

N A Š D A L J N I B L I Ž N J I S V E T



Claudio Magris

KDO PIŠE NEPISANE ZAKONE BOGOV?

(Uvodni nagovor na okrogli mizi slovenskega PEN kluba o Antigoni)

Dragi prijatelji, zelo mi je žal, da iz stvarnih in neodločljivih razlogov ne morem biti med vami in uživati v časti, ki ste mi jo izkazali, ko ste me prosili za uvodni nagovor k temu posvetu, nagovor, za katerega bi bil v veliko večji meri poklican George Steiner, avtor velikega dela o *Antigonah*, ki ga lahko le parafraziramo.

Kot je napisal Paul Valéry, obstajajo v svetovni literaturi liki in osebnosti tolikšne veličine, da se izmaknejo nadzoru svojega ustvarjalca in »postanejo instrumenti univerzalnega duha,« in, kot pravi francoski pesnik, »presejajo to, kar so bili v avtorjevem delu [...] za vedno so posvečeni izražanju skrajnih robov človeškega in nečloveškega [...] in postanejo tako nevezani na to ali ono usodo.« Valéry je napisal gornje besede, da bi upravičil lastno drznost, ko si je upal povzeti Faustov lik, a je imel v mislih tudi druge velike like – Odiseja, Antigono, Medejo, Ojdipa, Elektro, don Juana, ki se lahko spet in spet na novo utelesijo. V teh stalnih preobrazbah so nesmrtni in lahko simbolično predstavljajo, vsakokrat v drugačnem ključu, smisel in usodo človeškega ter izražajo univerzalna hrepenenja in pomene ne v nedoločni abstrakciji alegorije, temveč v zgodovinski konkretnosti kakšne osebne usode. Takšni liki dajejo iluzijo, da obstajajo sami po sebi, skoraj neodvisno od lastnega ustvarjalca, tako da se je Miguel de Unamuno lahko pretvarjal, da se jezi na Cervantesa, češ da ni razumel don Kihotove veličine...

Če pustimo ob strani paradokse, ni naključje – in tudi ne nedojemljiva in iracionalna skrivnost – da so postali ti liki ne samo individualne stvaritve, temveč da so očarali ljudi v najrazličnejših časih in deželah in tolmačili temeljna zgodovinska in eksistencialna gibanja civilizacije. Obenem zaživijo v vsaki dobi bogatejši za nadih stoletij, z zvenom tolikernih velikih in majhnih glasov, ki večkrat prenovijo in spremenijo njihov značaj. Kot da jim to mnogostransko bogastvo daje določeno mero nedodelanosti in pušča tako v bralčevi domišljiji prostor za soustvarjanje, za poljubno dopolnjevanje ali osebno identifikacijo.

Med temi liki, ki – kot je ugotavljal George Steiner – izvirajo vsi iz kolektivnega domišljjskega sveta grškega mita, je Antigonin lik eden največjih; izjema je le don Juan, edini univerzalni lik, ki ga je ustvarila postklasicistična, krščanska civilizacija, saj je, če dobro premislimo, tudi Faust pravzaprav samo genialna, večpomenska predelava Prometeja. Poleg tega je med mitičnimi osebnostmi, ki so postale del

kolektivnega domišljjskega sveta in torej na razpolago mnogim umetnikom, potencialno celo vsem ustvarjalcem, morda don Juan edini, ki si ga je izmislil točno določljiv individualni ustvarjalec, Tirso da Molina. Za druge – denimo Odiseja in Jazona – se zdi, da so se spočeli v temnem prazčetku mitopoetične kolektivne domišljije; pesniki, ki so jim, kot Homer Odiseju, prvi dali poetično obliko, in to tako, da ji je bilo usojeno, da je skozi stoletja ostala neuničljiva, so jih vzeli iz izročila in legend, ki so že zanje – za Homera – pomenile nejasno in odmaknjeno davnino.

Antigona, ki ji je bilo usojeno, da jo skozi stoletja oživljajo v desetinah, stotinah del – temu razmnoževanju gotovo ni konca, saj se nadaljuje še dandanes – je starejša od istoimenske *Sofoklejeve* tragedije, absolutne mojstrovine univerzalne literature, s katero se domišljija in vest človeštva nista in tudi ne bosta nehali spogledovati. Tudi Antigona, kot vsa največja pesniška dela, ne spada samo v književnost, temveč se v koreninah dotika gibal, protislovij in razklanosti bivanja, je torej tudi filozofsko in religiozno delo. *Antigona* sodi v tako vrsto filozofije in religije, ki se ob poizkusih konkretnega razumevanja življenja ne omejujeta na teoretično formuliranje resnice, temveč resnico in njeno iskanje vključujeta v otipljivo stvarnost življenja samega, v katerem se problemi in dvomi prepletajo z željami, upanjem, strahovi ter postanejo usoda, konkretna in živa zgodovina človeka, njegovega ljubljenja, trpljenja in umiranja.

Poezija sega na raven misli in vere, brez nje bi se ti dve sferi ne prebili do življenja ljudi, ga v polnosti obvladali in presegli abstraktno odtujenost čiste intelektualne in metafizične spekulacije. Veliki teksti o izvoru, kakršna so, denimo, dela predsokratskih filozofov, ne razlikujejo med poezijo, znanostjo, mišljenjem in religijo, temveč skušajo v enotnem poetičnem besedilu zajeti celost sveta, izraziti njegovo pojavnost in njegov pomen. Filozofija potrebuje pesnike, da dojame stvarnost in njen smisel. Platonovi filozofiji je potreben dialog s Homerjevo poezijo, Aristotel potrebuje dialog s tragedijo in Hegel – a tudi Heidegger – dialog z *Antigono*.

Večji del filozofije in literature zadnjih dvesto let se, kot dokazuje Steiner, stalno sooča z *Antigono* in jo poskuša ponovno ustvariti in najti v nji odgovore na temeljna vprašanja bivanja in zgodovine. Samo Jobova knjiga seže še globlje v bivanjsko razklanost. Za Hegla je *Antigona* »tragedija nad tragedijami in z vseh vidikov najpopolnejša umetnina, kar jih je kdaj ustvaril človeški duh«, njena junakinja, »božanska Antigona«, pa je »najsvetlejši človeški lik, kar se jih je kdaj pojavilo na zemlji«. Za de Quinceyja je to »božja hči, ki se je pojavila, še preden je bil Bog poznan«, Friedrich Hebbel pa ocenjuje delo kot »mojstrovino med mojstrovinami, ob katero ni mogoče postaviti ničesar ne iz antike ne iz modernega sveta«. Branje Sofokla in posebej Antigone nam izpostavi trdno vez med Heglom, Hölderlinom in Schellingom, ki stojijo ob korenitem zasuku v zgodovini in miselnosti sodobne civilizacije. Pri Heglu se nam včasih zazdi, da postavlja ta Antigonin lik nad Sokratovega in celo nad Kristusovega, pri Antigoni govori celo o »momentu iz vrta Getsemani«. Goethe, za katerega se kdaj zdi, da se v iskanju sprave včasih odpove tragiki – čeprav označuje svojega *Fausta*, kljub sicer dvoumni končni rešitvi, kot »tragedijo« – se na Antigono navezuje v svoji *Ifigeniji*, liku najčistejše človečnosti: tako kot Sofoklejeva junakinja se ta podredi »starodavni zapovedi« iz barbarskega pozitivnega zakona, ki zahteva od posameznika nečloveška dejanja. Goethe pri tem izpostavi vznemirljivi konflikt med »grško« civilizacijo in »barbarstvom«, pri katerih dobro in zlo ne stojita nedvoumno na eni od obeh strani. Za Kierkegaarda je Antigona lik »nedolžne krivde« in tragične radikalizacije etično-družinskih odnosov.

Za Hölderlina je Antiona lik iz tragičnega spopada, v katerem božja sila preko krčevitih in usodnih zgodovinskih prevratov boleče poseže v območje posameznikovega življenja in izzove tako spopad med posameznikom in bogovi. To pa je seveda najgloblje in najbolj krvavo bistvo tragičnosti, ker izpostavi divjemu uničenju čistega in od boga obsedenega individua, ki se mora dvigniti proti Bogu, čeprav je njegov najpopolnejši sin – pravzaprav ravno zaradi tega.

V zadnjih dveh stoletjih se je pojavila vrsta Antigon, od Anouilhove do Brechtove, od Alfierijeve do Smoletove, od Romaina Rollanda, ki poziva »večno Antigono«¹ proti vojni, do dela Heinricha Bölla, ki uporabi grško tragedijo, da predstavi razmerje med usmiljenjem, strahom in lažjo v Nemčiji, ki sta jo je pretresala terorizem in represija le-tega. Vse predelave, dopolnjevanja in obnovitve razrešujejo osrednji vozel v tragediji, konflikt med državnim zakonom – v našem primeru je to Kreontov odlok, ki prepoveduje pokop Polinejkovega trupla, ker je umrl v boju proti lastnemu mestu in lastni domovini – in »nepisanimi zakoni bogov«, absolutno etično zapovedjo, ki Antigoni nalaga pokop brata, ki je padel v bratomorni vojni, spoštovanje večnega zakona bratovske in vesoljne ljubezni, to je *pietas*, ki smo jo dolžni umrlim, zakon, ki ga nobeno pozitivno pravo ne more narušiti, ne da bi izgubilo legitimnost.

Seveda, *Antigona* ni samo to; Antiona je tudi, kot opozarja Steiner, sinteza vseh temeljnih razmerij in konfliktov med ljudmi: med starostjo in mladostjo, med družbo in posameznikom, med svetom živih in svetom mrtvih, med ljudmi in bogovi, med moškim in ženskim etosom, med ljubeznijo in žrtvijo, med sfero zasebne intimnosti in njeno javno profanacijo, mučeništvom srca, ki je izpostavljeno množici. Antiona je antagonist predvsem Kreontu, toda prav tako tudi do sestre Ismene, na katero je po eni strani tesno čustveno navezana, po drugi strani pa ji je tako značajska različna, in ki je prav tako nežnega srca, vendar se boji kršitve zakona in posledic le-tega. Prav tako se njena osebnost postavlja nasproti Kreontovemu sinu Hajmonu, ki jo ljubi in ki ga tudi ona ljubi, a se svoji ljubezni ne sme prepustiti, ker jo njeno usmiljenje posvečuje smrti in kraljestvu umrlih. Poleg tega opravi Antiona s svojim žrtvovanjem dejanje pokore in prekine tako verigo krivde, ki visi nad njenim rodом vse od zobov zmaja, ki ga je ubil Kadmos, do Ojdipovega očetomora in krvoskrunstva. In še, Antiona je predvsem »sestra«² – s to besedo se tragedija začne – je utelešenje krvnih bratovskih vezi, ki igrajo tako izrazito vlogo v zgodovini civilizacije, od prazadetkov do filadelfičnega trikotnika pietizma, od klasičnega do romantičnega kulta prijateljstva, od *Oresteje* do *Edde* in *Pesnitve o Nibelungih* – in ki se postavljajo včasih proti čustvenim vezem ali vertikalnemu odnosu med otroki in starši, drugič pa nad nje.

Predvsem pa je Antiona konflikt med Antigono in Kreontom, med zakonom, ki se prek njunih oseb spopadata. Tudi če ne sledimo povsem Bernard-Henriju Lévyju, ki je pred nedavnim povelečeval Kreontov lik, tudi tisti, ki jih bolj gane Antionina duhovna veličina, poudarjajo, kot opozarja Steiner, da Kreon ni samo tiran: v tem primeru sploh ne bi bil vreden, kot pravi Heidegger, da ga upremo junakinji. Hegel, ki ga je vzvišeni Antionin lik tako prevzel, vidi v njenem uporu Kreontovemu ukazu ne samo univerzalno zapoved, ampak tudi kult družine in krvnih vezi, torej pozemski, podzemni, nižji kult, osebno in zasebno moralo, ki se ji država ob vsem spoštovanju njene svetosti ne more podrežati, temveč jo mora na višji ravni zajeti v lastni objektivni konkretizaciji univerzalne človečnosti; družine ni mogoče postavljati nad Državo, ker bi to pomenilo tribalno regresijo.

S tega vidika tragedija ne predstavlja kontrapozicije med dobrim in zlim, med čisto nedolžnostjo in surovo krivdo, temveč konflikt, v katerem katerakoli izbira, pa

naj jo še tako odlikuje junaška žrtev, prinaša tudi krivdo. Veličina Antigone, ki je po Heglu neskončno daleč nad Kreontom, je v tem, da se Antigona za razliko od Kreonta zaveda, da je njena vzvišena odločitev *tudi* krivda, medtem ko se Kreon tega ne zaveda, vsaj dokler nesreča ne pregazi tudi njega. Pripomniti je treba, da postane v Antigoni *pietas* univerzalna vrednota – kar se v resnici zgodi v Sofoklejevi tragediji, kot nekakšen vnaprejšnji odgovor na Heglovo kritiko – samo ko se od krvnih bratov razširi na odnos do vseh ljudi, ki so pojmovani kot bratje, in tako preseže vsakršni tribalno-nacionalni etos.

Za Hölderlina, ki je z neverjetnim poetičnim nabojem prevedel in na novo izpisal Sofoklejevo delo, predstavlja *Antigona* tragedijo stika med božanskim in človeškim. To je vzvišeno srečanje, obenem pa uničujoč boj, v katerem se človek, omejeno bitje, prebije in ob tem podre meje lastne zamejenosti. Pri tem se v njem sprošča brezmejna življenjska energija – ki jo pesnik označuje kot »aorgično«. Ta sila ga v spopadu z organskim, strašnim in obenem odrešilnim božjim redom privede do samouničenja. Revolucionarna obdobja so zgodovinski aspekt te osvobajajoče in uničevalne tragedije, v kateri odrešitev, ki jo individualni junak prinaša v svet s tem, da podira njegov stari zatiralni red in vzpostavlja ali vsaj nakazuje novega na duhovno višji ravni, to predstavlja krivdo, ki jo mora odrešitelj-krivec plačati s smrtjo.

Tragedija je torej konflikt med zakonom, *Gesetz*, in moralno zapovedjo, *Gebot*, od katerih ima vsaka svojo vrednost. *Antigona* pa postavlja pred nas tragiko dolžnosti, da med obema vrednotama izbiramo, in nas prepušča vsem težavam, napakam in tudi krivdam, ki jih naša izbira prinaša v posameznih zgodovinskih okoliščinah. Pozitivni zakon sam po sebi nima legitimnosti, če tepta moralo, čeprav izhaja iz demokratičnega reda ali iz občutkov in hotenja večine; rasistični zakon, ki določa preganjanje in uničenje skupine ljudi, ne postane pravičen, pa čeprav ga demokratično izglasuje večina v redno izvoljenem parlamentu, kar se čisto lahko zgodi in se je tudi že zgodilo.

Posamezniku storjena sila ne postane pravična samo zato, ker jo narekuje tako imenovani skupni občutek, o čemer bi nas rada prepričala slabo pojmovana sociologija. Antisemitizem v Nemčiji v času nacizma ali nasilje nad črnci v Alabami je gotovo odražalo čustvovanje velikega, morda celo večjega dela prebivalstva obeh dežel, vendar zaradi tega še nista bila nekaj pravičnega. Včasih je res, kar zakliče doktor Stockman v Ibsenovem *Sovražniku ljudstva*: »Večina ima moč, a nima prav!« Zatorej moramo ubogati »nepisane zakone bogov«, ki se jim Antigona pokorava, čeprav ima lahko zvestoba – oziroma nepokornost zakonom države – tragične posledice ne samo za nas, temveč tudi za druge.

Prav tu pa se pojavlja hudo vprašanje, ki je tudi na svoj način tragično: kako naj vemo, ali so nepisani zakoni dani od bogov, univerzalna načela in ne arhaični predsodki, slepi in mračni impulzi, ki se kotijo ob kdo ve katerih atavičnih vezeh? Vsi smo prepričani, da so krščanska ljubezen do bližnjega, posulati kantovske etike, ki nas prepričujejo, da je treba vsakega posameznika upoštevati kot smisel in ne kot sredstvo, da so razsvetljenke in demokratične vrednote svobode in strpnosti, enakopravnost vseh ljudi povsod na zemlji univerzalni temelji, ki jih noben Kreon, nobena država ne smeta teptati. Vendar vemo tudi, da so civilizacije – tudi naša – večkrat z nasiljem vsiljevale drugim civilizacijam vrednote, ki so jih same imele za univerzalno človeške, medtem ko so bile le stoletna usedlina njihove kulture, njihove zgodovine, njihove tradicije, in so preprosto prekrile vrednote drugih civilizacij. Ko spregovori v našem srcu kak Bog, moramo biti pripravljeni, da mu sledimo za vsako ceno, a samo potem, ko smo kar najbolj natančno preverili, če nam res

govori univerzalni Bog in da ni to malik iz motnega tolmana v naši notranjosti. Če večina nima prav, kot je zaklical Stockman, je kaj lahko zaiti v skušnjavo in uveljavljati s silo drugačno pravico, za katero pa spet stoji samo moč. Nepokorščina Kreontu pogostoma prinaša tragedije ne samo za nepokorne, ampak tudi za druge nedolžne, na katere padejo posledice.

Tragedija, a tudi človeška veličina raseta iz dejstva, da na to dilemo ni vnaprej določenega odgovora, temveč samo mučno iskanje, polno tveganja, tudi moralnega. Vsi vemo, da je nedopustno s silo zapovedovati in prepovedovati izpričevanje vere, s puško prisiliti ali preprečiti komu, da gre k maši, vendar smo vsi pripravljeni na silo poseči, ko privrženec kake sekte raje pusti, da njegov otrok umre, kot da bi mu dovolil transfuzijo krvi. Pripravljeni smo uporabiti silo, da bi do transfuzije prišlo in bi tako rešili otroka. Vemo, da imamo pri tem prav, vendar se tudi zavedamo, da je ta naša skrb prvi korak na poti, ki bi nas na koncu pripeljala do tega, da bi vsa svoja moralna prepričanja uveljavljali s silo.

Ne moremo se izmakniti odgovornosti, da izberemo vrednoto, ki ima značaj univerzalnosti in se nato po njej ravnamo; če te odgovornosti ne prevzamemo – v imenu danes dominantnega kulturnega relativizma, ki vsako stališče postavi na isto raven – izdajamo Antigonine »nepisane zakone bogov« in postanemo sokrivi barbarstva. Vendar se moramo zavedati, kako težka, tragična je ta odgovornost, in kaka muka je reševati to protislovje. Todorov je v Montesquieuju razbral idealno srednjo pot med pretehtanim kulturnim relativizmom, ki spoštuje drugačnost, in potrebno mero etičnega univerzalizma, brez katerega si ne moremo zamisliti političnega, omikanega in etičnega življenja.

Ta dilema je nerazrešljiv voz. S posebno, dramatično ostrino se nam zastavlja v našem času, ki je kot nobeno obdobje doslej prisiljen usklajevati vero v univerzalno in spoštovanje drugačnosti. Po dvatisoč petsto letih *Antigona* spet govori današnjim rodovom o današnjih stvareh, govori nam o naši sedanosti. Naravno pravo se s svojimi neomajnimi univerzalnimi-človeškimi načeli upira nepravilni pozitivni normi; legitimnost spodbija veljavo slabi legalnosti. Smisel države je skupno dobro; če ga tepta, postane pokorščina njenim krivičnim zakonom krivda – greh, ji pravijo teologi – in upor postane dolžnost. Da pa ne zapademo v drugo krivdo, to je, da ne pregazimo zakona, ki je nezamenljiva civilna in demokratična zaščita posameznika, v imenu upravičenosti-legitimnosti, ki prav zaradi svoje nedoločnosti nima pravne osnove in postane zlahka totalitarna ideologija, kakršne so vse ideologije, je pred nami le ena pot, kot opominja Norberto Bobbio: bojevati se moramo, da ustvarimo pravičnejši zakon. Pri tem se ne smemo omejevati na kontrapozicijo med »glasovi srca« in pozitivnimi normami, temveč morajo glasovi srca postati norme, nove, pravičnejše norme, ki jih je treba sproti oblikovati, in preverjati njihovo logično koherentnost ter družbene posledice; na takem preverjanju pa naj temelji vsaka norma in vsako njeno prenavljanje.

Veliki jurist Tullio Ascarelli trdi, da *Antigona* ni abstraktna kontrapozicija med individualno vestjo in pozitivno pravno normo posamezne države, temveč boj stopnje zavesti, ki se želi odraziti v pravičnejših pozitivnih normah in ustvariti pravičnejšo državo. Kreon se na koncu zave, da je bil njegov zakon krivičen, in je, čeprav prepozno, pripravljen, da ga spremeni. »Nepisani zakoni bogov« so zapisani v pravičnejših človeških zakonih, čeprav njihovemu pisanju ni konca in vsakemu pozitivnemu zakonu vest vedno postavlja zahtevo po novem, višjem zakonu. Tragično ni to, da temu procesu ni konca: ta večna možnost dopolnjevanja je pravzaprav njegova slava. Nasprotno, veliko je razlogov za bojazen, da se proces kdaj ustavi in da zaradi strmoglavih človeških padcev zgodovina, ki ji ni a priori zajamčen

nikakršen napredek, omahne nazaj do barbarstva, civilizacija do zverinstva, sožitje do sovraštva. Tragedija je v tem, da vsaka stopnja človeškega napredka zahteva žrtev neštetihi Antigon, ki tudi danes, v trenutku, ko pišem te besede in medtem ko jih vi zdaj poslušate, še vedno pokopavajo brate, sinove, očete, tovariše, ki so padli pod nasiljem ljudi.

V slovenščino prevedla Bojana Vatovec in Marko Kravos

Bio-bibliografska beležka o avtorju

Claudio Magris se je rodil v Trstu 1939. Pisatelj, esejist, germanist. Docent najprej na univerzi v Torinu, sedaj na germanistiki tržaške univerze. Že vrsto let sodeluje pri dnevniku *Corriere della Sera* in drugje. Veliko ga prevajajo, predvsem njegov potopisni roman *Danubio – Donava* (1986). Ostala pomembnejša dela: *Il mito nella letteratura austriaca moderna – Mit v sodobni avstrijski literaturi* (1963), *Lonatano da dove – Daleč od kod* (1971), *Dietro le parole – Izpod besed* (1979), *Itaca e oltre – Itaka in še naprej* (1982), *Illazioni su una sciabola – Domneve o neki sablji* (1984), *L'anello di Clarisse – Clarisse in njen prstan* (1984), *Stadelmann* (1988), *Un altro mare – Drugačno morje* (1991). Posebej je treba omeniti Magrisov prispevek o slovenski literaturi v knjigi *Trieste: un'identità di frontiera – Trst: značaj obmejnega mesta* (soavtor zgodovine A. Ara, 1987), kjer je prvič izpostavljena multietnična podoba Trsta in torej tudi slovenski delež v njem.

Objavljeni esej je avtorjev prispevek na Mednarodnem srečanju PEN na Bledu v maju 1996, (Marko Kravos).