

SLOVENSKA SPRAVA – HEIDEGGERJEVSKI PROJEKT? OD HEIDEGGERJEVE INTERPRETACIJE SOFOKLOVE *ANTIGONE* DO ONTO-ETIČNE ZAKONODAJE TINETA HRIBARJA

Matic KOCIJANČIČ

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Aškerčeva cesta 2, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: matic.kocijancic@ff.uni-lj.si

IZVLEČEK

Spravni projekt iz konca osemdesetih in začetka devetdesetih je eno najpomembnejših poglavij slovenske novejšje zgodovine, ki še danes vidno sooblikuje slovenski politični in družbeni diskurz. Intelektualne temelje temu projektu je postavil Tine Hribar, sprva v Novi reviji, nato še v monografskih publikacijah, še zlasti v Tragični etiki svetosti iz leta 1991, monumentalni študiji mita o Antigoni. Ob tem se je v prvi vrsti navdihoval pri enem od velikih filozofskih odkritij osemdesetih, Heideggerjevi interpretaciji Sofoklove Antigone v Hölderlinovi himni »Ister«, sklopu predavanj iz leta 1942, ki je splošni javnosti postal dostopen šele leta 1984. Članek preučuje Hribarjevo branje Heideggerjeve interpretacije, opozori na številne vprašljive izpeljave v njegovem jedru in zagovarja tezo, da je Hribarjev projekt – čeprav je njegova osrednja etična intenca brez dvoma prepričljiva in hvalevredna – v očitnem nasprotju z nekaterimi ključnimi poudarki Heideggerjevega razumevanja Antigone.

Ključne besede: Martin Heidegger, Tine Hribar, Sofokles, Antigona, slovenskipravni projekt

LA RICONCILIAZIONE SLOVENA – UN PROGETTO HEIDEGGERIANO? DALL'INTERPRETAZIONE DI HEIDEGGER DELL'*ANTIGONE* DI SOFOCLE ALLA LEGISLAZIONE ONTO-ETICA DI TINE HRIBAR

SINTESI

Il progetto riconciliativo tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90 è uno dei capitoli più rappresentativi della storia recente slovena, che ancora oggi contribuisce a definire il dibattito politico e sociale del paese. I fondamenti intellettuali di questo progetto furono posti da Tine Hribar, dapprima in Nova revija, più tardi in pubblicazioni monografiche, quale L'Etica tragica della santità (Tragična etika svetosti, 1991), uno studio monumentale sul mito di Antigone. Hribar fu principalmente ispirato da una delle grandi scoperte filosofiche degli anni '80, l'interpretazione di Heidegger dell'Antigone di Sofocle nell'Inno "Der Ister" di Hölderlin, un insieme di conferenze risalenti al 1942 ma accessibili al pubblico appena dal 1984. L'articolo approfondisce la questione della lettura hribariana dell'interpretazione di Heidegger, segnalando una serie di discutibili deduzioni nodali, sostenendo che il progetto di Hribar – per quanto indubbiamente convincente e lodevole possa essere la sua finalità etica – è in chiara contraddizione con alcune delle chiavi di lettura fondanti dell'esposizione heideggeriana dell'Antigone.

Parole chiave: Martin Heidegger, Tine Hribar, Sofocle, Antigone, progetto riconciliativo sloveno

UVOD

Eden ključnih elementov Heideggerjeve interpretacije *Antigone*, ki ga je Tine Hribar v drugi polovici osemdesetih let uporabil pri zasnutju svoje etike svetosti – filozofskemu temelju slovenskega pravega projekta –, je teza, da zakon, s katerim Antigona utemeljuje svoje dejanje, v resnici ni *božji zakon*, temveč *zakon biti*. Za Hribarjevo posvoitev in preoblikovanje Heideggerjeve poante o zakonu biti je bistven odlomek iz *Hölderlinove himne »Ister«*, ki ga Hribar v *Tragični etiki svetosti* v lastnem prevodu navaja dvakrat (Hribar, 1991, 76, 174):

Tisto določujoče, ki določa Antigono v njeni biti, je nad zgornjimi in spodnjimi bogovi. A je hkrati vendarle takšno, da zadeva človeka kot človeka. Vendar ni zgolj človeška postava; ta že nad božjimi zapovedmi nima oblasti, zato je toliko bolj pod tem, kar vlada celo nad bogovi. Ni časa, v katerem bi določujoče šele nastopilo, pred vsem se je že pojavilo, ne da bi lahko imenovali bivajoče, iz katerega naj bi izhajalo. K temu neskritemu torej pripada bistvo Antigone. (Heidegger, 1986, 83)

Po Hribarjevi oceni je Heidegger svojo interpretacijo neposrečeno uprl na evidentno prevodno zmoto¹ (po kateri se »Antigonine besede o Zeusu in Dike nanašajo na njo samo in ne na Kreonta«; Hribar, 1991, 77), ki ji Hribar poleg svoje sodbe zoperstavi tudi drugačen Reinhardtov, Sovréto in Gantarjev prevod.² Hribar celo izrecno poudari, da v tem odlomku »nepisani zakon o posvečenosti mrtvih nedvomno nastopa kot neomajni *božji zakon*« (Hribar, 1991, 78). Vendar že kmalu po tej kritiki sledi zasuk: Hribar namreč v nadaljevanju Heideggerjev sklep, ki je izšel iz tega »napačnega« branja, obravnava kot načelno ustrezen, namreč glede »implicitne« sporočilnosti Sofoklove drame,

tj. »implicitne razlike med svetim in božjim« (Hribar, 1991, 79): temeljni zakon, po katerem deluje Antigona, naj dejansko ne bi bil *božji zakon*. Hribar to poanto nazadnje celo obrne proti Heideggerju, ki se po Hribarjevem mnenju v petdesetih začne pretirano obračati k afirmativni tematizaciji »božjega« (Hribar, 1991, 126). Hribar torej želi pokazati, da je šel na podlagi Heideggerjeve intuicije glede *ne-božjega* izvora nepisanih zakonov dlje in bil pri tem (ter še zdaleč ne *le* pri tem) filozofsko bolj konsistenten od samega Heideggerja.

V drugem odlomku *Hölderlinove himne »Ister«*, na katerega se opre Hribar, Heidegger kritizira »neki drug novejši prevod« *Antigone*, ob čemer navrže nekaj diskvalifikacij, med njimi tudi to, da ta prevod postopa, »kakor da bi bilo neizvedljivo, za kar se je odločila Antigona, kako poljubno nemožne, ne pa to, kar zadeva mrtvega brata, zakon mrtvih in s tem temeljni zakon živih« (Heidegger, 1986, 76). Hribar v tej izjavi prepozna eno izmed bistvenih kvalitet Heideggerjevega teksta, zato si odlomek oglejmo malce natančneje. Heidegger se v njem – sredi enega najbolj »filološko« obarvanih segmentov *Hölderlinove himne »Ister«* – posveti Ismeninemu svarilu Antigoni iz njenega uvodnega dialoga [v. 92], ki se v Sofoklovem izvirniku glasi:

ἀρχὴν δὲ θηρᾶν οὐ πρέπει τὰμὴχανα.

Če je uspeh dvomljiv, se sploh ne loti! (Prev. K. Gantar; Sofokles, 1992, 10)

Že skraja se ne ženi za nemožnim! (Prev. A. Sovrè, med slovenskimi prevodi te vrstice verjetno najbližje Heideggerjevemu; Sofokles, 1962, 225)

Ne smemo za nemožnim niti gnati se. (Prev. C. Golar; Sophokles, 1924, 12)

Kar ni mogoče, ne pričenjaj človek! (Prev. F. Albrecht; Sofoklej, 1941, 100)

Ni prav, da sploh začenjamo, kar možno ni. (I. Hribovšek; Sofokles, 2014, 19)

1 »Nicht nämlich irgend Zeus wars, der mir geboten / dies, / noch auch, die heimisch bei den unteren Göttern, Dike / wars ...« (Heidegger, 1993, 145). Hribar je Heideggerjev prevod slovenil tako: »Ni bil Zeus, ki bi mi to zapovedal, / in ne Dike, ki domuje pri spodnjih bogovih ...« (Hribar, 1991, 76).

2 Stvar sicer ni tako preprosta, da bi lahko Heideggerju le enoznačno očitali filološko napako. Tudi George Steiner – ki se v tem primeru sploh ne nanaša na Heideggerjev, temveč na Hölderlinov prevod (»KREON. Was wagtest du, ein solch Gesetz zu brechen? ANTIGONAE. Darum. Mein Zevs berichtete mirs nicht«; Hölderlin, 1804, 31) – opozarja na možnost takšnega branja tega odlomka, ki zavrne božjo avtoriteto nad nepisanimi zakoni, pri čemer bogov v tej spekulaciji ne zamenja *bit*, temveč Antigonina avtonomija (cf. Steiner, 1996, 92–93); Steiner sicer meni, da takšno branje Sofokla ni hermenevitično upravičeno, je pa po njegovem mnenju ključno za razumevanje pomena in vpliva Hölderlinovega prevoda. Specifično rešitev Heideggerjevega prevoda – ki ga Steiner takrat še ni poznal – bi torej verjetno lahko razlagali tudi v luči izjemnega Hölderlinovega vpliva na njegovo razumevanje *Antigone*. Je Heidegger ob tej ključni potezi svoje interpretacije *Antigone* v *Hölderlinovi himni »Ister«* pravzaprav interpret avtorskega prevajalca Hölderlina in ne prevedenega avtorja Sofokla? Glede na naslov in širši kontekst Heideggerjevega besedila, v katerem se nahaja ta domnevna rošada, to ne bi bilo nič nepredstavljivega; interpretacija *Antigone* je tu vendarle središčni del teksta o Hölderlinu. Vpliv Hölderlinovega prevoda teh vrstic je v filozofski recepciji *Antigone* še bistveno širši: David Farrell Krell ga prepričljivo osvetli tudi v jedru Lacanove interpretacije (Krell, 2005, 377–378). Speklativni potencial prevodne ambivalence obravnavanih vrstic pa so v sodobnosti pograbili tudi nekateri filozofi prava (cf. npr. Nonet, 2006, 314–355).



Slika 1: *Antigona ob Polinejkovem truplu*, Nikiforos Lytras, 1865 (Wikimedia Commons).

Heidegger najprej predstavi svoj prevod – označi ga za »nerodno pomagalo« [ein schwerfälliger Notbehelf] –, ki naj bi služil le »razjasnitvi besed« in naj izvirnika ne bi posredoval v »njegovi prese- netljivi skladnji«, kot bi to »mogel izreči [...] kak nemški pesnik« (Heidegger, 1986, 76). Heideggerjev prevod Ismeninega svarila se glasi:

Als Anfang aber jenes zu erjagen, unschicklich bleibt's, wogegen auszurichten nichts. (Heidegger, 1993, 123)

Hribar ta prevod posloveni kot:

A že spočetka je nerazsodno, gnati se za tistim,³ kar je neizvedljivo. (Heidegger, 1986, 75)

Heidegger nato navede Hölderlinov prevod,⁴ ki pa naj bi imel v primerjavi s filozofovim diametralno nasprotno kombinacijo prednosti in slabosti ter »kljub svoji pesniški naravi [...] ne zadene bitno-

stnega« (Heidegger, 1986, 76; tu bi bilo morda bolje prevedeno *bistvenega*, »das Wesentliche«; prim. Heidegger 1993, 125). Hölderlinov prevod svarila:

Gleich Anfangs muß Niemand Unthunliches jagen. (Hölderlin, 1804, 10)

Hribarjev prevod Hölderlinovega prevoda:

Od vsega začetka se ne sme Nihče gnati za Nemogočim. (Heidegger, 1986, 76)⁵

Heidegger poda še tretjo možnost, rešitev »nekega drugega novejšega prevoda«:

Man soll nicht jagen nach Unmöglichem. (Heidegger, 1993, 125)

Hribar to prevodno rešitev posloveni v:

Ne ženimo se za nemogočim. (Heidegger, 1986, 76)⁶

3 Tu je nenavadno, da Hribar uporabi besedno zvezo »gnati se za« in ne dobesednega prevoda »loviti«, še posebej glede na poznejšo Heideggerjevo opredelitev θηρᾶν kot »lovljenja tistega, ob čemer po bistvu ni mogoče napraviti ničesar, kajti to je usodno in usodnostno«, ob čemer izrecno poudari, da bi »zgrešili odnos tega verza do celotne pesnitve, tako kakor ob besedi *taméchaná*, če bi spregledali, da je v prvi antistrofi zborovske pesmi govor prav o *therân*, o lovu« (Heidegger, 1986, 76).

4 Hölderlin se je s svojim inventivnim prevodom *Antigone* in kratko spremno študijo, »pripombami o *Antigoni*«, vpisal med temeljne figure moderne recepcije Sofoklove tragedije. Nekatere izmed najbolj intrigantnih rešitev njegovega prevoda, ključnih poudarkov »pripomb« ter vzratnih vplivov Sofoklove tragedije na Hölderlinovo pesništvo je strnjeno obravnaval Vid Snoj (cf. Hölderlin, 2006, 223, 248, 260, 264, 275). Primerjaj tudi Beaufret (1965) in Rosenfield (2010). Za eno najvidnejših soočenj s Hölderlinovim vplivom na Heideggerja v povojni literarni teoriji pa prim. de Man (1997).

5 Hölderlinov prevod je prevedel tudi britanski pesnik David Constantine; prim. njegov prevod (Hölderlinovega prevoda) te vrstice: »No one need chase what from the start no one can do.« (Constantine, 2001, 73).

6 Prim. Jebbov prevod tega verza: »A hopeless quest should not be made at all« (Jebb, 2010, 27).

Ta »novejši prevod«, ki ostane neimenovan, po Heideggerjevi sodbi pogrne na celi črti:⁷

Ne ženimo se za nemogočim. To je fraza brez kakršnegakoli odnosa do tega, kar prihaja do besede v razgovoru; kakor da bi bilo Antigono stališče in obnašanje katerokoli poljubno človeško dejanje, ob katerem bi 'se' lahko uporabilo obča 'življenjska pravila'. Kakor da to, kar 'lovi' Antigona, ne bi bilo taméhana. To, ob čemer ni mogoče nič – v bistvu nič – napraviti, tà améhana, je to, kar se zoperstavlja vsemu tistemu, kar se v drugi antistrofi zborske pesmi izrecno imenuje mechanón, proizvedeno po vseiznajdljivem človeku. Kakor da bi bilo neizvedljivo, za kar se je odločila Antigona, kako poljubno nemogoče, ne pa to, kar zadeva mrtvega brata, zakon mrtvih in s tem temeljni zakon živih. Kakor da ne bi z neposredno odločitvijo za neizvedljivo to postalo že tudi obvladujoče izhodišče vseh dejanj. (Heidegger, 1986, 76)

Hribar iz tega večplastnega Heideggerjevega prevodnega komentarja izolira poanto, da se je Antigona »odločila [za] [...] to, kar zadeva mrtvega brata, zakon mrtvih [Gesetz der Toten] in s tem temeljni zakon živih [Grundgesetz der Lebenden]«, ⁸ ta zakon pa nato poveže oziroma izenači s prej omenjenim »zakonom biti« [Gesetz des Seins] in to povezavo razglasi za temeljno kvaliteto Heideggerjevega teksta. Orisani Hribarjev postopek je že sam po sebi hermenevitično problematičen, še bolj problematično pa je njegovo nadaljevanje: Hribar – brez kakršnekoli vidne podlage v Heideggerjevem tekstu ali širšem opusu – Heideggerjev »zakon mrtvih« izenači s svojim razumevanjem t. i. posvečenosti mrtvih, pri kateri gre v prvi vrsti za etično dolžnost živih, da pokopljejo mrtve. Hribar se do neke mere zaveda, da se tu že odmika od Heideggerjevih poudarkov in zaključkov, a v tem odmiku vendarle vidi zvestobo najpomembnejšim uvidom Heideggerjeve interpretacije. Skratka, tako Sofoklova *Antigona* kot Heideggerjeva *Hölderlinova himna »Ister«* naj bi po Hribarjevi oceni s svojimi najžlahtnejšimi poantami sporočali nič manj kot to, da je dolžnost pokopa mrtvih temeljni in univerzalni onto-etični zakon, ki ga občestvu živih (vseh časov in krajev) nalaga *bit*.

OČRT HRIBARJEVEGA PROJEKTA

V tej svojevrstni afirmativni povezavi obeh obravnavanih Heideggerjevih navedkov se skriva osnovni tridelni očrt Hribarjevega projekta:

1. Temeljni (nepisani) zakon, ki mu sledi Antigona, ni božji zakon, temveč »zakon biti«.
2. Ta zakon je »zakon mrtvih« in »temeljni zakon živih.«
3. Ta zakon vedno in povsod narekuje, da je mrtve treba pokopati. S pokopavanjem mrtvih človek – v preteklosti, danes in v prihodnje – izpolnjuje zakon biti, z nepokopavanjem ga krši.

Tretja točka je, kot rečeno, brez dvoma Hribarjev dodatek, ki ga pri Heideggerju ne najdemo. Obenem tudi ne gre – kot bi nas rad prepričal Hribar – za logično nadgradnjo ali celo dedukcijo Heideggerjevega nastavka. Nasprotno, Heidegger precej eksplicitno pove, da bistvo *Antigone* »niso ne mrtvi ne krvna povezanost z bratom« (Heidegger, 1986, 84); po njegovem moramo *Antigono* – če želimo ostati »v območju grške resnice tragedije o Antigoni« – misliti »onstran kulta mrtvih in krvne zaveze«, pri čemer naj bi spoznali, da *Antigona* pravzaprav govori »o biti« (Heidegger, 1986, 84). *Hölderlinova himna »Ister«* v tem pogledu ne odstopa od ene izmed bistvenih razsežnosti Heideggerjeve prve interpretacije *Antigone*, njene radikalne *ontologizacije* tragedije. Tudi leta 1942 je Heidegger še vedno trdno prepričan, da Sofoklova *Antigona* »govori o biti sami. [...] Ob tem postane jasno, da se ta tragedija ne odigrava v nasprotju med 'državo' na eni strani in 'religijo' na drugi strani, marveč med tem, kar tvori najgloblje nasprotje v samem *deinónu*, kolikor je mišljen kot tisto nedomačno: Igra nasprotij se odigrava med nedomačnostjo v smislu brezizhodnega vrtenja v bivajočem in nedomačnostjo kot udomovanjem iz pripadnosti k biti« (ibid.). Skratka, Heidegger dolgi zgodovini konfliktov,⁹ umeščenih v dialektično shemo simbolnega spopada v *Antigoni*, doda – oziroma kar zoperstavi – tematiko ontološke difference: v *Antigoni* naj bi se v resnici odvijala »igra nasprotij« (»Gegenspiel«, *protiigra*) med bitjo in bivajočim. Vsi »bivajočnostni« konflikti, ki so jih glavni filološki in filozofski tokovi projicirali na ta centralni dokument grškega »pesniškega mišljenja«, so torej le lažna fasada, instrument pozabe biti. Heidegger temu doda še opazko:

Ker pa razlagalci te tragedije še zmerom hlepijo po tem, da bi v Antigoninih besedah našli obrazložitev njenih dejanj, se pravi izjavo o bivajočem, ki je povzročilo njeno ravnanje, pazijo le na to, da bi našli neko bivajočnostno napotilo, pa naj bi bil to vladajoči oziroma stari kult mrtvih ali pa družinska krvna zaveza. (Heidegger, 1986, 83)

⁷ Heideggerjeva kritika zadeva tudi večino prej navedenih slovenskih prevodov obravnavanega verza.

⁸ Ta poudarek Hribar izostri že s svojim izborom naslova za prevedeni odlomek – '*Zakon mrtvih ... temeljni zakon živih*' –, ki ga je leta 1986 poleg svojega teksta *Posvečenost mrtvih* objavil v prvem sklopu o Antigoni v *Novi reviji*.

⁹ Beseda »Gegensatz«, ki jo v orisu predpostavljenega razmerja med državo in religijo tu uporablja Heidegger in jo Hribar prevede kot precej pasivno »nasprotje«, ima pogosto aktivnejši pomen, pomen *nasprotovanja*, *antagonizma*, *konflikta*.



Slika 2: *Antigona pokopava Polinejka*, Sébastien Norblin, 1825 (Wikimedia Commons).

Že na tej točki je torej jasno, da Hribarjev projekt – projekt eksplicitnega antigonskega »napotila« – sodi med takšne interpretacije *Antigone*, kakršne Heidegger odločno zavrača, tudi (in v nekaterih pogledih še ostreje) v Hölderlinovi himni »Ister«.

Čeprav Heidegger v kontekstu Sofoklove tragedije bežno res spregovori tudi o »privilegiju mrtvih« (Heidegger, 1986, 84) – kot Hribar prevaja »Auszeichnung der Toten« (Heidegger, 1993, 147) –, ni v tekstu nobene podlage za to, da bi rabo tega izraza razumeli kot Heideggerjevo prepoznanje ali celo zagovor univerzalne nujnosti pokopa kot etičnega imperativa biti; za Heideggerja so – ne glede na to, da leta 1942 ni več povsem brezbrizen do vsebine drame – specifične dogajanja v *Antigoni* v grobem še vedno le kulisa temeljnega spopada v njej, ontološke »Gegenspiel«, ki jo kroji razlika med bitjo in bivajočim.

Hribar, ki se zaveda odsotnosti eksplicitnega Heideggerjevega prepoznanja te onto-etične strukture, vseeno meni, da se pritrditev neomajni povezavi med zakonom biti ter etiko posvečenosti mrtvih, kakršno sam *odstira* in zagovarja, pri Heideggerju zgodi »potihoma«: čeprav v Heideggerjevi misli »ostane netematizirano [...] [njegovo] preimenovanje zakona o posvečenosti mrtvih in božjega zakona v zakon biti« in četudi Heidegger »razlike med transepohalno bitjo in epohalnimi oblikami

bivajočnosti božjega ne izpostavi [...] [oziroma] se po tej razliki sploh ne vpraša«, pa po Hribarjevem prepričanju vseeno »potihoma sprejme misel, da je ta ne(za)pisani zakon večni zakon, zakon, veljaven za vse epohe biti. Ni samo sakralni, po neki hieratično hierarhični instituciji sakralizirani (posvečeni), temveč sveti zakon. Zakon, ki dejanja, ki so narejena v njegovem imenu, spreminja v sveta dejanja« (Hribar, 1991, 173–174).

Hribar torej privzame Heideggerjevo ekspozicijo (ki Antigono *dejanje* poveže z zvestobo zakonu biti onkraj božje – in človeške – oblasti), obenem – s precejšnjim prepogibanjem Sofoklovega (in Heideggerjevega) besedila¹⁰ – definira osrednji princip tega *dejanja* kot zahtevo po pokopu vseh nepokopanih, to zahtevo pa nato vzvratno poveže s Heideggerjevim izrazom »zakon biti« in med njima celo vzpostavi enačaj. Kar naenkrat je pred nami teza, da bit kot taka – in skozi vse zgodovinske epohe – človeštvu nalaga zakon nad vsemi zakoni, zakon o posvečenosti mrtvih, ki pravi, da moramo mrtve pokopati. V »najnedomačnejše« mesto onkraj človeškega in božjega, ki ga Heidegger odločno zoperstavi kakršnimkoli »vrednotam«, »kultu mrtvih« in drugim »bivajočnostnim napotilom«, Hribar torej naseli in udomači nekakšen kategorični imperativ, utemeljen na ritualni zahtevi. Problematična logika tega obrata je v tem, da potencial neke radikalno neumestljive

¹⁰ Pri Hribarjevem branju Sofoklove *Antigone* lahko sicer opazimo nekaj ključnih poenostavitev, vendar še zdaleč ne gre za površno branje. Pogosto izkazuje veliko mero hermenevitične pozornosti in zadržanosti, ko brani kompleksnost antičnega izvirnika pred nekaterimi enoznačnimi filozofskimi apropiacijami, kar je še posebej očitno pri njegovi kritiki Lacanovega branja *Antigone* (prim. Hribar, 1991, 249).

»avtoritete« biti, ki ga Heidegger poskuša izboriti onkraj kakršnihkoli vrednot in napotil, Hribar na podlagi Heideggerjevega besedila vzvratno poveže ravno s povsem specifičnimi vrednotami in napotili. Skratka, Hribarjevo »bivajočnostno napotilo«, specifične zakonodajne poteze njegovega etiškega projekta, naj bi nam – in to naj bi bilo po njem razvidno že iz Heideggerja – zapovedovala kar sama bit. Hribar nam te poteze le razkriva. Razkriva nam, kaj od nas terja naša bit.

»PREHEIDEGGERJANITI HEIDEGGERJA«.
ZAPIS NEZAPISANEGA ZAKONA

Ob tem razkrivanju se zastavlja vprašanje, kaj Hribarju pravzaprav pomenijo »nepisani zakoni« v Sofoklovi *Antigoni*. Hribar (1991, 9) jih opredeli takole:

Nepisani zakoni niso nepisani, ker jih ne bi bilo mogoče zapisati, spraviti v črke in postaviti na papir (ali vklesati v kamnite plošče), marveč zato, ker sploh niso postave. Ker niso napisani, jih ni mogoče odpisati. Ker niso postavljeni, jih ni mogoče odstaviti ali poljubno predstavljati.

Nepisane zakone je torej »mogoče zapisati« in *Tragična etika svetosti* v Hribarjevih očeh postreže z njihovim jasnim zapisom.¹¹ Ti zakoni naj bi bili v svoji merodajnosti bistveno – oziroma »bitnostno« – močnejši od katerekoli politične, religiozne ali celo etične »zakonodaje«. *Zakonov*, ki nam jih Hribar razkriva – in kot nam jih razkriva – v svojem delu, po njegovem prepričanju ni mogoče kakorkoli problematizirati. To naj bi bili zakoni z neko ontološko utemeljeno oblastjo nad vsem človeškim in onkrajčloveškim.¹²

Hribar torej zakon(e) biti¹³ – pravo ime za »nepisane«, »božje« zakone – opredeli in zapiše kot neovrgljivo supra-etično zakonodajo, ki je obenem predpogoj kakršnekoli etike.

Ethos nepisanih ('večnih', 'božjih') zakonov ne izhaja iz morale ali etike (teorije o morali), saj je na izvoru vsakršne morale ali etike. Nepisani zakoni niso zakoni bivajočega, marveč zakoni biti. Prav zato niso vezani ne na čas ne na prostor. Prva med njimi sta zakon o svetosti življenja in zakon o posvečenosti mrtvih. (Hribar, 1991, 5)

Ta navedek izdaja še eno pomembno značilnost Hribarjevega zapisa nepisanih zakonov: s tem, ko Hribar »zakon o svetosti življenja in zakon o posvečenosti mrtvih« označi za »prva med [zakoni biti]«, pokaže, da ima njegova zakonodaja neko strogo hierarhijo, ki se začne z dvodelnim vrhovnim zakonom biti – tj. zakonom o svetosti življenja in zakonom o posvečenosti mrtvih –, vendar se tam ne konča. Ta izrazito hierarhična opredelitev je zanimiva, ker Hribar sicer pri tradicionalni metafiziki še posebej ostro kritizira ravno njeno hierarhično strukturo (Hribar, 1991, 97, 173). Pri tem ne gre za edini »hierarhični spodrselj« v Hribarjevi kritiki metafizike: kot bomo videli pozneje, pravzaprav celotna struktura *Tragične etike svetosti* sloni na razumevanju biti kot tistega najvišjega oziroma »najsvetejšega« – tistega »nad« vsem, rečeno s Heideggerjem (»nad zgornjimi in spodnjimi bogovi«) –, pri čemer Hribarjeva etika le na videz zavrača strukturne značilnosti tradicionalnih metafizičnih sistemov.

Heidegger torej Hribarja ni filološko prepričal v razlagi verzov, pri katerih je poskušal dokazati prednost biti pred bogovi v *Antigoni*, a njegova širša poanta je bila po Hribarjevem mnenju vseeno ustrezna, tudi v interpretativnem razmerju do celovite sporočilnosti *Antigone*. V nadaljnjem razvoju svoje misli naj bi Heidegger sicer pretirano podlegel skušnjavi tematizacije »božjega«. Hribar se s to sodbo postavi v vlogo, kjer prevzame izhodiščno Heideggerjevo intuicijo in poskuša dodatno osvetliti njeno ustreznost za razumevanje Sofoklovega teksta – ter v tem smislu priskočiti na

11 Rémi Brague v svoji eruditski študiji *Božji zakon* prikaže precej drugačno razumevanje nepisanih zakonov; čeprav v sozvočju s Hribarjem ocenjuje, da so v kontekstu *Antigone* nepisani božji zakoni »tako očitni, da nimajo izhodiščne točke« (Brague, 2009, 42) – kar pojasnjuje s tem, da je v grškem svetu »božanskost zakonov v trajnosti njihove vidnosti«, pri čemer doda, da »prav ta status pripada [tudi] božanstvu« (Brague, 2009, 43) –, pa po drugi strani meni, da se (še posebej očitno v horizontu *Antigone*) »'napisano' in 'božje' izključujeta«; »v tem kontekstu so nenapisani zakoni povezani z bogovi, kot je to v *Antigoni*, kjer Sofokles omenja 'stvari, ki so v veljavi pri bogovih (*theôn nómina*) in ki jih ne moremo zapisati (*ágrapha*) ter so nezmotljive' [v. 454–455, s popravljanim prečrkovanjem grških besed].« Skratka, »ali je zakon 'napisan', in je torej človeški, ali pa je božji, in torej ne more biti napisan« (Brague, 2009, 44).

12 Hribar o nepisanih zakonih sicer spregovori tudi v drugačnem kontekstu: »Kakor v *Spominih na Sokrata* navaja Ksenofon, so nepisani zakoni tisti, ki 'so enaki v vseh deželah', te 'zakone pa naj bi dali ljudem bogovi'; ta razlaga je podčrtana še z naslednjo mislijo: 'pri vseh ljudstvih velja za najvišji zakon prav zakon spoštovanja bogov'. [...] Očitno je to že korak k institucionalizaciji, se pravi k zapisu tudi nepisanih zakonov« (Hribar, 1991, 326). Pri tem ni povsem jasno, ali gre za Hribarjevo pozitivno ali negativno sodbo tega razvoja – ali morda celo le za nevtrarno opisno beležko. Je pa pomenljivo in begajoče, da zapis nepisanih zakonov, ki ga Hribar prej odločno brani kot eno izmed temeljnih potez svojega projekta, tu povezuje z »institucionalizacijo«, ki sicer pri njem nastopa kot izrazito slabšalni pojem (ena izmed osrednjih kritičnih puščic v *Tragični etiki svetosti* leti proti t. i. institucionalizaciji svetega; Hribar, 1991, 160). Spomnimo še na Hribarjevo poudarjanje, da se *Antigona* »ne ozira niti na revolucionarne niti na institucionalne teze« (Hribar, 1985, 446); pa tudi na to, da naj bi bilo krščanstvo – in religiozno verovanje nasploh – problematično predvsem v svoji »institucionalizirani obliki« (Hribar, 1991, 24; Hribar, 1989, 23).

13 Hribar brez večjih pojasnil preide iz samostojnega »zakona biti« – ki ga povzame po obravnavanem odlomku Heideggerjeve *Hölderlinove himne »Ister«* – v hierarhično pluralnost »zakonov biti«: v zakonodajo biti.



Slika 3: Antigona ob Polinejkovi postelji, Jean-Joseph Benjamin-Constant, 1868 (Wikimedia Commons).

pomoč Heideggerju –, obenem pa misliti Heideggerjevo intuicijo *do konca*, pri čemer je, po Hribarjevem mnenju, Heideggerju spodletelo oziroma ni zdržal teže svoje lastne pozicije. Ta vidik Hribarjevega projekta bi torej lahko kategorizirali – z izrazom Janka Kosa – kot poskus »preheideggerjaniti Heideggerja«. ¹⁴

Poleg Heideggerjevega branja *Antigone* je za Hribarjev etični sistem v *Tragični etiki svetosti* pomembna referenca tudi Lévinas; na nekaterih ključnih mestih ju obravnava skupaj:

Ko Heidegger razglasi zakon mrtvih kot temeljni zakon živih za zakon biti (ne glede na zgodovino biti, njene epohe), se na neki način približa Levinasu. Saj 'zakon', četudi je zakon biti, stopi nekako pred bit, jo povratno zaveže nečemu, kar ne spada k biti kot biti. S tem zakonom se razpre ethos biti, ki ne izhaja iz topologije biti, marveč jo šele začrtuje. Zakon biti kot razmerje živih do mrtvih? (Hribar, 1991, 135)

Pa vendar ga niti Heidegger niti Lévinas ne zadovoljita, prava interpretacija *Antigone* – in s tem pravi zapis nepisanih zakonov – se nahaja v preseganju njunih tez, v katerih še vedno odzvanja nostalgija po Bogu:

Levinas izhaja iz odgovornosti za bit drugega, Heidegger iz odgovornosti pred lastno bitjo, oba pa ostajata v krogu živih. Na mrtve kot mrtve se ne ozirata. Na mesto razmerja med živimi in mrtvimi, živih do mrtvih, stopa razmerje do Boga oziroma bogov. Kakor da bi bili bogovi zares (živi) sogovorniki človeka. Antigona tega sogovornišva ne pozna. Govori iz sebe, toda v razmerju do mrtvih. (Hribar, 1991, 136) ¹⁵

Misleca – kljub tej kontaminiranosti z *božjim* – Hribarju v najprodornejših vidikih svojih projektov vseeno razkrivata neločljivo zvezo med temeljnimi ontološkimi in etičnimi vprašanji; ta »ethos biti«, ki ga Hribar s pomočjo Lévinasovih etičskih kategorij zasleduje

¹⁴ »Upoštevati moramo težnjo, ki je v heideggerjanstvu na Slovenskem že danes živa, v bodoče pa bo postala nedvomno še močnejša. To je težnja, da bi preheideggerjanili samega Heideggerja« (Kos, 1968, 1085). Ko pod to oznako umestimo Hribarjev projekt, seveda ne gre za slabšalno pripombo, temveč prej nasprotno, kajti – kot je prepričljivo ocenil Alen Širca – »najsamolastnejše heideggerjanstvo druge polovice 20. stoletja najdemo samo tam, kjer se s Heideggerjem misli proti njemu samemu« (Širca, 2011). Kos in Hribar sta se sicer v osemdesetih (1983–1986) v reviji *Sodobnost* soočila v večletni *Polemiki o slovenskem kulturnem razvoju*, v kateri je bilo vrednotenje slovenskega heideggerjanstva eno osrednjih vprašanj.

¹⁵ Ta navedek že razkriva notranji konflikt glede Heideggerjeve vloge v Hribarjevi argumentaciji, ki sprva z (dekontekstualiziranim) Heideggerjevim prepoznavanjem *zakona biti kot zakona mrtvih (in živih)* utemelji eno izmed temeljnih predpostavk svoje onto-etične obrambe posvečenosti mrtvih, obenem pa Heideggerju očita, da se »ne ozira na mrtve kot mrtve«.

v Hölderlinovi himni »Ister«, postane tudi osnova za njegovo (pričakovano) ostro kritiko prve Heideggerjeve interpretacije *Antigone*:

Ne samo z Levinasovega, ampak tudi s kasnejšega Heideggrovega vidika lahko razumevanju biti (človeka) v Uvodu v metafiziko pripišemo indiferentizem. Vztrajanje pri razumetju smisla biti, prelaganje etičnih odločitev v čas po razkritju tega smisla odrija zakon o posvečenosti mrtvih v prostor zunaj bitnih vprašanj oziroma v čas, za katerega nihče ne ve, kako blizu je že ali kako je še daleč. Kakor da bi nepokopana trupla lahko čakala na ta čas. (Hribar, 1991, 148)

ZAKLJUČEK

Tej kritični oceni *Uvoda v metafiziko* Hribar doda eno ključnih – in filozofsko najbolj nenavadnih – opredelitev onto-etičnega nastavka *Tragične etike svetosti*:

Če pa je zakon mrtvih temeljni zakon živih in je ta zakon živih zakon biti, potem je vprašanje nepokopanih mrtvecev že kot tako vprašanje biti. Ne vprašanje, odgovor. Odgovor, ki je neodvisen od vprašanja po smislu biti. Naj bo smisel biti tak ali drugačen, iz te ali one epohe, zakon biti narekuje, da mrtvih ne smemo puščati nepokopanih. (Hribar, 1991, 148)

Čeprav Hribar pojasnjuje, da »vprašanje smisla biti ostaja ob tem odprto«, »hkrati z njim pa tudi vprašanje, kaj pomeni biti« (Hribar, 1991, 148), je jasno, da se tu dogaja nekaj, kar bi – vsaj glede na izhodiščni heideggerjanski kontekst – potrebovalo številna dodatna pojasnila. Hribar je namreč »vprašanje nepokopanih mrtvecev« opredelil kot »vprašanje biti«, nato pa celo kot »odgovor, ne vprašanje«. Odgovor biti ali odgovor na vprašanje biti? Kakorkoli že, Hribarjev zakon *biti* tu odločno pretrga popkovino Heideggerjeve ontologizacije tragedije; pri Hribarju se bit preobrazi v precizno artikulirano zakonodajalko, ki »narekuje« in celo prepoveduje: »mrtvih ne smemo puščati nepokopanih«. Ob teh množinskih formulacijah postaja tudi vse bolj očitno, da Hribarju v prvi vrsti ne gre za osebno etiko, temveč za etiko skupnosti, pri čemer so skupnostna tudi svarila o kazni naše prekoračitve večne zakonodaje: če ne *bomo* upoštevali nepisanih zakonov, ki jih v svojem delu formulira Hribar, »bomo mimo najsvetejšega padli v brezno ničla« (Hribar, 1991, 103). Ti napotki, ki jih Hribar hkrati podaja kot dejstva in uvide, v njegovih očeh ne potrebujejo dodatne argumentacije. Narekuje jih bit, v svoji neovrgljivi očitnosti. Narekuje, prepoveduje ... Zapoveduje. Hribarjeva vloga v zgodbi, ki nam jo pripoveduje, se razkrije kot vloga preroka biti, posrednika njene postave. V takšni zgodbi pa ni (več) prostora za Heideggerja.

SLOVENE RECONCILIATION – A HEIDEGGERIAN PROJECT? FROM HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF SOPHOCLES'S *ANTIGONE* TO THE ONTO-ETHICAL LEGISLATION OF TINE HRIBAR

Matic KOCIJANČIČ

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Aškerčeva cesta 2, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: matic.kocijancic@ff.uni-lj.si

SUMMARY

In the 1980s, Tine Hribar laid the philosophical foundations for the Slovene reconciliation project, especially with his writings on the Antigone myth, which he began publishing in 1986 in Nova revija and which found their condensed form in the influential monograph Tragična etika svetosti (Tragic Ethics of the Sacred). At the very outset of this project, in the programmatic text Posvečenost mrtvih (The Sanctity of the Dead), Hribar made it quite clear that he drew his main inspiration from one of the great philosophical discoveries of the 1980s, Heidegger's interpretation of Sophocles's Antigone in Hölderlin's Hymn "The Ister," a lecture series from 1942 that only became available to the general public in 1984.

Hribar's interpretation of Heidegger's reading of Antigone follows a three-part outline:

1. *The fundamental (unwritten) law that Antigone follows is not divine law, but the "law of being."*
2. *This law is "the law of the dead" and "the fundamental law of the living."*
3. *This law in all times and places dictates that the dead must be buried. By burying the dead, man – in the past, present and future – fulfills the law of being; by failing to bury them, he violates it.*

The third point is undoubtedly Hribar's addition; we do not find it in Heidegger. For Heidegger, all the conflicts of "beings" that the main philological and philosophical movements project onto Sophocles's tragedy is merely a false front, an instrument for the forgetting of being. Hribar's project – the project of an explicit "reference to beings" – therefore undoubtedly belongs among those interpretations of Antigone that Heidegger decisively rejects, including (and sometimes even more harshly) in Hölderlin's Hymn "The Ister."

Keywords: Martin Heidegger, Tine Hribar, Sophocles, *Antigone*, Slovene reconciliation project

VIRI IN LITERATURA

- Beaufret, Jean (1965):** Hölderlin et Sophocle. V: Hölderlin, Friedrich: *Remarques sur Oedipe – Remarques sur Antigone*. Pariz, Union générale d'éditions, 7–42.
- Brague, Rémi (2009):** Božji zakon: filozofska zgodovina neke zaveze. Ljubljana, Študentska založba.
- Constantine, David (2001):** Hölderlin's Sophocles: Oedipus and Antigone. Highgreen, Bloodaxe Books.
- de Man, Paul (1997):** Heideggrove eksegeze Hölderlina. V: de Man, Paul: *Slepota in uvid*. Prev. Jelka Kernev Štrajn. Ljubljana, LUD Literatura, 245–264.
- Heidegger, Martin (1986):** 'Zakon mrtvih ... temeljni zakon živih'. Prev. Tine Hribar. *Nova revija* 45, 75–86.
- Heidegger, Martin (1993):** Gesamtausgabe 53: Hölderlin's Hymne »Der Ister«. Frankfurt ob Majni, Vittorio Klostermann.
- Hölderlin, Friedrich (1804):** Die Trauerspiele des Sophokles, 2. Bd. Frankfurt ob Majni, Friedrich Wilms.
- Hölderlin, Friedrich (2006):** Pozne himne. Prev. in ur. Vid Snoj. Ljubljana, KUD Logos.
- Hribar, Tine (1985):** Slovenski kulturni razvoj 1945–1984 (Analiza Kosovih pripomb). *Sodobnost*, 33, 2, 223–459.
- Hribar, Tine (1986):** Posvečenost mrtvih. *Nova revija*, 45, 98–106.
- Hribar, Tine (1989):** Slovenska državnost. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Hribar, Tine (1991):** Tragična etika svetosti, Ljubljana, Slovenska matica.
- Jebb, Richard Claverhouse (2010):** Sophocles: The Plays and Fragments, Volume 3: The Antigone. New York, Cambridge University Press.
- Kos, Janko (1968):** Heidegger in Slovenci. *Sodobnost*, 16, 11, 1082–1103.
- Krell, David Farrell (2005):** The Tragic Absolute: German Idealism and the Languishing of God. Bloomington, Indiana University Press.
- Nonet, Philippe (2006):** Antigone's Law. *Law, Culture and the Humanities*, 2, 314–355.
- Rosenfield, Kathrin H. (2010):** Antigone: Sophocles' art, Hölderlin's insight. Aurora, The Davies Group.
- Sofoklej (1941):** Edip Kralj – Antigona. Prev. Fran Albrecht. Ljubljana, Slovenska matica.
- Sofokles (1962):** Kralj Oidipus; Oidipus v Kolonu; Antigona; Filoktetes. Prev. Anton Sovrè. Ljubljana, Državna založba Slovenije.
- Sofokles (1992):** Antigona; Kralj Ojdipus. Prev. Kaje-tan Gantar. Ljubljana, Založba Mladinska knjiga.
- Sofokles (2014):** Antigone. Prev. Ivan Hribovšek. Ljubljana, Družina.
- Sophokles (1924):** Antigone. Prev. Cvetko Golar. Ljubljana, Zvezna tiskarna in knjigarna.
- Steiner, George (1996):** Antigones: How the Antigone Legend Has Endured in Western Literature, Art, and Thought. New Haven, Yale University Press.
- Širca, Alen (2011):** Rüdiger Safranski, »Mojster nemških tém«. *Pogledi*, 12. 1. 2011. <https://pogledi.delo.si/knjiga/rudiger-safranski-mojster-nemskih-tem> (zadnji dostop: 2022-01-03).