnych. Pozostawiając więc na tych stronach ostatni akcent filozofii heglowskiej, wspomnieć należy, że filozofia jest jak Sowa Minerwy — wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem, czyli wówczas, gdy kończy się historyczna epoka [230].

Przypisy:

[160] *Encyklopedia nauk filozoficznych*, op. cit., s. 534, § 542.

[161] Pisałam o tym szeroko w [Heglowska teoria państwa](#).

[162] M.J. Siemek, *Hegel i filozofia*, Warszawa 1998, s. 65.

[163] O tyranii mówi też Chór w *Królu Edypie* w słowach:

Pycha rodzi tyranów; gdy pychy tej szalały

Prawa i miarę przekroczą,

Runie na głowę ze stromej gdzieś skały,

Gdzie głębie zgubą się mrocą.

Nic jej stamtąd nie wyzwoli.

Do boga wzniosę ja prośbę gorącą,

By zbawił tego, co nas ratował w niedoli.

Bóg mi ostoją i wiernym obrońcą!

W: *Król Edyp*, op. cit., s 40, w: 169-176.

[164] *Antygona*, op. cit., s. 12.

[165] Odpowiedni fragment tragedii w tłumaczeniu wierszowanym przedstawia się następująco:

Czyż według ciebie bóstwa czczą zbrodniarzy?

O nie, przenigdy! Lecz tego tu miasta

Luzie już dawno, przeciw mnie szemrając,

Głową wstrząsali i jarzmem ukrycie

Przeciw mym rządóm i mojej osobie.

(...)

Tak jeśli zaraz schwytanego sprawcy

Nie dostawicie przed moje oblicze,

To jednej śmierci nie będzie wam dość,

wprzód wisząc będziecie zeznawać".

Według: Stanisław Stabryła, op. cit., ss. 315-316, w: 287-308.

[166] Strażnik w całej tragedii przedstawia się jako jednostka skłonna uznać układ patriarchalny, ale nie ze względu na swój świadomy wybór lecz jedynie dlatego, że nie jest on człowiekiem z przebudzoną świadomością etyczną, albo ze świadomością ogólną. Nie dość, że nie uznaje on w współobywatelach równych sobie partnerów, to jeszcze w swym egoizmie zajmuje się nie swoim duchem lecz cielesnością, zauważamy to w słowach, które Strażnik wypowiada: "Dla mnie to było miłe i przykre zarazem. Miłe, bo z opałów się wydostałem, bolesne, że twoich bliskich do zguby musiałem prowadzić. Lecz ja już taki byłem od urodzenia - za nic miałem wszystko, byle sam się ocalić", w: *Antygone*, op. cit., s. 19.

[167] *Antygone*, op. cit., s. 11.

[168] Odpowiadający fragment w innym tłumaczeniu przedstawia się następująco:

O panie, mnie już od dawna się roi,

Że się bez bogów przy tym nie obeszło

Stanisław Stabryła, op. cit., s. 315, w. 277-278.

[169] *Antygone*, op. cit., s. 12.

[170] Pytaniem dla mnie częściowo nie rozwiązany pozostaje kwestia następująca: Czy refleksje, które czerpie wróżbita ze znaków przyrody, zakładając, że są one prawdziwe, pochodzą on bóstw czy od *fatum*? Ta sprawa wydaje mi się na tyle istotna, że wróżenie jawi się w podaniach greckich jako raczej niezawodny sposób pozyskiwania informacji na temat rzeczywistej sytuacji zewnętrznej. Dodatkowo, najczęściej za przepowiednią stoi już konkretne bóstwo, które przekazuje informacje w ten czy inny sposób. Jednak los czy też *fatum* nie jest tu tym samym co bóstwo, sfery te są wyraźnie oddzielone, *fatum* istnieje ponad antropomorficznymi bogami. Czy może się więc okazać, że wróżbita dobrze interpretując przekaz boski, nie przewidzi jednocześnie przyszłości? O *fatum* mówi następująco Strażnik w *Antygonie*: "Niech znajdą winnego, owszem. Lecz czy go ujmą, czy nie - los sędzią - już więcej mnie tu nie zobaczysz", w: *Antygone*, op. cit., s. 13.

[171] W innej wersji czytamy ten sam fragment "Antygony":

Siła jest dziwów, lecz nad wszystkie sięga

Dziwy człowieka potęga.

Bo on prze śmiało poza sine morze,

Gdy toń się wzdyma i kłębi,

I z roku na rok swym lemieszem porze

Matkę ziemice do głębi.

Lotny ród ptaków i stepu zwierzęta,

I dzieci fali usidla on w pęta,

Wszystko rozumem zwycięży.

Dzikiego zwierza z gór ściągnie na błonie,

Krnąbrny kark tura i grzywiaste konie

Ujarzmi w swej uprzęży.

Wynalazł mowę i myśli dał skrzydła,

I życie ujął w porządku prawidła,

Od mroźnych wichrów na deszcze i gromy

Zbudował sobie schroniska i domy,

Na wszystko z radą on gotów.

Lecz choćby śmiało patrzył w wiek daleki,

Choć ma na bóle i cierpienia leki,

Śmierci nie ujdzie on grotów. |

A sił potęgę, które w duszy tleją,

Popchnie on zbrodni lub cnoty kolejną;

Jeżeli prawa i bogów cześć wyzna,

To hołd mu odda ojczyzna;

A będzie jej wrogiem ten, który nie z bogiem

*Na cześć i prawość się ciska;
Niechajby on sromu mi nie wniósł do domu,
Nie skalał mego ogniska!"*

Stanisław Stabryła, op. cit., ss. 317-318, w. 332-359.

[172] *Antygona*, op. cit., s. 17.

[173] Idem, s. 20.

[174] Utożsamienie, jakie stosuje Kreon polega na zjednoczeniu nieprawomocnym ze sobą praw boskich i praw ludzkich (pisanych). Możemy to zaobserwować w wielu miejscach tekstu tragedii i będzie ten błąd właściwy postaci, jaką jest sam Kreon. Przykładem niech tu będzie fragment, w którym Kreon mówiąc o małżeństwie Antygony i Aimona, zamiast wypowiedzi swojej odwołuje się do porządku boskiego: "Hades przerwie to małżeństwo" mówi Kreon w: *Antygona*, op. cit., s. 26.

[175] Jak pisze Stanisław Stabryła: "...w pierwszym rzędzie jest to dramat buntu przeciwko despotyzmowi władzy łamiącej najświętsze związki krwi i prawa ustanowione przez bogów", w: Stanisław Stabryła, op. cit., s. 234.

[176] *Antygona*, op. cit., s. 20.

[177] Do prawa odwiecznego i boskiego odwołuje się również Chór w *Królu Edypie*, mówi on:

*Niechbym ja słowom i sprawom, co święte,
Cześć wierną dał i pokłony.
Strzegą ich prawa w eterze poczęte,
Nadziemskie strzegą zakony.
Olimp im ojcem, z ziemskiego bo łona
Takie nie poczną się płody.
Ani ich fala zapomnień pokona.
Trwa w nich bóg wielki, mocny, wiecznie młody".*

Król Edyp, op. cit., w. 861-868.

[178] Stanisław Stabryła pisze: "Antygona broni naturalnych praw jednostki usankcjonowanych nakazami boskimi. Występując przeciwko woli tyrana Antygona wydaje walkę państwu, które nie chce uszanować religijnego, a zarazem naturalnego obowiązku człowieka; całe jej działanie jest samotnym, romantycznym buntem", w: Stanisław Stabryła, op. cit., s. 234.

[179] Te zależności znalazły swoje miejsce we wcześniejszych formach ustroju państwowego, np. w Chinach okresu przed narodzeniem Chrystusa. Duch ustroju państwowego jest w Chinach duchem rodziny, władca w stosunku do obywateli pełni rolę ojca-patriarchy. Ustrojowi temu, jego cechom charakterystycznym poświęcił Hegel obszerny rozdział w: *Wykłady z filozofii dziejów*, op. cit., s. 181 i nast.

[180] *Antygona*, op. cit., s. 21.

[181] "Antygona to posąg przerastający ludzką miarę; Kreon to zwykły człowiek, pełen słabości i błędów: jego upadek wzrusza nas bardziej niż śmierć Antygony", w: Stanisław Stabryła, op. cit., s. 235.

[182] *Antygona*, op. cit., s. 21.

[183] Idem, s. 22.

[184] Idem, s. 22.

[185] Idem, s. 23.

[186] Spójrzmy na inny fragment na temat miłości: "Miłości nie zwyciężona w walce! Miłości, na kogo trafiasz, zniewalasz. Nocny marku na delikatnych policzkach dziewczęcych, wędrujesz po morzu, po chatach i dziedzińcach. Nikt uciec od ciebie nie może, ani nieśmiertelny, ani człowiek doczesny. Szalony, kto ma cię w sobie. Ty bałamucisz nawet umysły ludzi prawych, zapędzasz ich w złe czyny na własną zgubę. Niezgodę szerzysz wśród krewnych. Oczywiście więc zwycięstwo miłosnego pożądania spod powiek pięknej kobiety, co swym majestatem stoi obok wielkich praw rządzenia światem. Bo niezwyknięta gra w oczach bogini Ateny", idem, s. 37.

- [187] Idem, s. 27.
- [188] *Wykłady z filozofii dziejów*, op. cit., s. 63.
- [189] Chodzi o słowa Kreona: "Kogo lud wybrał władcą, temu trzeba być posłusznym w drobnych i słusznych, a nawet spornych sprawach", w: *Antygona*, op. cit., s. 29.
- [190] Idem, s. 31.
- [191] Idem, s. 30.
- [192] Idem, s. 31.
- [193] Idem, s. 32.
- [194] Idem, s. 34.
- [195] Idem, ss. 38-39.
- [196] Chór w *Antygonie*, mówi o nim, że nigdy złych wróżb nie przepowiedział miastu i w ten sposób wyraża poparcie i pełne zaufanie nie tylko w swoim imieniu, ale także w imieniu całego miasta, idem, s. 45.
- [197] Idem, s. 42.
- [198] Chodzi o koniec dominacji układu patriarchalnego na rzecz rozwoju wolności i rozumności.
- [199] *Antygona*, op. cit., s. 43.
- [200] Idem, s. 43.
- [201] Idem, s. 44.
- [202] Idem, s. 45.
- [203] G.W.F. Hegel, *Pisma wczesne z filozofii religii*, Kraków 1999, s. 185.
- [204] *Antygona*, op. cit., w. 449-457.
- [205] *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 245.
- [206] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, s. 245.
- [207] Chodzi tu o słowa Kreona:
*... Lecz tego tu miasta
Ludzie już dawno, przeciw mnie szemrając,
Głową wstrząsali i jarzmem ukrycie
Przeciw mym rządóm i mojej osobie"*
Antygona, op. cit., w. 287 - 291.
- [208] Mowa tu o wypowiedzi następującej:
*O ukochana siostró ma Ismeno!
Czy ty nie widzisz, że z klęsk Edypowych
Żadnej za życia los nam nie oszczędza?
Bo nie ma cierpień i nie ma ohydy,
Nie ma niesławy i hańby, które by
Nas pośród nieszczęść pasma nie dotknęły
Cóż bo za rozkaz znów obwieścił miastu
Ten, który teraz władzę w ręku dzierży?*
Antygona, op. cit., w. 1-8.
- [209] "Cierpienie jest dla niego [Hegla] symptomem nierównomierności rozwoju politycznego poszczególnych narodów. Wśród różnych objawów cierpienia zwraca uwagę na dezintegrację społeczną, upowszechnienie się egoizmu, demoralizacji i dążeń partykularnych. Cierpienie ujmuje Hegel jako zjawisko historycznie uwarunkowane, które ma przyczyny w przemianach ustrojowych. Cierpienie wypełnia taki etap w historii narodu, gdy naród rozwinął już swoje możliwości, rozwinął właściwą formę ustrojową. Wyczerpanie się twórczej inicjatywy [które jednak wg mnie nie zachodzi w "Antygonie"] politycznej narodów i ich samozadowolenie doprowadzają właśnie cierpienia w skali masowej. Następstwem tego stanu bywa (choć nie zawsze) fizyczne zniszczenie narodu", w: *Filozofia nowożytnej Europy*, op. cit., s. 652.
- [210] Z. Kuderowicz pisze: "Sensowność świata przedstawionego okazuje się obca i nieosiągalna dla podmiotu. Aby uzyskać taką filozofię, która odnajduje sens świata zgodny z aktywnością podmiotu, trzeba przejść do samowiedzy, w której podmiot wyjaśnia swą istotną treść", w: *Hegel i jego uczniowie*, op. cit., s. 73.

[211] *Fenomenologia ducha*, op. cit., ss. 233-234.

[212] Idem, s. 257.

[213] Idem, s. 237.

[214] Idem, s. 238.

[215] Idem, s. 242.

[216] Mowa tu o wspomnianych już słowach Chóru:

O panie, mnie się od dawna już roi,

Że się bez bogów przy tym nie obeszło

Antygona, op. cit., w. 277-278.

[217] Inaczej mówiąc, teoretycznie można podjąć próbę udowodnienia, że to Kreon jest bohaterem dziejowym i że przez niego, a nie przez Antygonę przemawia *Veltgeist*.

[218] Kwestią nierozwiązaną pozostaje tu tradycyjny nakaz kultury greckiej, zabraniający przebaczać wrogom - ta koncepcja pojawi się dopiero w Chrześcijaństwie. Grek musiał zmierzyć się natomiast z wymogiem pomszczenia śmierci czy krzywdy członka rodziny, obowiązek ten spoczywał na nim do końca jego życia.

[219] *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 255.

[220] "... zapatrzenie Antygony w śmierć ma w sobie coś chorobliwego, jest w nim jakaś nadludzka determinacja, która nie pozostawia miejsca na wątpliwość, na wahanie czy niepewność", w: S. Stabryła, op. cit., s. 234.

[221] Na temat losu czy fatum mówi też Chór w ostatniej scenie *Medei* Eurypidesa, wygłasza on następującą pieśń:

Na Olimpu szczyście

Rządzi rozmaicie

Zeus i różnie włada

Nieśmiertelnych rada.

W przemnogiej postaci

Zjawiają się losy

Niespodzianki urządza nam bóg!

Tu, zamiast zyskać, człek traci,

Tam znowu zysków niebiosy

Wśród niespodzianych nie skąpią mu dróg -

Tak było i z tym wydarzeniem

W: Eurypides, *Medea*, Kraków 2003, s. 60.

[222] *Antygona*, op. cit., w. 1815-1820 oraz 1832-1837.

[223] G.W.F. Hegel, *Filozofia i inne dziedziny ducha*, w: *Hegel i jego uczniowie*, op. cit., s. 295.

[224] *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 274.

[225] "Koncepcja rozumnej rzeczywistości wnosi do heglizmu nowe elementy.

Wydobywa bowiem w procesie ustanawiania wartości zjawiska pejoratywne, polegające na utracie wartości przez instytucje przestarzałe i tracące swą rozumność i uniwersalne znaczenie. Koncepcja ta pozwala uchwycić rolę zła moralnego i cierpienia w toku postępu ludzkości. Wyznacza nieuchronne koszty postępu. Zwraca uwagę na uciążliwość procesów ustanawiania wartości. Służy podkreśleniu dramatyzmu historii i uwalnianiu się od utopijnych złudzeń o bezkonfliktowości postępu", w: *Filozofia nowożytnej Europy*, op. cit., s. 641.

[226] T. Kroński, we wstępie do: *Wykłady z filozofii dziejów*, op. cit., s. XXVI.

[227] *Wykłady z filozofii dziejów*, op. cit., s. 58.

[228] *Zasady filozofii prawa*, op. cit., s. 21.

[229] *Filozofia nowożytnej Europy*, op. cit., s. 659.

[230] *Hegel i jego uczniowie*, op. cit., s. 40.

Paulina Tendera

Ur. 1984. Ukończyła studia licencjackie z filozofii (Akademia Pedagogiczna w Krakowie), gdzie kontynuuje naukę. Współredaguje "Przegląd Oniryczny", zajmuje się organizacją konferencji filozoficznych. Współpracuje z Fundacją Inicjatyw Lokalnych i Oświatowych z Krakowa w ramach projektów edukacyjnych, publikuje, działa na rzecz propagowania filozofii w szkołach średnich w organizacji SOFOS. Zainteresowania: poezja Byrona, Hegel, Kant, Arystoteles, dialektyka, rysunek na cieple i na szkło, własny ogród latem. Mieszka w Krzeszowicach.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 09-08-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4980) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4980>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl