

MILENA STEFANOVIĆ¹
Filozofski fakultet, Novi Sad

ANTIGONA I PROBLEM SLOBODE

Sažetak: Tema rada je interpretacija sukoba Antigoninog i Kreontovog principa u Sofoklovoj tragediji *Antigona*, u filozofsko-političkom kontekstu Antike, ali i savremenim interpretacijama. Rad se fokusira na Hegelovu interpretaciju tragičnosti tragičkog Antigone u *Fenomenologiji duha*, kao i na feminističke interpretacije koje Antigonu razumeju kao ženski princip u kojem se traga za ontološkim temeljem za vlastiti politički aktivizam. Međutim, prateći trag Hegelovog tumačenja Antigone, i sledeći Hegelovu ideju kritike prirodnog prava, pokušaće se prikazati da je Kreont taj koji predstavlja politički, demokratski princip, klicu iz koje će se dugim povesnim radom duha razviti moderna država sa svim svojim slobodama i pravima. S druge strane, Antigona, iako jednako legitiman princip kao i Kreontov, predstavlja pred-državni princip, nesvesnu supstanciju koja štiti zakone penata, prirodu, i predstavlja stub krvnih, rodovskih patrijarhalnih odnosa i, kao takva, mora da propadne i bude prevaziđena.

Cljučne reči: tragedija, rascep Duha, Hegelova i feministička interpretacija Antigone i Kreonta, politička akcija, sloboda

INTERPRETATIVNA PREZENTNOST ANTIGONE

Sofoklova tragedija *Antigona* datira iz petog veka pre nove ere, ali i danas predstavlja izazov za interpretativni dijalog, bilo da se radi o filozofiji ili književnosti, ili, pak, pozorišnom i filmskom uobličenju. *Antigona* teško čitaoca ostavlja ravnodušnim i ćutljivim. Ovakva vremenska istrajnost svakako je pokazatelj njene umetničke vrednosti, ali, ne samo to, u *Antigoni* ima nečeg što premašuje okvire literarnog. Nakon toliko vekova Sofoklova *Antigona* zalazi u sferu filozofsko-političkih re-interpretacija. Dimenzija koja se tiče političkog bića tadašnje Grčke, značajna je za savremeni svet u teorijsko-praktičkom kontekstu, ali iz filozofsko-istorijske perspektive, što će i biti predmet ovog rada.

1 e-mail adresa autora: koljcicki@gmail.com

Ličnost Sofoklove Antigone najčešće se razumeva kao neko ko je s pozicije prirodnog prava iskazao građansku neposlušnost naspram „nepravednih“ naređenja vladara Kreonta, svog ujaka. Antigona, shvaćena na taj način, poima se kao ona koja reprezentuje demokratske, disidentske principe, naspram Kreonta koji je shvaćen kao autokrata u savremenom smislu reči. Sa tim u vezi Džudit Batler navodi da je o Antigoni počela da razmišlja pitajući se šta se dogodilo sa feminističkim nastojanjima u suprotstavljanju i pružanju otpora državi. Za nju se nasleđe Antigoninog otpora izgubilo u savremenim nastojanjima da se politička opozicija preinači u legalnu tužbu i da se zahteva legitiman pristanak države na feminističke zahteve. Za Lis Irigaraj lik Antigone treba da se promišlja kao identifikacija za mnoge žene danas².

Za Hegela, pak, muško i žensko, konkretno u ovoj tragediji Antigona i Kreont, predstavljaju dva lica Duha supstancijalizovanog u svesnom i nesvesnom, odnosno manje svesnom supstancijalitetu. Svoju osećajnu subjektivnost muškarac ima u porodici, u kojoj žena ima svoje supstancijalno određenje, a u tom pijetetu svoje običajnosno uverenje. Zakon osećajnog subjektivnog supstancijaliteta je zakon žene, unutrašnjosti, koja još nije postigla svoje ozbiljenje jer je kao zakon starih bogova, kao večni zakon, u suprotnosti naspram javnih zakona države. Na lestvici svesti, to je niži princip, samim time što je manje svestan.

Muško i žensko kao obe običajne sile daju sebi u oba pola svoje individualno određeno biće i ostvarenje manifestnost u običajnoj svesti kao karakter, zbog čega se pojavljuje kolizija između dužnosti i bespravne stvarnosti - božanskog i javnog (običajno samosvesnog) zakona, kao nesvesnog i svesnog, odnosno dva apsolutna principa³. Za nesvesni supstancijalitet – Antigonu, zapovesti vlade predstavljaju površinski javni smisao, nešto slučajno, dok, se s druge strane božanski podzemni zakon, u unutrašnjost zatvoreni smisao, pokazuje se kao volja pojedinačnosti za javni zakon države jer je on nešto opšte. Oni su kao apsolutni principi, svaki u svojoj jednostranosti, neposredovani i suprotstavljeni.

2 Batler, Džudit *Antigonin zahtev*, Centar za ženske studije i istraživanja roda, Beograd, 2007. str. 11-14.

3 „Helensko povezivanje prirode i prava u ideji prirodnog prava, koja treba da posluži kao legitimacija praksisa uopšte, svoju pred-povijest ima u mitološkom i filozofsko-kozmoškom razdoblju razvitka helenskog duha. Rudimenti praksisa svoje osvjedočenje i posvjećenje najprije traže u projekciji helenskih božanstava Temide i Dike. Te boginje otelovljuju zamisao o božanskom pravu i božanskom izvoru prava. Dublja unutrašnja aporetika djelatnog života dobila je u helenskoj tragediji oblik sukoba božanskog i ljudskog prava. Sukob je najupečatljivije predstavljen u Sofoklovoj *Antigoni*“ (vidi, Perović, Milenko *Praktička filozofija, Grafimedia*, Novi Sad 2004. str. 192-194).

SMISAO TRAGEDIJE U STAROJ GRČKOJ

Antigona predstavlja princip prirodnog prava – zaštite krvnog srodstva – domaćih bogova, naspram Kreonta koji je oličenje državnih zakona opšteg dobra, zakona koje su doneli slobodni građani, onih koji naspram „prirodnih zakona koji su uvek bili“, deluju kao veštački, privremeni. Ono na čemu se bazira grčka tragedija jeste sukob jednako legitimnih principa, principa koji imaju jednako pravo na važenje. U *Antigoni* je ta suprotnost izražena kao suprotnost između države i porodice, i to između države kao otelovljenja običajnosnog⁴ života u njegovoj duhovnoj opštosti i porodice kao otelovljenja prirodne običajnosti. To su najčistije snage tragičkog prikazivanja, jer najpotpuniju realnost običajnosnog života sačinjavaju harmonija između tih dveju oblasti i skladno delanje u okviru njihove stvarnosti⁵.

Antigona i Kreont jesu karakteri kod kojih je veza između subjektivnosti i sadržine volje nerazoriva i to je razlog zašto će se njihovo stradanje iskazati kao supstancijalno! Sa Antigoninim stradanjem neće stradati samo Antigona i ličnosti koje su povezane sa njom, već u njoj supstancijalizovan princip kao izraz Apsolutnog uma.

Cilj tragedije, za razliku od epa, u kojem je cilj pravda u smislu poravnjanja, jeste rezultat uspostavljanje harmonije kroz odstranjenje jednostranosti njihovog tvrđenja - razvoj sastoji se samo u ukidanju suprotnosti kao suprotnosti, to jest u izmirenju onih snaga koje teže uzajamnom negiranju. Samo se tada najviši krajni cilj tragične radnje ne sastoji u nesreći i stradanju, već u umirenju duha, jer se tek pri takvom završetku može pojaviti nužnost onoga što se individuama dešava kao izraz apsolutnog uma, i duševnost je uistinu moralno umirena u pogledu same stvari.

Međutim, u savremenim feminističkim interpretacijama Antigoni se često pririče nekeav subjektivni cilj iz kojeg ona deluje. Čini se da u tome i počiva srž nesporazuma i to ne sa Hegelom, već, pre svega, sa pricipom antičke tragedije. Razjašnjenje ovog nesporazuma činiće jedan deo odgovora na to koliko u liku Antigone ima nečeg disidentskog i koliko ona može biti paradigma za feministički aktivizam, odnosno, koliko je ikada mogla bude. Drugi deo odgovora, metodološki će biti razvijan iz Hegelove kritike prirode i koncepcije prirodnog prava.

U Antigoni kao liku se pokušava pronaći nekakav metafizički ženski arhetip, početak

4 Termin moral koji Nikola Popović koristi, biće zamenjen terminom običajnosti kao primerenijim jer tek sa Sokratom može da se govori o rođenju moralnog fenomena.

5 Vidi: Hegel G.V.F. Estetika 3, BIGZ, Beograd, 1986, str. str. 61.

političkog delovanja žena⁶. Ono što generalno predstavlja problem prilikom interpretacije, jeste učitavanje vlastitog tumačenja omeđenog različitim istorijskim okolnostima u najširem smislu. Neki događaj, ili delo, stoga se interpretiraju tako što se vlastiti hronos postavlja za interpretativni centar. U najboljem slučaju, ovakvo tumačenje može da posluži kao artikulacijsko ogledalo suočavanja sa vlastitim porivima. Takve interpretacije sreću se često, ne samo u feminizmu.

Za razliku od savremene tragedije koja je od samog početka obeležena principom subjektivnosti, antička tragedija ovaj princip ne poseduje jer taj princip tada još nije bio istorijski rođen. Antička tragedija sadrži momenat jednostranosti zato što čini jedino važnom običajnu supstanciju i nužnost svojom suštinskom osnovom, dok je individualno i subjektivno produblјivanje karaktera koji delaju ostavljeno nesavršeno. I antička drama, tragedija i komedija su tipovi umetnosti u kojima individuum može da se pojavi samo kao neko ko zahteva slobodni život supstancijalne sadržine opštih, ljudskih ciljeva na način slobode Helena.

Savremena tragedija izrasta iz povesno sasvim drugačijeg principa – principa slobode svih koji u sebi sadrži momenat subjektivnosti koji sebe postavlja za pravu i jedinu sadržinu i isključivi cilj. Savremena tragedija za predmet i sadržinu uzima subjektivnu unutrašnjost karaktera, strasti karaktera. Ona je obeležena mnoštvom individualnih ciljeva karaktera čiju sadržinu oni sačinjavaju i koji se upliću u različite sukobe⁷. Bez obzira što je u pitanju umetnički žanr, u njemu je, na umetnosti svojstven način, otelotvoren princip subjektivnosti, što u grčkoj tragediji nije slučaj, a nije slučaj zato što ne može istorijsko-ontološki ni da bude.

Dakle, Antigona nema subjektivni, unutrašnji cilj koji predstavlja poriv njenog delanja, kao što ga nema ni Kreont. Kroz Antigonin karakter supstancijalizovan je princip nesvesnog, princip bogova podzemlja i domaćinstva. Antigonin glavni motiv nije ljubav ili strast prema bratu, niti nekakav prkos uperen protiv vlasti koji proizilazi iz drugačijih političkih stavova, već običajni patos. To je jedan od razloga zašto je pogrešno interpretirati Antigonu kao nekoga ko postavlja princip individualne ljubavi prema bratu

6 Šeldon Volin upozorava da, kada koristimo stare tekstove kao izvore za procenu savremenih problema, postoji opasnost od perzistentnog uticaja savremenosti, pa ti tekstovi imaju granice u našim političkim vizijama i zato sužavaju političke horizonte, odnosno, opasnost su da će prošlost preplaviti sadašnjost, i pre suziti nego proširiti prostor političkih mogućnosti. Autor/ka uočava dvoznačnost prošlih tekstova, njihovo svojstvo da omoguće ili onemoguće političku viziju, što se posebno tiče feminizma. Vidi, Holland A. Catherine, *After Antigone: Women, the Past, and the Future of Feminist political Thought* <http://www.jstor.org/stable/2991851>, accessed : 20 / 11/2012

7 Vidi, Hegel G.V.F. Estetika 3, BIGZ, Beograd, 1986, str. 627-641.

kao nekakvo moralno načelo, ili, pak, interpretirati njen akt kao disidentski. Disidentstvo je isto tako pojam vezan za modernu državnost i u polisu, naročito u Antigonoj pretpolitičkoj svesti, koje je normirano isključivo običajima, ne samo da mu nema mesta, nego su vremenski potuno nespojivi. Antigona nije ličnost, pojedinac *protiv* polisa, ona je supstancijalizovana nesvesnost običaja, u kojoj pojedinac još nije rođen, već je tek *nestvarna senka*⁸.

KRITIKA KONCEPCIJE PRIRODE I PRIRODNOG PRAVA

Kako bi problem odnosa Antigoinog čina i slobode valjano bio postavljen, analiza navodi na put Hegelove kritike koncepcije prirode i prirodnog prava, jer ona predstavlja topos iz kojeg se rasvetljava suštinska dinamika odnosa u Antigoni, ali i njenih različitih interpretacija, pa i pitanja fundiranja slobode, nebitno da li je reč o feminizmu kao emancipatorskom pokretu – jednoj perspektivi oslobođenja čovečanstva, ili, pak, o nekim drugim pokretima.

Uopšte, samo pojmovno shvatanje slobode zahteva jednu filozofsko-istorijsku rekonstrukciju, a klica toga može se pronaći u Antigoni, samo ne u Antigoni kao liku, već, naprotiv, u Kreontu zato jer on predstavlja princip koji je „veštački“⁹. Pojam slobode ne može se situirati iz koncepcije prirode niti prirodnog prava – bilo kakav povratak u naturalno jeste povratak u nešto što je u izvesnom smislu ne-ljudsko, ni dobro ni loše, postojeće, nepromenljivo.

Generalno govoreći, ideja prirodnog prava predstavlja pokušaj da se iz bitkovnog, postojećeg stanja, izvode zakoni slobode koji pripadaju sferi trebanja, zadatasti - sferi slobode čoveka. Međutim, ideja pozivanja na prirodu može da ima, i istorijski je imala najrazličitije oblike. U samoj srži, ona nije pogodna za fundiranje slobode jer su prirodni zakoni nepromenljivi, dok su ljudski zakoni – ljudski, i kao takvi zakoni slobodne volje. U prirodnoj neposrednosti sloboda volje ne postoji i zato priroda kao priroda, ne može biti meritorna za ljudsko ponašanje.

8 Vidi, Hegel, G.V. F. *Fenomenologija duha, Dereta*, Beograd, 2005. Str. 257-280.

9 „Bitno ograničenje demokratskog političkog sistema Helade Hegel je video u tri osnovna momenta: nedostatak subjektivne volje, postojanje institute ropstva i provodivost demokratije samo u malim državama. Subjektivnost volje onemogućena je snagom običajnosne svijesti. Ova svijest je oblikovana da zna za potrebu za zakonodavstvom, za uređenošću svijeta života polisa, za građansku vrlinu, tj. za potrebu da pojedinac slijedi vlastiti običaj... u tom svijetu vlada objektivna opšta volja, dok se individualna, subjektivna volja tu još nije rodila“ (Perović, Milenko *Praktička filozofija, Grafomedia*, Novi Sad, 2004, str. 20).

Objašnjavajući ideju hrišćanstva kao religiju slobode zato što u prirodi vidi zlo, Hegel poziva na njeno filozofsko tumačenje: „Kao duh čovek je slobodno biće koje je u položaju da se ne odredi kroz prirodne impulse. Čovjek, kao u neposrednom i neobrazovanom stanju, stoga je u položaju u kojemu treba da bude i od kojega se mora osloboditi. Učenje o naslijeđenom grijehu, bez kojeg kršćanstvo ne bi bilo religija slobode, ima ovo značenje“¹⁰.

U *Osnovnim crtama filozofije prava* Hegel će na više mesta kritikovati ovu ideju smatrajući da nam „pojam same stvari ne dolazi od prirode. Zakoni prirode su opći i važe onakvi kakvi jesu... Mjerilo ovih zakona je izvan nas i naše spoznavanje im ništa ne pridodaje, ne podsiče ih: proširit se može samo naše saznanje o njima... U prirodi je najviša istina da neki zakon uopće jest; u zakonu prava stvar ne važi zato što ona jest, nego svako zahtjeva da ona mora odgovarati njegovom vlastitom kriteriju. Ovdje je dakle moguć sukob onoga što jest i onoga što treba da bude po sebi i za sebe postojećeg prava, koje ostaje nepromjenjeno, i samovoljnosti određenja o onoga što bi trebalo da važi kao pravo“¹¹. Dakle, čovek mora da prestane da bude prirodno biće, jer je njegova priroda po sebi slobodna da postane slobodna za sebe, to se postiže radom duha, kultivacijom volje, a ne vraćanjem u zamišljeno prirodno stanje slobode.

Upravo nalaženje uporišta u prirodnom, i s druge strane u „veštačkom“, ljudskom zakonu, ispostaviće u Antigoni centralni sukob. Naime, Antigona odbija da posluša Kreontovu naredbu i sahranjuje brata koji je poginuo u neprijateljskoj vojsci kao neprijatelj, izdajnik polisa. Sasvim legitimno iz perspektive njene strane supstancijaliteta, Antigona čini to pozivajući se na božanske principe doma koji su za nju večni, nepromenljivi, dok su Kreontovi zakoni za nju slučajni i prolazni, oni nemaju uoprište u božanskom. Kreontov princip je svesniji princip supstancije jer predstavlja „otrgnuće“ od prirode. O tome svedoče sledeće Antigonine reči koje najavljuju sukob između nje i Kreonta:

„Ta podzemni nam svijet
Poštovat više valja već zemaljski red,
Jer vječni nam je dom...
jer nalog, o kom zboriš, ne proglasi Zeus,
nit Pravda, ukućanka svijeta podzemnog,
već oni drugi Zakon daše ljudstvu svem“¹².

10 Hegel G. V. F. *Osnovne crte filozofije prava*, Svjetlost, Sarajevo, 1989, str. 57

11 Isto, str. 570

12 Sofoklo *Antigona* ; priredio Darko Novaković ; [preveo Bratoljub Klaić], *Grafički zavod Hrvatske*,

Kreont će pokušati da odvрати Antigonu od njenog nauma i upozoriti je da poštovanjem zakona Hada gazi čast drugog rođenog brata Polinika koji je čestito poginuo¹³, međutim, Kreontove reči ne uspeavaju da pokolebaju Antigonu. Državni zakoni njoj ništa ne znače, državni zakoni su za nju tek zemaljski, a ne božanski zakoni koje ona bira odlazeći u smrt. Štaviše, za Antigonu Kreontovi zakoni predstavljaju ludost¹⁴. Za nju nije bitno koji je njen brat državni neprijatelj, a koji je zaštitnik, šta je čestito, a šta ne, jer su sa stanovišta zakona krvi, zakona porodice, oni potpuno jednaki. Njoj se razlika njihovih postupaka čini nevažna, iako je i sama građanka Tebe protiv koje je brat kojeg želi da pokopa, Polinik, ratovao. Ne uviđajući čak da krvna veza između nje i brata nije recipročna, jer brat Polinik je u krajnjoj liniji ratujući protiv Tebe, ratovao i protiv nje, čime je u izvesnom smislu izdao i rodstvo, Antigona odgovara da je nije ni stid ni sram zbog indirektnog rđavog postupanja prema Eteoklu „kad svoja poštuje se krv“. Dakle, nema sumnje da ona brani zakon bogova, a tu se jedino krv računa¹⁵.

KETRIN HOLAND I TUMAČENJE PROŠLOSTI KROZ UVIĐANJE RAZLIKE U ODNOSU NA SADAŠNJOST

Antigona se danas promišlja sa feministički potpuno suprotstavljenih pozicija. Kao feministička debata o svom savremenom značenju, debata o Antigoni je, kako beleži

Zagreb : Školska knjiga, 1989, 505-515

13 „Kreont: A nijel ista krv i onaj drugi brat?

Antigona: dakako, iste majke, istog oca, sin.

Kreont: Tvoj bezbožni bi čin osudio i on.

Antigona: to ne verujem ja o bratu pokojnom.

Kreont: ti poštujući onog, ovom gaziš čast.»

Antigona; A ipak isti zakon za sve traži Had.

Kreont: zar jednako za zlog ko i za čestitog?“ (Vidi, isto, 505 – 515)

Sa stanovišta nesvesnog supstancijaliteta u-karakterenog njenim likom, kao i zbog nerođenog principa subjektivnosti, Antigona i ne može da razluči razliku među braćom, niti njihov odnos prema sebi.

14 „A čini li se tebi da je stav mi lud,

ja mislim da mi luđak ludim smatra čin“ Isto, 465

15 „Ja ne smatrah tvoj nalog tako svesilnim,

da mogao bi smrtnik božji kršit glas,

što vječit je i ako nikad nepisan.

Ne živi Božja riječ od dana današnjeg

I nije tek od jučer, vječan joj je vijek

I nitko ne zna otkad za nju znade svijet.“ Isto, 465 – 515 (naglasila M.S.).

Holand Ketrin, otvorena počev s feministkinjom Elštajnovom koja je 1982. godine uložila protestnu notu protiv feministkinja koje su prigrlile politiku inkluzije žena u institucije vojske. Antigona je za ovu autorku žena koja je bacila pesak na državnu mašineriju radi očuvanja tradicionalnih porodičnih vrednosti koje su primordijalno ženske društvene vrednosti koje nadilaze zakone i države¹⁶.

Dakle, Elštajnova vidi suprotstavljenost države i porodice, samo što prenebregava da struktura moderne države nije ista kao struktura starogrčkog domaćinstva. S druge strane, ona se poziva na primordijalne ženske vrednosti zapadajući u naturalizaciju žena. Za mnoge feministkinje, ovakva koncepcija je sporna jer su žene istorijski vodile borbu da izađu iz porodice kao biološkog mesta i da ne budu definisane neakvim primordijalnim prirodnim svojstvima. Jedino tako su mogle da se pojave kao ekonomski i politički subjekti, uopšte kao subjekti, što upravo moderna država, a ne helenski polis, garantuje.

Antigona ne progovara iz pozicije slobodne žene današnjice¹⁷, za razliku od od Elštajnovе koja uživa slobodu moderne države da govori kao građanka. Doduše, Antigona nije ropkinja, nije ni neslobodna, ali ona je kako Hegel kaže, u sebe zatvorena unutrašnjost, osećajni subjektivitet; u helenskom smislu reči ona nije građanka, za razliku od muža koji stupa u javnu sferu polisa. Kako Cajtlinova objašnjava, Antigonina odbrana nije nešto što je njeno, jer, iako je domaćinstvo bilo mesto žena, ono je bilo posed muškaraca.

S druge strane, proučavajući stav Elštajnovе i drugih feministkinja koje u Antigoni pokušavaju da pronađu ontološko utemeljenje političke borbe, Holandova će naglasiti da tumačenje prošlosti moramo naučiti da kultiviramo jer odnosi sadašnjosti i prošlosti nisu prosto samo logički, hronološki, već su politički¹⁸.

Interpretirajući Hegelov odeljak o Antigoni u *Fenomenologiji duha i Osnovnim crtama filozofije prava*, Blaženka Despot će protumačiti Hegelovu kritiku helenskog braka kao odnosa nejednakosti u kontekstu moderniteta i napisati: „Tragičnost, opisana u Antigoni, individualizirana ženstvenost kao osećajni subjektivni supstancijalitet, jest upravo nenadvladana prirodna spolnost položaja žene. Žena u porodičnom pijetetu ima svoje mesto, pa će Hegel dirljivo govoriti o pijetetu Sofoklove Antigone kao zakonu osećajnog supstancijaliteta, unutrašnjosti, koja još nije postigla svoje ozbiljenje. Običajnosno je

16 Holland A. Catherine, *After Antigone: Women, the Past, and the Future of Feminist political Thought*

17 Sloboda žena nije univerzalno i jednako realizovana, kao što nije jednako realizovana ni sloboda svih ljudi, princip slobode svih pokazuje brojna “iskliznuća” i sopstvene negacije, povremeno se čini kao da se točak istorije vraća unazad, ali generalno čini obeležje savremenog čoveka.

18 Isto

ovde Hegelu tragično, jer stvara suprotnost spram javnog zakona države¹⁹. U pravu je Despotova, Hegelu je običajnosno tragično, a žena predstavlja nenadvladanu spolnost, ali ne govori Hegel o modernom braku koji za njega predstavlja odnos dveju samosvesnih ličnosti, odnosno, podrazumeva posredovanje prirodne spolnosti, za razliku od antičkog pojma braka. Naime, Hegel se odnosi kritički prema antičkom idealu samonikle, utonule običajnosti, te prema mužu i ženi u braku, jer je njihov odnos prirodno upoznavanje koje se realizuje u detetu, a ne u običajnom.

Kada je Hegel u pitanju, posebna pažnja posvećena je odnosu brata i sestre u tadašnjem helenskom polislu. Hegelovo tumačenje odnosi se na ravnopravnost koju oni imaju u kući iz koje potiču, u kući gde je momenat seksualne prirodnosti savladan. Međutim, ravnopravnost koja postoji između brata i sestre, ne postoji u helenskom braku, kao što, makar načelno, postoji u modernoj državi. Jedino brat i sestra se jedno prema drugom odnose kao slobodni individualiteti, žensko kao sestra po sebi ima najveću slutnju običajne suštine, ali do svesti o njoj ona ne dospeva jer je zakon porodice unutrašnje osećanje. Brat je za sestru spokojna jednaka suština uopšte, njeno je priznanje u njenu čisto i nepomešano s prirodnom vezom. Tek s izlaskom brata u sferu javnog dolazi do raseca samonikle slobode iz kuće, muškarac postaje građanin polisa i u tome nalazi običajno suštastvo, prelazi na ljudski zakon, a žena, sestra ostaje, kao što je bila, i kao što će biti i kada se uda, upravnica kuće i zaštitnica božanskog zakona – zakona krvnog srodstva.

Bračni odnos je odnos nejednakosti, jer se muž i žena ne odnose jedno prema drugom kao slobodni individualiteti. Žena je tako lišena da sebe raspoznaje u drugome kao samstvo, i kada je u pitanju muž i kada je u pitanju javna sfera. Hegel udruživanje ekstrema božanskog i ljudskog zakona vidi kroz neposredno udruživanje muža i žene. Jedan ekstrem, opšti duh koji je sebe svestan, povezuje se preko muževljevog identiteta sa svojim drugim ekstremom ženskim, nesvesnim duhom.

Opšti duh, kao jedan ekstrem koji je sebe svestan, preko muževljevog individualiteta se povezuje sa svojim drugim ekstremom-nesvesnim duhom, koji je njegova snaga i element. Božanski zakon poseduje svoje individualizovanje u ženi, ono što je nesvesni duh u pojedincu poseduje svoje određeno biće u ženi, uz pomoć koje nesvesni duh iz nestvarnosti prelazi u stvarnost. Muškarac kao supstancijalna opštost jeste građanin, dok žena to nije, ali njena moć ide iz nesvesnog principa. Pošto je priroda suprotnosti ovih dvaju zakona-carstva istorijsko-ontološki takva da ne može da se probije princip

19 Bosanac, Gordana, *Izabrana dela Blaženke Despot*, ŽIF, Zagreb, 2004, str.157

subjektivnosti, nije moguće ni da se samosvest pojavi kao pojedinačni individualitet²⁰.

Antigona predstavlja princip krvnog srodstva, princip prirode, uopšteno rečeno rodovskog, pretpolitičkog principa. Tragičnost nastaje iz sukoba dva jednako legitimna principa-Antigone i Kreonta kao principa začetka politike. Šta bi za feminizam mogla značiti interpretacija Antigone koja u obzir uzima savremeni vremenski kontekst i kontekst Antigoninog vremena?

Može značiti sledeće: odustajanje od principa zasnivanja feminizma na biološkim kategorijama i traženje sopstvenog ontološkog temelja u Antigoni kao liku. Antigona je žena, ali ona ne govori u ime žena, već u ime običaja. Nesvesni duh običaja oličen karakterom Antigone nikakvom istorijskom evolucijom ne bi mogao dovesti do emancipacije ljudskog roda, pa ni žena. Njena svest je neposredna, time što je neposredno usmerena na zakon običaja, ona ih ne propituje, to znači da ona kao običajna supstancija prirodna.

Mnoge feministkinje su propustile da uvide misaone niti povesnog rada duha, slobode iznedrene u Antici, kroz državno ustrojstvo i začetak demokratije. Rad duha koji će uopšte omogućiti pojavu čitave lepeze emancipatorskih pokreta karakterističnih za modernitet mnogim feministkinjama je promakao. Feminizmu je promaklo da je i sam rezultat starogrčke slobode nekih. To je razlog zašto feministkinja Ketrin Holand upozorava na nužnost na pažljivog iščitavanja prošlosti: Antigona se ne može prosto preuzeti kao uzor za feminističku borbu. Za Holandovu, reinterpretirajući prošlost „mi je koristimo, ne da bismo dali legitimitet našem govoru, niti da bismo ga uspostavili kao svoj kako bismo imali ontološki temelj iz kog govorimo kao feministkinje, već radije da bismo uspostavili razliku naše sadašnjosti od prošlosti, da bismo stavili tačku na prošlu nejednakost, i isključujuće doktrine i prakse koje pojavu feminizma čine nemogućim“²¹.

U pravu je Holandova kada objašnjava da treba sagledati razliku doba iz kojeg postavljamo pitanje slobode svih žena i ženske borbe u odnosu na Antiku i tu će se Antigona ispostaviti kao otelovljenje principa kojeg su žene vekovima pokušavale da se oslobode. Kada se analiza postavi konsekvantno, imajući u vidu to što naglašava Holandova, i kada se ima u vidu koncepciju koju zagovara Hegel – iz sagledavanja principa razvoja Ideje i obeležja koje poprima dolazeći do svesti o sebi kroz prostorno-vremensku manifestaciju, Kreont se ispostavlja kao onaj koji predstavlja i brani princip slobode u svom rudimentarnom obliku. To nije sloboda mišljena u današnjem smislu reči, ali svakako jeste njegova preteča koja će s vremenom biti univerzalizovana. U

20 Vidi, Hegel, G.V.F. *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd, 2005.

21 Holland A. , Catherine, *After Antigone: Women, the Past, and the Future of Feminist political Thought*

smislu početka oslobađanja ljudskog duha, jedne zore demokratije, dolaženja od čoveka kao slobodnog po sebi do čoveka po sebi i za sebe slobodnog, kao i do svega onog što današnji ljudi žive, feminizam nastao povесnim radom duha, i time jeste povесni rezultat začet u Antici. U tom kontekstu, Kreont je literarni prikaz tog rođenja.

TRAGEDIJA KREONTOVOG BIĆA

Kreontovo ime je nešto što se vrlo često zaboravlja, njegovo ime često služi tek da bi se istakla Antigonina tragedija. Da li naslov dela Antigona upućuje na to da je njena tragedija teža, ili, pak, njenim imenom Sofokle pokušava da sakrije ono što se dešava u samom Kreontu?

Kreont od početka ne nailazi na odobrenja svoje odluke. Antigona i Ismena²² su prve koje se suprotstavljaju. Hemon, njegov sin, i verenik Antigonin, prvo ubeđuje, a potom moli svoga oca da promeni odluku i da ne pogubi Antigonu. Ipak, Kreont ostaje istrajan u odluci i ne popušta pred patnjom sina. Čak ni nakon što mu Hemon saopštava da će se ubiti, odnosno da Antigona neće sama ići u smrt, Kreontov princip istrajava. Kreontu priznaje da mu je teško, ali se savladava da ne promeni svoje naređenje. Međutim, posle nekog vremena u njemu će se desiti rasep kao posledica sudara dveju moći koje imaju jednako pravo na važenje. Sofokle će se za kraj poigrati ovim likom dodajući maestralni rasplet-zaplet koji je tu da tek da Kreonta učini zanimljivijim likom.

Tiresija upozorava Kreonta da se bogovi gade njegovog čina i da mu spremaju kob i savetuje ga da pusti Antigonu koja je živa zatvorena u pećini. Kreont odlučuje da promeni naređenje, da pusti Antigonu, a njenog brata Polinika, dostojanstveno preda Hadu. Međutim, sukob dva supstancijaliteta, svesnog i nesvesnog, desio se i završen je. Zakon polisa, pobedio je zakone domaćinstva.

Antigona je sopstvenom rukom pronašla smrt, a Kreontov sin Hemon ubio se zbog nje; majka Hemonova, a žena Kreontova, ubija se zbog smrti svoga sina proklinjući Kreonta. Princip krvi biva prevaziđen od strane zakona polisa, ali kob nesvesnog supstancijaliteta ostaje da živi u unutrašnjosti Kreonta, njegov rasep kao da ostaje neizmiren u njemu samom, utoliko je njegova tragedija kao pojedinca tragičnija, ali kao pojedinac, Kreont je tek nestvarna senka.

22 Ismenin stav varira, ali ona dobrim delom stoji uz Antigonu, iako pokušava da je odgovori na samom početku od čina sahranjivanja brata.

LITERATURA:

- Batler, Džudit, *Antigonin zahtev*, Centar za ženske studije i istraživanja roda, Beograd, 2007.
- Bosanac, Gordana, *Izabrana dela Blaženke Despot*, ŽIF, Zagreb, 2004.
- Elshtain, Jean Bethke, *Antigone's Daughters Reconsidered: Continuing Reflections on Women, Politics and Power*, University of Notre Dame Press, 1989.
- Hegel, G. V. F. *Estetika 3*, BIGZ, Beograd, 1986.
- Hegel G. V. F. *Osnovne crte filozofije prava*, Svjetlost, Sarajevo, 1989.
- Hegel, G.V.F. *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd, 2005.
- Perović, Milenko, *Praktička filozofija*, Grafomedia, Novi Sad, 2004.
- Sofoklo, *Antigona*; priredio Darko Novaković; [preveo Bratoljub Klaić], Grafički zavod Hrvatske, Zagreb: Školska knjiga, 1989.
- Holland A., Catherine: *After Antigone: Women, the Past, and the Future of Feminist political Thought* <http://www.jstor.org/stable/2991851>, accessed : 20 / 11/2012

MILENA STEFANOVIĆ

Faculty of Philosophy, Novi Sad

ANTIGONE AND THE PROBLEM OF FREEDOM

Abstract: The paper discusses the interpretation of the conflict between Antigone's and Creon's principles in Sophocles' tragedy *Antigone*, considering philosophical-political context of antiquity and contemporary feminist interpretations. Principal idea is to emphasize interpretation of Hegel's understanding of the tragic in tragedy *Antigone*, as described in Phenomenology of Spirit, as well as interpretation of feminists conceptualizing Antigone as "female" principle in which they search for their ontological foundation for own political activism. However, following Hegel's interpretation of *Antigone* and critique of nature and idea of natural law, we will attempt to explain that Creon himself represents a political, democratic principle, the evolving seed from which modern state and its guarantee of freedoms and rights would be born through historical process of Spirit. On the other hand, Antigone, whose principle is equally legitimate as Creon's, symbolizes a pre-state principle, an unconscious substance of natural law that protects the household gods, law of blood, tribal patriarchal relations and, as such, has to perish and be overcome. The second dimension of analysis focuses on Creon's ambivalent selfness, tormented by tragic conflict of two sides of the Spirit - conscious and unconscious substance. Although Creon's action represents conscious substance embodied in universality of the law of polis, the aim is to highlight those

sentences of *Antigone* which indicate a schism of Creon's inner selfness, which is literally tragedy, but tragedy within himself.

Keywords: tragedy, hiatus of the Spirit, Hegel's and feminist interpretation of Antigone and Creon, political action, freedom

Primljeno: 12.8.2012.

Prihvaćeno: 15.10.2012.