

SZÜCS ZOLTÁN GÁBOR

REALIZMUS ÉS MORALIZMUS AZ *ANTIGONÉBAN***Bevezetés*

Az alábbiakban következő gondolatmenet egy nagyobb munka része, amelynek célja, hogy megmutassa a politikai realizmus¹ korokon és műfajokon átívelő jellegzetességeit.

Az ókori athéni politikai kultúra kontextusában a politikai realizmus kétféle formában is tanulmányozható: egyrészt negatív – időnként karikatürisztikusan leegyszerűsített – ábrázolásban, mint az 5–4. századi athéni politikai közösséget konstituáló közös normákra leselkedő fenyegetést; másrészt pozitívan, mint a politika tényleges működésére tekintettel lévő gondolkodási formát. Előbbire a politikai filozófiában Platón dialógusai számos remek példát nyújtanak: az *Államban* Thraszümakhosz és Glaukón, a *Gorgiaszban* Kalliklész fejt ki a politikai realizmus különböző változatait Szókratész ellenében. Utóbbihoz sorolhatjuk egyebek között a filozófiában Arisztotelész *Politikájának* nagyobb részét, a történetírásban Thuküdidésztől *A peloponnészoszi háború történetét*, a filozófia és történetírás határán pedig Xenophón számos művét, így például a *Kürosz nevelkedését* vagy az *Anabaziszt*. Hogy ez utóbbi művek a politikai realizmus körébe sorolhatók, nem új és nem is különösebben radikális állítás, ahogy az sem eredeti elgondolás, hogy Platón dialógusainak fent említett három karaktere a realizmushoz köthető.² Éppen ezért érzem felhatalmazva magam, hogy a politikai realizmus bemutatására használjam őket.

Ezeket a műveket összeköti néhány közös realista téma, így a politikai rend eredendő instabilitásának érzése, és annak lehetősége, hogy az erősebb bármikor maga alá gyűrheti a többieket, s az erősebb joga győz az igazságosság diktálta normák fölött. Ennek a problematikának talán legfontosabb kifejeződése az athéni politikai kultúrában a türannisz, a zsarnoki uralom, amelynek nemcsak az a jellegzetessége, hogy az erő és erőszak uralkodnak a félelem eszközével az igazságosság és törvények helyett, de az is, hogy maga a zsarnok is retteg, hiszen hatalma instabil, és az erő használatára is a rettegése bírja rá őt. Mindez egyébként nem specifikusan demokratikus probléma, sőt. A politikai realizmus kritikusai nem egyszer a demokrácia radikális kritikusi is, akik a zsarnokság és a népuralom közötti határt elmosódnak

* A tanulmány „A realizmus paradoxonja” című OTKA-projekt (NKFI K 117041) keretében készült.

¹ Vö. Szűcs Zoltán Gábor: *Politika egy tökéletlen világban. A politikai realizmus elméleti előfeltevéseiről*, Politikatudományi Szemle 2014/4., 7–31.

² Arisztotelészhez lásd például Andrew SABL: *Ruling passions. Political offices and democratic ethics*, Princeton University Press, Princeton–Oxford, 2002; Mark PHILP: *What is to be done? Political theory and political realism*, European Journal of Political Theory 2010/4., 466–484; Xenophónhoz Eric BUZZETTI: *Xenophon the Socratic Prince. The Argument of the Anabasis of Cyrus*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2014; Paul J. RASMUSSEN: *Excellence Unleashed. Machiavelli's Critique of Xenophon and the Moral Foundation of Politics*, Lexington Books, Lanham, 2009; Thuküdidészhez Geoffrey HAWTHORN: *Thucydides on Politics. Back to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014; Platónhoz J[ason]. S[tuart]. MALOY: *Democratic statecraft. Political realism and popular power*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

tartják. A pozitív értelemben realisták pedig érdekes módon inkább mérsékelt kritikusak vagy elfogadóak a demokráciával szemben, ám a zsarnokság veszélye őket is foglalkoztatja. A kétféle realizmusábrázolás közötti különbség leginkább abban ragadható meg – némi leegyszerűsítéssel –, hogy a negatív realizmuskép képviselői azonosítják a zsarnokságot azzal a gondolkodásmóddal, amit mi realizmusnak szoktunk hívni, miközben egyfajta moralista ellenszert keresnek mindkettőre, míg a pozitív realizmusképpel rendelkezők inkább realista választ keresnek a zsarnokság problémájára.

Ebben a kontextusban helyezhetők el véleményem szerint egyes klasszikus athéni tragédiák, így például Aiszkhülosz *Leláncolt Prométheusza* és Szophoklész *Antigonéja*. S bár lehetne úgy érvelni, hogy van egy bizonyos mélyebb kapocs e tragédiák és a realizmus között,³ ám én inkább úgy kezelem őket, mint a kortárs athéni populáris kultúra⁴ jellegzetes alkotásait, amelyek szükségképpen úgy működtek, azzal fejtették ki hatásukat, hogy az athéni politikai közösség tagjainak közösen osztott normáira hivatkoztak, és történeteikkel e normák érvényességét demonstrálták. Így működik legalábbis a modern nyugati populáris kultúra, és bár vannak nyilvánvaló, mély különbségek a két politikai kultúra között, amelyek azt is sejtetik, hogy ezzel az analógiával érdemes óvatosan bánni, azért van rá jó okunk, hogy valamennyire mégiscsak érvényesnek tekintjük a kettő közötti párhuzamot. Mindenekelőtt azt érdemes ugyanis észben tartanunk, hogy az athéni drámákat⁵ a városban rendszeresen, állami szervezésben megtartott vallási ünnepek keretében mutatták be. Mégpedig olyan hatalmas tömeg előtt, mely többszörösen meghaladta a korabeli népgyűlések maximális befogadóképességét, tehát lényegében minden athéni polgárnak szóltak. S ami talán ennél is fontosabb, hogy a vallási-ünnepi alkalom ellenére e darabok feltűnően laza kapcsolatban álltak a vallással: a bemutatókra a Dionüszosz-ünnepeken került sor, de a kultusz többnyire nem jelent meg bennük tematikusan,⁶ sőt néhány esetben egészen zavarbaejtő hangnemben szóltak az istenekről (a *Leláncolt Prométheuszban* Zeusz például félreérthetetlen módon türannoszként van bemutatva⁷). A mitológiai

³ Ehhez lásd Richard N. LEBOW: *The Tragic Vision of Politics. Ethics, interests and orders*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003; Bernard WILLIAMS: *Shame and necessity*, University of California Press, Berkeley, 1993. Előbbi direkter módon köti össze a realizmust a tragédiával, utóbbi inkább csak sejteti ezt az összefüggést azzal, hogy a görög tragédiát az etikai gondolkodás szempontjából paradigmátikus műfajnak tartja, és hogy a realizmust az etika módjára határolja el a moralizmustól.

⁴ Amit itt populáris kultúrának nevezek, azt John Fiske, a téma klasszikusa inkább *folkculture*-nek, mint *popular culture*-nek mondaná (John FISKE: *Understanding Popular Culture*, UnwinHyman, Boston, 1989), és ahogy jellemzem a jelenséget, az a kissé ódivatú, adornói tömegkultúra fogalmához is közel áll.

⁵ Az athéni színhátszászról általában lásd Paul CARTLEDGE: „*Deep plays*”: *theatre as process in Greek civic life = The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, szerk. Patricia]. E. Easterling, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, 3–35; Simon GOLDHILL: *The audience of Athenian tragedy = The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, 1997, 54–68. Karakterisztikusan elérő álláspontot képvisel Michael Vickers, aki a görög tragédiákat aktuálpolitikai célzásokkal megtűzdelt műveknek tekinti (Michael J. VICKERS: *Sophocles and Alcibiades. Athenian Politics in Ancient Greek Literature*, Cornell University Press, Ithaca, 2008). A színháznak az athéni politikai kultúrában betöltött szerepéről megkerülhetetlenül fontos gondolatokat fogalmazott meg Josiah Ober (Josiah OBER: *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton University Press, Princeton, 1989). Az athéni demokráciafelfogásról lásd HORVÁTH Szilvia: *Demokrácia és politikai közönség*, NKE, Budapest, 2015.

⁶ Josh BEER: *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*, Praeger, Westport–London, 2004, 31.

⁷ Ez az egyik ok, ami miatt időnként még az is felmerül, hogy a darab esetleg mégsem Aiszkhülosz munkája (Anne DUNCAN: *Nothing to do with Athens? Tragedians at the courts of tyrants = Why Athens? A reappraisal of tragic politics*, szerk. David]. M. Carter, Oxford University Press, Oxford, 2011, 69–85).

témák inkább csak nyersanyagként látszanak szolgálni a művekhez, sőt van néhány – ha nem is túlságosan sok – kortársi evilági témájú tragédia is. Sokkal jellemzőbbnek tűnik e művekre a vallási témáknál az, hogy a demokratikus Athén gyakorlatilag teljes polgársága előtt tartott versenyre lettek írva, vagyis elkerülhetetlenül úgy kellett megformálni őket, hogy az athéni közönség ízlésével, normáival, értékrendjével találkozzanak, az athéniakból tetszést váltsanak ki.⁸ Ebben a tekintetben pedig egyáltalán nem állnak távol a lehető legnagyobb jegyárbevétel célba vevő, fókuszcsoportokkal gondosan tesztelt forgatókönyvű és panelekből építkező modern hollywoodi *blockbusterektől*.⁹ Nem kell persze ezt az analógiát túlságosan messzire vinni, de talán ez is elég annak megértéséhez, miért nem tartom meglepőnek, hogy amint a hollywoodi filmek, úgy a görög tragédiák jelentős része is moralista képet festett a politikáról.

Mindezek alapján az alábbiakban amellet fogok érvelni, hogy az *Antigoné* maga is egyike azoknak a daraboknak, amelyek moralista módon ábrázolják a zsarnokság problémáját. Hogy ez az értelmezés érvényesnek legyen tekinthető, arra van szükség, hogy elfogadjuk: egyfelől Kreón realista módon gondolkodik a politikáról. Másfelől: zsarnok, vagy legalábbis azzá válik, és ezért joggal sújtja őt a tragikus sors. Ez, mint majd látni fogjuk, egyáltalán nem magától értetődő értelmezése a darabnak, de ahogy azt szintén igyekszem megmutatni, elég jó érvekkel alátámasztható.

Ennek megfelelően a következőképp fogok előrehaladni: 1) előbb felvázolom az *Antigoné* egymásnak ellentmondó értelmezéseit, szembeállítva a magam értelmezésével; 2) röviden elemzem a darab szövegének kulcsjeleneteit annak fényében, hogy miként tárják fel Kreón zsarnokságát egész mélységében.

Az Antigoné rivális értelmezései: Polüneikész temetetlen teste

Mint tudjuk, Szophoklész Thébában játszódó cselekményű tragédiája arról szól,¹⁰ hogy miként kerül tragikus konfliktusba egymással Antigoné és az újonnan hatalomra került király, Kreón, amiatt, hogy a közvetlenül a darab kezdete előtt záruló küzdelemben egymás kezétől eleső két testvér, Eteoklész és Polüneikész közül (akik Kreónnak unokaöccsei, Antigonének

⁸ A versenyek pontos rendjéhez lásd BEER: *I. m.*, 35–36. Vickers álláspontja még radikálisabb, mint amit én írok. Szerinte a darabok nem absztrakt elvek (makropolitika) szintjén beszéltek a politikáról, hanem napi eseményekre (mikropolitika) reflektáltak (VICKERS: *I. m.*, 1–13).

⁹ Mindez nem radikálisan újszerű gondolat. Winnington-Ingram például, ha nem is céloz a modern popkultúrára, jelzi Szophoklész munkásságának azokat az elemeit, amelyek a közönségsiker elnyerésére irányultak (R[eginald]. P[epys]. WINNINGTON-INGRAM: *Sophocles and the irrational: three odes in Antigone* = Uő.: *Sophocles: an Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, 113). Szerinte bizonyos eszközöket, amelyeket korábban jól fogadott a közönség, Szophoklész – a páratlanul sikeres színpadi szerző – előszeretettel alkalmaz ismétlődően, apróbb változtatásokkal. VICKERS (*I. m.*) viszont ennél explicitebben kapcsolja a görög drámákat a populáris kultúrához, amikor a politikai karikatúrákhoz hasonlítja azokat.

¹⁰ Olvasatomban szándékosan nem veszem figyelembe Szophoklész más thébai műveit, és nem hivatkozok a kortársak előtt jól ismert előzményekre sem. Szophoklész három darabja ugyanis nem egy trilógia része volt, és az *Antigoné* évtizedekkel a másik két ismert thébai témájú tragédia előtt született, a mítoszoknak pedig sokféle változata létezett, a közönséget így – mint a mai képregényből készült filmek esetében is – mindig meg lehetett lepni a jól ismert mítosz újszerű feldolgozásával.

pedig testvérei) Kreón csak a várost védő Eteoklésznak akarja megadni a végtisztességet, míg a város ellen hadat vezető Polüneikészt temetetlenül rendeli hagyni, hogy teste a dögmadarak és a kutyák martaléka legyen. Antigoné megszegi a királyi parancsot, s ezért a halált is vállalja, Kreón pedig minden józan tanács és ellenvetés ellenére sem kegyelmez neki. Nem hallgat sem a vak jósra, Teiresziászra, aki szerint tette az istenek akaratával ellentétes, sem Haimónra, saját fiára és Antigoné vőlegényére, aki kegyelmet kér menyasszonya számára, de nem törődik a thébai nép Antigoné iránti rokonszenvének megnyilvánulásaival sem. Sőt akivel csak lehet, össze is vész közben. Ezzel pedig végsősoron csak bajt és szenvedést hoz mind magára, mind fiára és feleségére. Kreón idővel maga is belátja tévedését, de túl későn: Antigoné már halott, s vele hal a király fia, Haimón, majd a király felesége, Eurüdiké is. Kreón, ahogy az ilyenkor lenni szokott, megtörve kénytelen beismerni tévedését a közönség előtt.

Így néz ki tehát a darab cselekménye röviden, amely attól függően értelmezhető az athéni politikai kultúrának a politikai realizmussal kapcsolatos nézeti kontextusában, hogy milyen választ adunk arra a kérdésre, hogy jogos volt-e Kreón parancsa Polüneikész testének temetetlenül hagyására, avagy másként, mit gondolunk Antigoné tettének indokoltságáról. Ha konfliktusukban Kreón oldalára állunk, akkor ez a tragédia természetesen nem szól a zsarnokságról, bár amennyiben feltételezhetjük, hogy Polüneikészt erkölcsileg helyes lett volna eltemetni, akkor a realizmus pozitív változatát esetleg beléláthatjuk a tragédiába. Ha viszont azt gondoljuk, hogy Antigoné oldalán az igazság, akkor Kreónt normaszegéssel kell vádolnunk, és ez elég egyértelműen uralma zsarnoki vonásai felé tereli az értelmező figyelmét. Ebben az esetben pedig az *Antigoné* leginkább a zsarnokságot és a politikai rend ingatagságát moralista módon értelmező darabként jellemezhető.¹¹

Habár, ahogy jeleztem is már, a magam részéről inkább a második felfogás felé hajlok, a helyzet az, hogy Szophoklész *Antigoné*jéről mind a mai napig újabb és újabb, homlokegyenest eltérő értelmezések születnek, s így nagyon nehéz egyértelműen megállapítani, hogy miről szól valójában ez a nagyszerű tragédia.¹²

Van ugyanis, aki például a fent elmondottakkal ellentétben Iszménét látja az igazi főhősnek.¹³ Van olyan is, akinek a szemében két törvény ütközik Antigoné és Kreón összecsapásában.¹⁴ Van, aki szerint Antigoné demokratikus forradalmár lázadó; van, aki szerint lázadó

¹¹ Wintonon-Ingram (R[eginald]. P[epys]. WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone* = Uő.: *Sophocles: an Interpretation*, 117–149) arra hívja fel a figyelmet, hogy a darab igazi értékét nem feltétlenül e konfliktus érdekessége adja, hanem az, ahogyan az egyes karakterek ábrázolva vannak, Vickers pedig, aki Kreónban és Antigonében Periklészt és Alkibiadészt látja, Polüneikész el nem temetése mögött pedig a Periklész által alkalmazott és a korban nem túlságosan népszerű brutális büntetést a szamoszi lázadókra, egészen másfajta képét nyújtja a tragédiának (VICKERS: *I. m.*). A politikai konfliktus tétjét azonban egyikük sem vitatja, sőt.

¹² Az alábbiakban nem fogok hivatkozni rájuk, de természetesen tagadhatatlan tény, hogy a szerteágazó, átláthatatlan *Antigoné*-irodalomban Hegel és Lacan értelmezései máig kiemelkedően fontos beszámítási pontok (Lacanhhoz lásd Paul Allen MILLER: *Lacan's Antigone. The Sublime Object and the Ethics of Interpretation*, Phoenix 2007/1–2., 1–14). Antigoné halálvágyával én magam is foglalkozom majd, még ha nem is szigorúan pszichoanalitikus fogalmakkal.

¹³ William M. CALDER III: *Sophocles' Political Tragedy, Antigone*, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 1968/4., 389–407, különösen 395; Jennet KIRKPATRICK: *The Prudent Dissident. Unheroic Resistance in Sophocles' Antigone*, *The Review of Politics* 2011/3., 401–424.

¹⁴ L. A. MACKAY: *Antigone, Coriolanus, and Hegel*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 93. (1962), 166–174.

nő;¹⁵ van, aki szerint halál után vágyakozó nő stb. Kreónt sem törvényszerű zsarnoknak látni, hiszen vannak a tragédia szövegében arra utaló jelek, hogy ő a közösséget képviseli az egyénnel szemben.¹⁶ Hogy lehetséges ez?

Úgy gondolom, a darab nyitja, hogy az *Antigoné* számos dilemmát, morális döntési problémát mutat be, számos ellentmondással a karakterek viselkedésében, amit tovább bonyolít Szophoklész dramaturgiájának egyik kedvelt eszköze, az ironia, ami szinte minden megszólalást kétértelművé tesz a színpadon. Kifejezetten könnyű tehát eltérő irányokba vinni a darab értelmezését. S ami a legfőbb, egyáltalán nem egyszerű eldönteni azt sem, hogy az egyes dilemmák mennyiben voltak egyáltalán a nézők szemében dilemmák, hogy kinek a problémáival azonosulhatott a kortárs néző, és hogy ő mit tarthatott morálisan helyesnek és mit nem.

Nézzük csak a központi problémát,¹⁷ azt, hogy Kreón megültja a városra támadó Polüneikész eltemetését, aminek Antigoné – a halálbüntetés terhét is vállalva – nyíltan ellenszegül, és tegyük fel a kérdést: vajon Kreón megsértett-e itt bármilyen törvényt a döntésével? Vannak ugyanis szép számmal, akik úgy vélik, hogy a korabeli athéniak szemében az ellenség eltemetésére semmi sem kötelezte a várost, isteni törvény semmiképp sem, legfeljebb praktikus (egészségügyi) megfontolás; és az, hogy Kreón mások tanácsának meghallgatása nélkül döntött és halálbüntetéssel fenyegetett, tökéletesen beleillett a háborús hadvezér kivételes hatalmáról alkotott korabeli athéni elképzelésekbe.¹⁸ Mások úgy vélik, hogy Antigoné itt egy arisztokratikus, családközpontú erkölcsöt képvisel Kreón demokratikus, közösségközpontú erkölcsfelfogásával szemben, tehát itt két egyenrangú elv áll szemben egymással.¹⁹ Ismét mások számára evidensnek tűnik, hogy Antigoné mellett áll az isteni törvény. De vannak, akik szerint Kreón egyszerű rendelete (*kériügm*a) áll szemben a magasabbrendű törvénnyel (*nomosz*), és ez a konfliktus alapja. Vannak olyanok is ugyanakkor, akik Kreón tetteinek kegyes motivációira hívják fel a figyelmet.²⁰ Egyesek pedig azt mondják, hogy bár Antigonénak igaza van, nem lehet nem észrevenni, hogy az ügy komplikált, és a darabban egészen Teiresziász érkezéséig kell várni, amíg minden kétséget kizáróan kiderül, hogy mi a helyzet.²¹

Úgy gondolom, e problémák megoldásának nyitja nem más, mint annak felismerése, hogy Kreón zsarnok, vagy legalábbis zsarnokságra hajlamos személy, aki idővel zsarnokká válik,²² s így igazából mindegy is, hogy lett volna-e joga Polüneikész eltemetését megtiltani.

¹⁵ WARREN J. LANE – ANN M. LANE: *The Politics of Antigone = Greek Tragedy and Political Theory*, szerk. J. Peter Euben, University of California Press, Berkeley, 1986, 162–182, különösen 163; BONNIE HONIG: *Antigone's Two Laws. Greek Tragedy and the Politics of Humanism*, *New Literary History* 2010/1., 1–33.

¹⁶ CALDER: *I. m.*, 403–407.

¹⁷ Lehetséges ugyanakkor kétségbe vonni, hogy az *Antigoné* politikai témája annyira érdekes volna, mint azt az értelmezők többsége látni véli. Lásd például WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 119–120.

¹⁸ CALDER: *I. m.*, 393.

¹⁹ MACKAY: *I. m.*; HONIG: *Antigone's Two Laws*; CHARLES SEGAL: *Lament and closure in Antigone = Uő.: Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1998 119–137. WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 120 azt mondja, hogy ez csak elsőre tűnik így.

²⁰ PETER J. AHRENSDORF: *Greek Tragedy and Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

²¹ WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 121.

²² A kettő közötti különbség fontosságára Balázs Zoltán hívta fel a figyelmem, köszönöm neki értékes megjegyzéseit. Vele ellentétben ugyanakkor, de Arisztotelész *Poetikájával* egyetértésben úgy vélem, hogy a görög tragédiák nem jellem-, hanem történetközpontúak, ezért azt gondolom, hogy Kreón tettei és szavai, nem pedig a belső motivációi azok, amelyek alapján elsősorban megítélhetőek a darab történései.

Zsarnokként ugyanis nem egyszerűen egyik vagy másik közösségi normát sérti meg, hanem sorban az összeset.²³ Ő ugyanis mindenkifelett saját hatalmával törődik, azt félti a különböző fenyegetésektől, és minden olyan külső normára való hivatkozást, amely akarásával ütközik, fenyegetésként fog fel. Mindegy is, hogy ki mire hivatkozik Kreón akarata ellenében: isteni törvényekre-e, az ősök tiszteletére, politikai bölcsességre, a lényeg az, hogy Kreón zsarnokként nem fogadhatja el e normák érvényességét, hanem erővel kénytelen küzdeni ellenük. S teszi mindezt a világról alkotott határozottan realista elképzelésekkel felvértezve.²⁴

A darab moralizmusa pedig abból állapítható meg, hogy Kreónnak az *Antigoné* belső logikája szerint buknia kell. A nyers erő nem alkalmas stabil politikai rend létrehozására, ezért még a darab vége előtt meg kell történnie Kreón felismerésének és vallomásának, hogy súlyos hibát követett el.

Ha így olvassuk a darabot, akkor válik világossá, miért is hasznos összevetni a tragédiákat a modern populáris kultúrával. Egyrészt, mert segíthet elkerülni a túlságosan leegyszerűsítő olvasatokat. A modern populáris kultúra nézői sem kizárólag olyanokkal tudnak azonosulni, akikkel mindenben egyezőnek tartják magukat. Nem kell tehát valakinek osztoznia Antigoné arisztokratikus-heroikus erkölcsfelfogásában ahhoz, hogy érezze, itt a moralitás áll szemben az immoralitással. Ugyanúgy, ahogy mondjuk a milliárdos Batmannel vagy az emberfeletti képességekkel rendelkező Supermannel vagy a mutáns X-menekkel is lehet érzelmileg azonosulni annak, aki szereti az ilyen produkciókat. Másodsor, ahogy a modern popkulturális termékek is apellálnak az igazságos világba vetett hitünkre, s annak elvárásai sokszor mélyen beépülnek – időnként a józan ész ellenére is – a dramaturgiába, úgy a görög tragédiákban is fontos szerephez tudott jutni az a cselekménnyel szembeni elvárás, hogy a darab ne igazolja az antimoralista álláspontot. Ugyanakkor a kortárs amerikai filmekről eltérően a görög tragédiában a jóvátehetetlen veszteség létezése teljes mértékben elismert, és elég, ha a dramaturgia szenvedésre és tanulásra kényszeríti a rosszat, nem várja el a jó győzelmet.²⁵

Mindezeket figyelembevéve fogunk továbbhaladni, nagyjából lineárisan végigkövetve a darab belső rendjét.

Antigoné és Iszméné vitája: arisztokratikus-heroikus moralizmus a zsarnokság ellen

A darab közismerten Antigoné és Iszméné párbeszédével²⁶ kezdődik, s itt számos érv elhangzik, amelyek alapján elvileg akár el is dönthetjük azt, hogy helyes-e Polüneikész elte-

²³ WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 120 szerint is a darab fokozatosan ássa alá Kreón morális álláspontjának hitelességét.

²⁴ *Uo.*, 126–127.

²⁵ Ez az aiszkhüloszi *patheimathosz*, a szenvedés/tapasztalat általi tanulás elve, amit Szophoklész tragédiáiban is gyakran megfigyelhetünk. Benadete, Arisztotelész egyik kifejezését átvéve, ezt nevezi a „tragédia lelkének” – szemben Arisztotelésszel, aki a cselekményt tartotta annak. (Seth BENADETE: *On Greek Tragedy = The Argument of the Action. Essays on Greek Philosophy and Poetry*, szerk. Ronna Burger – Michael Davies, The University of Chicago Press, Chicago–London, 2000, 141.)

²⁶ Hogy ne legyen egészen obskúrus a szöveg, nem használom az arisztotelészi terminológiát a tragédia részeinek leírásakor, nem beszélek se *prologosz*ról, se *parodosz*ról, se *sztaszimon*ról, sem *epeiszodion*ról, sem *exodosz*ról, sem *kommosz*ról, holott az *Antigoné* szerkezete ezekkel nagyon könnyen átlátható, és én magam is követem az elemzés során.

metésének tilalma Kreón részéről és vajon igazolt-e Antigoné nyílt szembeszegülése Kreón parancsával.

Antigoné, mint mondja, azon háborodott fel, hogy Kreón megtiltja neki a saját rokona iránti tisztelet megadását, másrészt arra céloz, hogy ez valamiféle isteni törvény megsértése. Nem világos ugyanakkor, hogy Kreón parancsát neki akkor is felháborítónak kellene-e tartania, ha Polüneikész nem a testvére lenne. Meglehetősen meggyőzőnek hangzanak ezért azok az értelmezések, amelyek itt a családi és a közösségi kötelességek közötti konfliktust látják, s egyáltalán nem lehetetlen, hogy Antigoné fellépését valóban egyfajta arisztokratikus-heroiikus erkölcs kifejeződésének tekintsük, hiszen ő személyes kihívásként, a családi büszkeség megsértéseként számol be Kreón parancsáról.²⁷ Mikor azt mondja Iszménének, a segítségét kérve bátyjuk eltemetésében, hogy „most megmutathatod, ki vagy, / Derék ősökhoz méltó, vagy hitvány utód” (οὕτως ἔχει σοι ταῦτα, καὶ δεῖξεις τάχα / εἴτ’ εὐγενὴς πέφυκας εἴτ’ ἐσθλῶν κακὴ [37–38. sor]),²⁸ akkor valóban *expressis verbis* az ősök iránti kötelességekre hivatkozik. Ami pedig a szakrális normák megsértésére való hivatkozást illeti: van, aki okkal hívja fel a figyelmet, hogy Antigoné ekkor a szakrális szférának csak egy nagyon speciális részére, azaz az alvilágra hivatkozik, amit ugyan indokolhat, hogy épp egy halott eltemetésére vonatkozó normák megsértését rója fel Kreónnak, de tulajdonképpen az sem lenne meglepő, ha ez is elsősorban az ősök iránti tisztelet kifejeződése lenne, nem pedig a Zeusz képviselte isteni törvényé.

Antigoné szenvedélyes szavaival Iszméné maga négy érvet szegez szembe.

Az egyik az, hogy amit Antigoné akar, azt egyszerűen tilos megtenni. Nem csak azért, mert Kreón ezt parancsolta, hanem, mert e tilalom a városé, a közösség egészéé. Annál a résznél, hogy „Te mernéd eltemetni őt, akit tilos?”, sajnos Trencsényi-Waldapfel Imre fordításából nem derül ki, hogy az eredetiben a tilalom a városé (ἡ γὰρ νοεῖς θάπτειν σφ’, ἀπόρρητον πόλει [44.]), de egy későbbi részben azt is megtudjuk, ugyancsak Iszménéától, hogy „A város ellen tenni sincs erőm elég”, s ez többé-kevésbé elég pontosan visszaadja az eredetit (τὸ δὲ / βία πολιτῶν ὄρᾳν ἔφην ἀμήχανος [78–79.]). Iszméné tehát azzal érvel, hogy bármit is gondoljon Antigoné vagy ő maga, a temetés tilalma nem személyes becsületet érintő kihívás, hanem a közösség rendjének része, amit az egyén nem sérthet meg. Érdemes megfigyelni, hogy ez az érv egyáltalán nem érvényteleníti Antigoné arisztokratikus-tradicionális erkölcsfelfogását, csupán felhívja a figyelmet kétfajta norma ütközésére, és azt állítja, hogy ahol ilyen ütközés van, ott a közösség normái előbbreválóak.

Isméné második érve még érdekesebb, mert ez Antigoné és Iszméné női mivoltával magyarázza, hogy miért nem szabad megsérteniük a hatalom által alkotott szabályokat. E hatalom ugyanis a férfiak erején alapszik, amivel szemben a nők tehetetlenek. Trencsényi-Walda-

²⁷ Antigoné elég jól megfeleltethető annak az akhilleuszi eszménynek, amelyet Mogyoródi Emese könyve is elemez: MOGYORÓDI EMESE: *Akhilleusz és Szókratész. Morálpszichológia és politikafilozófia a görög archaikus és klasszikus korban*, Gondolat, Budapest, 2012. Igaz, a könyv azt mondja, hogy az korántsem áll olyan távol a későbbi felfogástól, mint gondolnánk.

²⁸ Trencsényi-Waldapfel Imre fordítását (1971) használom, de nem hivatkozom valamely kiadás oldalszámait, mert a szöveg elég rövid, és lineárisan haladok benne előre, közlöm viszont a Francis Storr által szerkesztett kiadás (1912) alapján az ógörög eredeti szöveget (annak egy változatát). Az ógörög szöveg számos, e tanulmány keretein messze túlmutató filológiai problémát vet fel, amit nincs módomban és a téma szempontjából nem is volna releváns megvitatni.

pfel fordítása talán nem adja vissza elég pontosan Iszméné érvének érzelmi telítettségét. Nála Iszméné így beszél: „Meg kell hogy ezt is értsd: mi gyöngé nők vagyunk. / A férfiakkal nem tudunk megküzdöni, / Erősebbek, s ha már felettünk ők urak, / Szót kell fogadni, bármiként is fáj e szó. / Imámmal én az alvilági lelkeket / Engesztelem s hiszem, nyerek bocsánatot, / Mivelhogy kényszerűségből tettem csak így. / De ennél többre örület gondolni is” (ἀλλ' ἐννοεῖν χρῆ τοῦτο μὲν γυναιχ' ὅτι / ἔφουμεν, ὡς πρὸς ἄνδρας οὐ μαχομένα. / ἔπειτα δ' οὐνεκ' ἀρχόμεσθ' ἐκ κρεισσόνων, / καὶ ταῦτ' ἀκούειν καὶ τῶνδ' ἀλγίονα. / ἐγὼ μὲν οὖν αἰτοῦσα τοὺς ὑπὸ χθονὸς / ζύγγοιαν ἴσχειν, ὡς βιάζομαι τάδε, / τοῖς ἐν τέλει βεβῶσι πείσομαι: τὸ γὰρ / περισσὰ πράσσειν οὐκ ἔχει νοῦν οὐδένα [60–68.]). Miért érdekes ez? Mert Iszméné tisztában van azzal, hogy az alvilágiaktól bocsánatot kell kérnie, de egyszerűen nem lát más lehetőséget, mint engedelmességet az erőszaknak, túlerőnek, amely a nőket arra kényszeríti, hogy a férfiakat kövessék, bármilyen fájdalmas is. Lehet ugyan Iszméné szavait úgy érteni, mint annak elismerését, hogy a nők intézményes alávetettsége természetes és jogos (vagy legalábbis hogy az ellene való tevőleges lázadás jogtalan volna), de nem lehet nem észrevenni, hogy Iszméné mennyire zsarnokinak és fájdalmasnak írja le ezt az állapotot. Vagyis habár helyteleníti Antigoné szándékát, de a legkevésbé sem azért, mintha Antigonének nem lenne igaza. Sőt még csak nem is azért, amit korábban mondott, hogy tudniillik a város törvényeit meg kell tartani. Előbbi érvével ellentétben ugyanis most kifejezetten azt érzékelteti, hogy a város uralma fölöttük zsarnoki uralom, erőszak, amely az erkölcsileg helyes tettek megtételét akadályozza meg (erre utal legalábbis, hogy van miért az alvilágiak bocsánatát kérnie).

Harmadik érve figyelemreméltó módon némi ellentmondásban látszik lenni az előzővel, mert azt állítja, hogy testvére el nem temetésével nem sérti meg az isteneket, csupán beletnyugszik abba a helyzetbe, hogy nincsenek eszközei a várossal, annak férfi lakosaival szembeni fellépésre. Az előbb már félig idéztem ezt a részt: „Én semmit ellenükre [ti. az istenekére] nem teszek, hanem / A város ellen tenni sincs erőm elég” (ἐγὼ μὲν οὐκ ἄτιμα ποιοῦμαι, τὸ δὲ / βία πολιτῶν δρᾶν ἔφυν ἀμύχανος [78–79.]), amiből kiderül, hogy Iszméné úgy véli, létezik egy keskeny ösvény, középút a szakrális normák aktív megsértése és a közösség (férfi) normái elleni hiábavaló lázadás között. Ahol a nőnek (a korábban mondottak szerint) ugyan bocsánatot kell kérnie az istenektől tétlenségéért, de cserébe számíthat az elnézésükre, mert mentességére szolgál, hogy elég jó oka volt semmit sem tenni. Vagyis: valójában nincs itt semmi ellentmondás – Iszméné nem vonja kétségbe a Polüneikész eltemetésére vonatkozó kötelesség szakrális normajellegét, csak annyit mond, hogy különbség van a normával szembeni kényszerű passzivitás és a tevőleges normasértés között. Másként megfogalmazva: Iszméné harmadik érvében már nyoma sincs semminek, ami arra utalna, hogy Antigonének alapjában véve ne lenne igaza, mikor felháborodik Kreón parancsán.

Végül pedig a negyedik érv, amit elővezet, két odavetett megjegyzés formájában kerül elő. Előbb azt feleli Antigonének, aki azt mondta, hogy a halálos veszélyt vállalva fog tetszeni annak, akinek illik tetszenie, hogy „Ha célhoz érsz. De vágyad el nem érheted” (εἰ καὶ δυνήσῃ γ': ἀλλ' ἀμύχανων ἐρᾷς [90.]), azaz, pontosabban, szerinte Antigoné olyasmit szeretne, ami túl van a tényleges lehetőségein. Majd pedig azt mondja neki, hogy „A lehetetlent célba venni sem való” (ἀρχὴν δὲ θηρᾶν οὐ πρέπει τάμύχανα [92.]), ahol valójában ismét arra céloz, hogy helytelen dolog olyasmit akarni, amit nem áll módjában megszerezni, s teszi ezt az eredetiben a

vadászatra, egy igazán férfias és arisztokratikus tevékenységre való utalással. Ez az érv, ahogy az előző is, tulajdonképpen kiegészítő jellegű, a korábban mondottakat finomítja, árnyalja, bővíti. Ahogy az előbb azt magyarázta Iszméné Antigonénak, hogy a passzivitás nem azonos a tevőleges normasértéssel, úgy most a férfi és nő megkülönböztetésre visszautalva már azt is állítja, hogy a férfiak uralmának elviselése nem pusztán önmagunk alávetése az erőszaknak, hanem egyúttal az attól való tartózkodás is, hogy hozzánk nem illő dolgokat akarjunk. Mind-ebből felsejlik Antigoné igazi tragédiája: habár valóban helyes dologra vágyik, de az a dolog lehetetlen, elérhetetlen, s ezért már pusztá megkísérlése is tragikus hiba.

Milyen tanulságot vonhatunk le Antigoné és Iszméné vitája alapján a darab alapvető konfliktusával kapcsolatban? Mindenekelőtt azt, hogy Iszméné, bár számos kifogást emel Antigoné terve ellen, kifogásai egyike sem vonja kétségbe, sőt többjük is expliciten vagy impliciten megerősíti, hogy a Polüneikész el nem temetését előíró parancs megsért bizonyos fontos normákat: egyrészt a rokonság iránti tisztelet, másrészt az alvilág szakrális normáit. Nem feltétlenül szükséges tehát messzebb menni és a korabeli temetési szokásokban vagy az athéni közönség értékrendjében kutatni, ha azt akarjuk tudni, hogy a tragédia úgy van-e megírva, hogy az Antigoné felháborodásának jogosságát elismerje. Lehet osztozni Iszméné ítéletében vagy Antigoné pártját fogni, de az biztos, hogy aki a darab elején megismerkedik az alap-helyzettel, annak számára a tragédia jelek sokaságát hagyja azzal kapcsolatban, hogy Kreón parancsa normaszegés és Antigoné felháborodása jogos, s maga Iszméné is szenved emiatt. Itt érdemes megismételni azt, amit korábban mondtam már a modern populáris kultúrákkal való összevetés alapján: mindennek elfogadásához nincs szükség arra, hogy azt feltételezzük, a korabeli közönség maga azonosult volna Antigoné arisztokratikus erkölcsfelfogásával. A mai demokráciák populáris kultúrája ugyanis tele van arisztokratikus hősökkel, amilyenek például a szuperhősök is: különleges képességekkel és a társadalom hétköznapi emberek számára áthághatatlan törvényeinek felülbírálására való igényükkel. Superman, Batman vagy Pókember egyáltalán nem demokratikus hősök, de ettől még pozitív hősök lehetnek.

A Kar és Kreón párbeszéde: a közösség és a vezető

Nem ez persze az utolsó szó a kérdésben és a következőkben előbb a Kar összefoglalásában is megismerhetjük az előzményeket, majd megjelenik Kreón személyesen is, hogy röviden kifejtse a maga álláspontját.

A Kar – érdekes módon – semmit sem mond a Polüneikészt sújtó ítéletről. Csupán megállapítja, hogy az istenek döntötték el a háborút Théba javára, és a sors akarata volt, hogy a két testvér, Polüneikész és Eteoklész egymás kezétől essen el. Ezután pedig rögtön az ünneplésről és feledésről kezd beszélni. Mint mondják: „Most már itt az idő / A harcok után hosszú feledésre, / S hogy az istenek szentélyeihez / Éjjeli táncban menjünk mind s Théba-iban a hangos / Dionüszosz legyen úrrá” (τῶν νῦν θεῶναι λησμοσῶναν, / θεῶν δὲ ναοὺς χοροῖς / παννυχίους πάντα ἐπέλωμεν, ὁ Θήβας δ’ ἐλελίχθων / Βάκχιος ἄρχοι [151–154.]). Őket tehát jól láthatóan nem foglalkoztatja az a kérdés, hogy Polüneikészre a halála után kell-e büntetést kiszabni vagy sem. Sőt az, hogy a feledésről és táncról beszélnek, egyenesen azt sugallja,

hogy Kreón parancsa – ha nincs is ellenükre – semmiképp sem a közösség bosszúvágyát fejezi ki.²⁹ A távolságtartás jelének tűnik az is, hogy amikor meglátják a közelgő Kreónt, azt kezdik latolgatni, vajon mi jár a fejében, miért is hívhatta össze a vének tanácsát. Hallgatásukat a bosszúról és bizonytalanságukat Kreón szándékait illetően persze nem feltétlenül kell túlértékelnünk ezen a ponton még, de alábecsülnünk sem. Antigoné és Iszméné szerint ugyan már városszerte ki van hirdetve Kreón parancsa, de a megelőző jelenethez képest a darabban elfoglalt hely a Kar megszólalásának sem az időrendjét nem dönti el egyértelműen, sem egyéb körülményeit. Az elhangzottak éppúgy kifejezhetnek tudatos elhatárolódást Kreóntól, mint tényleges tájékoztatlanságot. Egy dologra azonban biztosan nem utalhatnak: Kreón parancsa mindezek alapján biztosan nem eshet egybe a Kar által képviselt közösség expliciten kifejezett vágyaival.³⁰

Ezután kezd beszélni Kreón, s az új uralkodó szavai nem hogy csökkentenék a Kar bizonytalanságát és távolságtartását, de csak megerősítik azt. Már eleve azzal kezdi, hogy üdvözli ugyan a véneket, de egyetlen szóval sem kéri semmiben a véleményüket vagy egyetértésüket. Összehívásukat is csak azzal indokolja, hogy a múltban is lojálisak voltak. Ezután pedig mindössze két témára szorítkozik, s mindkét esetben megelégszik a tények közlésével, illetve akarata pusztá kifejezésével. Előbb azt közli a vénekkel, hogy minden hatalom rá szállt az öröklés jogán, majd pedig bejelenti, hogy úgy döntött, Polüneikész testét temetetlenül kell hagyni. Mindezek alapján legalábbis kétségesnek tűnik, hogy Kreón tényleg a közösség képviselőjében jár-e el. Lehet persze amellett érvelni, mint egyesek teszik, hogy hadvezérként Kreónnak joga volt háborús helyzetben ilyen döntést hoznia. Vagyis formai értelemben mindenképpen rendben volt, amit tett, s hogy ezt a korabeli athéni közönség is minden bizonnyal így értékelte. Lehet továbbá amellett is érvelni, hogy Kreónnak tartalmi értelemben igaza van, mert a közösség iránti köteleességeket védelmezi, ahogy ezt maga is hangsúlyozza, mikor olyasmiket mond, hogy például „És azt, ki bármi jó barátot többre tart / Saját hazájánál, becsülni nem tudom” (καὶ μεῖζον ὄστις ἀντὶ τῆς αὐτοῦ πάτρας / φίλον νομίζει, τοῦτον οὐδαμοῦ λέγω [182–183.]).

Van azonban két ellenérv, amit nehéz figyelmen kívül hagyni már a darab e része alapján is.

Az egyik magából Kreón szavaiból azonosítható és azt a gyanút ébreszti, hogy motivációja sokkal kevésbé egyértelmű, mint azt a fenti két érv sejteti. Kreón ugyanis, amikor egy hosszú bevezetőben megindokolja Polüneikész halálán is túli büntetését, valójában onnan

²⁹ WINNINGTON-INGRAM: *Sophocles and the irrational...*, 100 és 115 ismételt arra figyelmeztet, hogy a Kar megszólalásai nem mindig egy önálló karakter cselekvéseiként értelmezendők. Néha – s ez az *Antigoné*-ben különösen fontos szerephez jut – tragikus ironia működik abban, hogy a Kar szavai rendre ellentmondanak Kreón szavainak, tehát az ellentmondás azáltal jön létre, hogy a közönség egymásra vonatkoztatja a Kar és Kreón szavait, nem pedig azáltal, hogy a közönség önálló cselekvésként, Kreón tetteihez való cselekvő viszonyulásként fogná fel, amikor a Kar mond valamit. Ezt részben az teszi lehetővé, hogy a darabban Kreón sokszor jelen van a színpadon a Kar énekeinek elhangzásakor.

³⁰ Az egész darabot végigkíséri az a feszültség, hogy Kreónnak szinte senki sem mond ellent nyíltan, de érezhetően nem is rokonszenveznek vele. Az athéni nézők számára – bár a mitológiai témájú fikció keretei között természetesen elég könnyen el tudhattak tekinteni saját politikai alapértékeiktől – a *homonoia* (vagyis a közösség tagjainak egyetértése) és az *iszégória* (hogy mindenki szót kaphat a közösség tagjai közül) hiánya minden bizonnyal elég feltűnő és irritáló vonásai lehetnek a félelemre és hallgatásra épülő zsarnoki rendszereknek, így Kreón uralmának is. E két fogalomhoz lásd OBER: *I. m.*, 295–299.

indítja és oda futtatja ki a gondolatmenetet, hogy a tét az, ő maga milyen vezetőnek bizonyul.³¹ Emlékezetes módon, még meg sem említve Polüneikészt, azzal tér át hatalomátvételenek bejelentéséről új témájára, hogy „De egy-egy emberről bizony mindig nehéz / Kitudni, lelkében mi gondolat lakik, / Míg nem mutatja meg törvény, s uralkodás” (ἀμύχανον δὲ παντὸς ἀνδρὸς ἐκμαθεῖν / ψυχὴν τε καὶ φρόνημα καὶ γνώμη, πρὶν ἂν / ἀρχαῖς τε καὶ νόμοισιν ἐντριβῆς φανῆ [176–178.]). Mivel előzőleg Kreón uralkodása tényét és legitimitásának forrását jelölte meg, nehéz nem úgy érteni újabb szavait, mint hogy most arról a mércéről fog beszélni, amelynek alapján szerinte meg kell majd ítélni az ő uralkodását. Mindez pedig azt vetíti előre, hogy Kreón számára Polüneikész megbüntetése legalább annyira személyes ügy, mint a közösségi normák betartatásának kérdése, hiszen nem pusztán az a tét számára, hogy mi lesz a közösség normáinak megsértőjével, hanem hogy miként ítélnék Kreón mint uralkodó felől.

A helyzetet tovább rontja, hogy gondolatmenetének következő lépésében előbb a következetességet nevezi meg az uralkodói cselekvés standardjaként, majd pedig e következetesség követelményét alkalmazza a barát iránti elfogultság és a közösség iránti köteleességek konfliktusára. Vagyis Kreón számára Polüneikész esete inkább csak ürügy vagy jobb esetben is csupán az egyik példaszzerű eset, amelynek segítségével a város előtt demonstrálhatja uralkodói alkalmasságát annak a mércének a segítségével, amit ő maga állított fel önmaga számára – s ez a következetesség (holott erre senki sem kérte és semmi okunk nincs azt hinni, hogy ezt a mércét mások is elfogadják).³² Mindez pedig egyfelől meglepően erős lélektani indoklást ad annak – Kreón oldaláról is –, hogy miért nem feloldható semmiképp sem Antigoné és Kreón konfliktusa, s hogy Kreón miért nem lehet nagylelkű Antigonával; másfelől pedig rávilágít arra a mélyebb okra, amiért Kreónt nem lehet egyszerűen csak a közösségi normák képviselőjeként felfogni.

Hogy mennyire nem kizárólag a közösség iránti köteleességek határozzák meg Kreón gondolkodását már itt sem, hanem saját vezetői alkalmassága, azt jól mutatja az is, hogy milyen sokszor és erőteljesen hangsúlyozza, hogy Polüneikész eltemetésének tilalma az ő személyes döntése. Például azzal fejezi be beszédét, hogy „Így tartom én helyesnek, s míg én itt vagyok, / A jók jutalma bűnös kézre nem kerül / S ki jó szívvel van városunk: hazánk iránt, / Azt életében s holtában megisztelem” (τοιόνδ’ ἐμὸν φρόνημα, κοῦποτ’ ἔκ γ’ ἐμοῦ / τιμὴν προέξουσ’ οἱ κακοὶ τῶν ἐνδίκων: / ἄλλ’ ὅστις εὖνους τῆδε τῆ πόλει, θανὼν / καὶ ζῶν ὁμοίως ἐξ ἐμοῦ τιμῆσεται [207–210.]). Vagyis gyors egymásutánban háromszor is megismétli, hogy ez a döntés az övé. Úgy tűnik tehát, hogy nem az az érdekes, hogy Kreónnak joga van-e hadvezérként háborúban ilyen döntést hozni, vagy hogy mindez igazolható-e azzal, hogy Polüneikész megsértette a Théba iránti lojalitás normáit, hanem hogy Kreón új királyként miként fogja fel saját uralkodói sze-

31 Kimberley COWELL-MEYERS: *Teaching Politics Using Antigone*, PS: Political Science and Politics 2006/2., 347–349 éppen azért tartja az *Antigonét* didaktikailag olyan hasznosnak a politikaelméleti problémák tanításában, mert annyi minden kiderül belőle a megfelelő politikai vezetésről (illetve annak hiányáról). Bár az általam adott értelmezés szempontjából inkább az számít, hogy maga Kreón tereli erre a szót, Cowell-Meyers elemzésének számos pontjával és a didaktikai hasznosság tézisével egyetértek.

32 WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 123 szerint amikor Kreón elmond, tiszteletreméltó alapelveknek tünhetnek a korabeli néző számára. A dolog Kreón zsarnoki vonásain fordul meg, amelyek a szép elvek érvényességét lerontják. Ez lehet, hogy így van, de mint majd Haimón szavaiból kiderül, legalább ilyen tiszteletreméltóan hangzó ellenvéleményt is meg lehetett fogalmazni.

repét. Márpedig amit tesz, az az első pillanattól kezdve elég egyértelműen a zsarnokság irányába mutat. Annyit hangsúlyozza saját személyes szerepét és annyira figyelmen kívül hagyja Théba politikai közösségének tényleges tagjait, hogy ezzel mintegy azonosítja magát Théba egészével.³³ Ez a fajta felcserélhetőség pedig, mint Seth Benardete elemzéséből is tudhatjuk, Szophoklész tragédiáiban zsarnoki vonás és a tragikus bukás egyik fő oka: ugyanígy tesz Oidipusz is az *Oidipusz királyban*, hasonlóan tragikus következménnyel.³⁴

És itt jön a második ellenérv, amit a Karvezető reakciója szolgáltat Kreón szavaira. A vének vezetőjének válasza ugyanis cseppet sem megnyugtató arra a kérdésre, hogy Kreón jogosan járt-e el. A Kar zavarbaejtő feleletében ugyanis úgy jelenti ki, hogy Kreónnak joga van Polüneikészt temetetlenül hagyni, hogy nem vehetünk rá mérget, hogy a Kar pontosan mit is akar ezzel mondani. Előbb azt mondja, hogy ezek szerint ez tetszik a királynak. Márpedig ez semmiképp azonos azzal, hogy Kreónnak igaza lenne, csupán egy deskriptív megállapítás, ami adott helyzetben nem tűnik kevésbé távolságtartónak, mint a Kar korábbi megszólalása. Majd pedig a magyar fordításban azt mondja a Karvezető, hogy „Különben is csak rajtad áll ítéletet / Az élők és holtak felett kimondani” (νόμος δὲ χρῆσθαι παντί που πάρεστί σοι / καὶ τῶν θανόντων χῶπόσοι ζῶμεν πέρι [213–214.]), de ami ennél sokkal fontosabb, az az, hogy eredetileg ehhez hozzátessz még egy megszorítást is, amely szerint „véltetően” vagy „úgy vélem” (που). A vének vezetője tehát – akit legalább akkora joggal tekinthetünk a város képviselőjének, mint a királyt – egyáltalán nem viselkedik úgy, mint aki azonosul Kreón álláspontjával.³⁵ De ha mindez még nem lenne elég: amikor a király felszólítja a Karvezetőt, hogy gondoskodjanak parancsa betartásáról, a Karvezető rögtön tiltakozik, mondván, nem ők erre a megfelelő személyek. Ezt a király maga is elismeri, jelezve, hogy valójában már állított öröket a test mellé. Csakhogy, teszi fel a kérdést a Karvezető nem minden indok nélkül: akkor mi dolga lehet itt egyáltalán a véneknek? Kreón válasza az, hogy ne hajoljanak meg azok előtt, akik szembeszegülnek a parancsával. S mikor a Karvezető tiltakozik, hogy erre semmi szükség, mert senki se rohanna a biztos halálba, Kreón egy igazán árulkodó felelettel szolgál: hiába ez a büntetés, a jutalom reménye sok mindenre rávehet egy embert.

Ez pedig két izgalmas tényre is felhívja a figyelmet.

Az egyik, hogy a Karvezető láthatóan maga sem tud mit kezdeni a helyzettel. S ebből a szempontból tulajdonképpen mindegy is, hogy azért-e, mert nem tetszik neki Kreón eljárása, hogy a vének tanácsa nélkül, egyedül döntött, vagy mert esetleg tartalmi kifogása is volna Kreón döntésével kapcsolatban. Annyi mindenképpen kijelenthető, hogy a Karvezető nem látja a vének helyét ebben az egész ügyben (ami érthető is, hiszen ők eleve nem bosszút akartak, hanem hogy alaposan leigyák magukat és hajnalig táncoljanak Dionüszosz templomában, így felejtve el a szörnyű háborút, Kreón maga pedig semmilyen egyéb érdemi szerepet nem juttatott nekik), és ezt nem győzi kifejezni.

A másik pedig, hogy Kreón – „jó” zsarnok módjára – a legkevésbé sem látja biztosnak a helyzetét, miközben épp az imént kötötte a sorsát a közösség iránti lojalitást megsértő személy megbüntetéséhez való következetes ragaszkodáshoz. Egyrészt nem bízik a közösség többi tag-

³³ WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 125 is erre emlékeztet minket.

³⁴ BENARDETE: *I. m.*, 77.

³⁵ WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 123.

jának hasonlóan következetes ragaszkodásában ahhoz, hogy megbüntessék az árulót, hiszen különben nem szólítaná fel a Kart, hogy tartsanak ki mellette. Másrészt pedig a darabban most először (de nem utoljára!) fejezi ki abbéli gyanúját, hogy az embereket a nyereség- és hatalomvágy mozgatja, s ezért előfordulhat, hogy önös érdekből egyesek ellene fordulhatnak. Mint mondja: „hol nyerni van remény / Saját vesztébe is rohan sok vakmerő” (ἀλλ’ ὑπ’ ἐλπίδων / ἀνδρας τὸ κέρδος πολλακίς διώλεσεν [221–222.]).

Érdekes példája egyébként a szophoklészi iróniának, hogy mind a Karvezető, mind Kreón végzetesen félreértik a helyzetet, hiszen várakozásaikban – a görög szövegből félreérthetetlenül – mindketten férfiak valószínű motivációiról beszélnek, s így aligha csoda, hogy arra, ami ténylegesen történik – Antigoné önzetlen és önfeláldozó tetteire –, egyikük sincs felkészülve. De a mi szempontunkból még fontosabb, hogy Kreón már ekkor, a darab elején úgy retteg és gyanakszik, mint egy igazi zsarnok, aki realista politikaképének megfelelően hatalmát instabilnak érzi, és ennek okát egyfajta negatív morálintropológiával az önző emberi természetben látja.

Az őr és Kreón: a zsarnokság lelepleződik

Az őr érkezése új elemekkel egészíti ki Kreón realizmusának és az azzal összefüggő zsarnokságának szophoklészi ábrázolását. A hatalom ingatagságának és a negatív morálintropológiának már ismerős motívumait a félelem és az erőszak elemeivel egészíti ki ugyanis az ezután következő párbeszéd.

Az őr azért jön, hogy közölje a királlyal, hogy valaki, parancsát megszegve, mégiscsak eltemette a tetet. Párbeszédük azért különösen érdekes, mert maga Kreón vajmi keveset mond ugyan, de annál beszédesebb az őr viselkedése. Ő ugyanis csak harmadik megszólalásakor meri kimondani, hogy mi is történt pontosan, addig azonban hosszasan taglalja félelmét a büntetéstől, sőt azt mérlegeli, hogy akkor kell-e jobban félnie, ha a király mástól tudja meg, hogy Polüneikészt eltemették, vagy akkor, ha ő maga hozza meg a rossz hírt.

Hogy mitől fél, egyértelmű: Kreón haragjától. Kérdés ugyanakkor, hogy miért is kell tulajdonképpen félnie. Erre többféle magyarázat is adható, amelyek közül végsősoron nem is kell választanunk. Kreón haragjára elég okot ad parancsának megsértése, s az őr félhet attól is, hogy kétszeresen is hibáztatható: egyrészt, mert sem ő, sem az őrőség többi tagja nem akadályozta meg a test eltemetését (bár a szövegből kiderül, hogy ő maga nem volt akkor épp őrőségben), másrészt mert nem tudja, hogy ki volt az elkövető. S persze félhet pusztán a király haragjától is, hiszen, mint ő maga mondja, a rossz hír hozóját nem szokás szeretni, s ezért is van, hogy őt sorsolással választották ki erre a szerepre társai.

Messzire vezető kérdés, hogy vajon Kreón mennyire járna el méltányosan, ha az ört sújtaná haragjával, amiért parancsát megszegték. Az őr ugyanis a test eltemetését is úgy magyarázza, hogy a jelek szerint valaki jobban félt attól, hogy egy halottól megvonja a temetés gesztusát, mint a király parancsától. Ezt azért érdemes kiemelni, mert ezek szerint a törvény (különbféle formái) és a félelem nem zárják ki egymást. De az is igaz, hogy más dolog a király akaratától, vagyis egy személytől félni, mint valamiféle általános normától.

Nekünk azonban nem kell választanunk. Az is elég, ha látjuk, hogy egyrészt az örök maguk között egyáltalán nem tartják lehetetlennek, hogy csoda történt, vagy legalább egy, az isteni törvényt félő személy temette el Polüneikész testét, amit nehéz másként érteni, mint hogy még Kreón emberei sem fogadják el Kreón parancsát helyesnek; másrészt pedig, hogy mennyire ragályos a félelem Kreón friss keletű uralma alatt. Az ör ugyanis röviden beszámol arról, hogy mi történt, amikor az örök észrevették, hogy a test el van temetve. Előbb egymást vádolják, veszekednek, épp csak össze nem verekednek, majd fogadkozni kezdenek, hogy ők bizony nem tettek semmit, s még istenítéletet kiállni is hajlandók. Végül felmerül a legfélelmetesebb kérdés, hogy ki vigye meg a hírt a királynak, s mert mindenki retteg, ezért kerül sor a kockavetésre.

Az ör és a király párbeszédét a Karvezető közbevetése szakítja meg egy pillanatra, aki megjegyzi, hogy a csodás jelek isteni közbeavatkozásra utalnak. Erre a megjegyzésre azért érdemes felfigyelni, mert ismét rámutat arra, hogy a vének (akárcsak az örök) a legkevésbé sem azonosulnak a király Polüneikésszel kapcsolatos döntésével. Ha az istenek műve volna ugyanis Polüneikész eltemetése, akkor az természetesen azt jelentené, hogy Kreón parancsa ellentétes az istenek akaratával, tehát helytelen döntés.

Kreón maga is felismeri a Karvezető szavaiban rejlő kritikát, s dühös kirohanásban utasítja vissza azt. Előbb gorombaságokat vág a Karvezető fejéhez (vén hülyének nevezi), majd elmondja, miért lenne lehetetlen, hogy az istenek az áruló pártját fogják. S mivel lehetetlennek mondja, hogy az istenek ne értsenek vele egyet, logikus, hogy valami másféle motivációt keressen a Polüneikésszel eltemető személy tette mögött.

Zsarnoki gondolkodása ezen a ponton válik félreérthetetlenül világossá. Hiszen mi más okot is azonosítana egy zsarnok a vele való egyet nem értésre, mint azt, hogy egyesek nem látják szívesen az uralmát s ezért titokban összeesküdtek ellene, mások pedig pénzért csatlakoznak? Mint mondja, „régóta vannak itt / Oly férfiak, kik ellenem lázítanak, / Titkon rázzák fejük, s nem hajtották nyakuk / Törvényeim jármába engedelmesen. / Azok voltak, már látom én világosan, / Kik ezt megtenni felbéreltek másokat” (ἀλλὰ ταῦτα καὶ πάλαι πόλεως / ἄνδρες μολὶς φέροντες ἐρρόθουν ἐμοί, / κρυφῆ κάρᾳ σείοντες, οὐδ' ὑπὸ ζυγῶ / λόφον δικαίως εἶχον, ὡς στέργειν ἐμέ. / ἐκ τῶνδε τούτους ἐξέπισταμαι καλῶς / παρηγμένους μισθοῖσιν εἰργάσθαι τάδε [289–294.]).³⁶ Amint látszik, itt sem pusztán a közösség, hanem – „jó” zsarnokhoz illően – kifejezetten a személye iránti lojalitás kérdése foglalkoztatja Kreónt.

Ezután pedig arról tart előadást, hogy a pénz miként rontotta meg az emberi jellemet. Ebben nemcsak az az érdekes, hogy Kreón itt a zsarnoki hatalomföltés témájához tér vissza, de az is, hogy ismét egyfajta negatív morálintropológiába ágyazza: a hatalom instabilitása az irigységből és a pénzhétségből származik szerinte. Ez egyrészt megerősíti, hogy korábbi hasonló kiszólása sem volt véletlen, hanem számára kulcsfontosságú problémáról szólt, s az is

³⁶ Ezért is meghökkenő félreértés Calder részéről a Kreónt elítélő modern értelmezőket azzal vádolnia, hogy nem veszik észre, az ókoriak számára a hatalom nem volt szükségképpen gyanakvásra okot adó. Calder itt lényegében egyfajta modern liberális elfogultsággal vádolja az értelmezőket, de közben ő maga az, aki elfelejti, hogy Kreón elítéléséhez nincs szükség modern fogalmakra: a zsarnokságtól való félelem mélyen be volt ágyazva az athéni politikai kultúrába. WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 125 is Kreón zsarnoki vonásai egyik példájának tartja azt, ahogy itt alattvalóiról beszél.

ismételten aláhúzza, hogy a zsarnokság moralista ábrázolása a görög tragédiában valóban egy tágabb, realista politikaképpel volt összekötve.³⁷

Kreón ezek után ismét az órhöz fordul, akit egyrészt nyíltan megvádol azzal, hogy pénzért segítette a parancsa megszegőjét, másrészt megfenyegeti azzal, mégpedig az istenekre megesküdvé (ami persze jól illik önképéhez, amely szerint uralkodói alkalmasságának saját következetessége volna a mércéje), hogy halálra fogja kínozni őt is és a többi őrt is. Mindez pedig azt jelenti, hogy Kreónt egyáltalán nem érdekli az igazságosságnak még a látszata sem, mikor haragra gerjed. Egyszerűen csak a fenti okfejtésből – amely szerint az emberek pénzért bármire kaphatók, és abból a feltevésből, hogy ha az őr nem keríti kézre a tényleges elkövetőt, az csak azért lehet, mert maga is bűnrészes – levonja a következtetést, hogy az őrök bűnösök. Ezek után pedig gyorsan elzavarja a halálra rémült, de még tovább mentegetőzni próbáló őrt.

A színpad kiürül, csak a Kar marad, akik ekkor mondják el híres „Sok van, mi csodálatos...” kezdetű karéneküket. Ez az ének viszonylag messzire vezetni látszik a megelőző, szenvedélyes vitától, de egy témánk szempontjából legalábbis érdekesen kétértelmű megállapítással zárul. A Kar ugyanis azt mondja, hogy „Ki a földnek törvényeket ad, / Jogot, mit az isteni eskü véd, / Az a városban az első; de hazátlan, / Akinek jó, ami nem szép” (νόμος γεραίων χθονὸς θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν, / ὑπίπολις: ἄπολις ὄτω τὸ μὴ καλὸν / ζύνεστι τόλμας χάριν [369–371.]). Lehet ezt másként érteni, mint Kreón iménti dühös esküjének kritikáját? Aligha. Másfelől az is igaz, hogy épp ezután lép színre Antigoné, akit korábban Iszméné vádolt meg azzal, hogy tette nem szép, a Kar szavai tehát rá is éppúgy érvényesnek tekinthetők lehetnek.

Antigoné, Iszméné és Kreón: isteni törvény, hírnév, zsarnokság

Antigonét az őr hozza magával, aki sietve be is számol Kreónnak arról, miként fogta el a Polü-neikész testét immár másodszor³⁸ is eltemető Antigonét. Elbeszélésének van néhány figyelemreméltó pontja: az egyik, ahogy leírja, hogy ezúttal önként jött, abban bízva, hogy sikerével megmentheti magát a király által ígért büntetéstől; a másik, még érdekesebb pedig az, ahogy elmeséli, hogy az őrök, miután leszedték a testről az előző eltemetés során rákerült porréteget, szitkozódva próbálták egymás figyelmét fenntartani, nehogy megint hibázzanak; s végül, harmadszor, ott van Antigoné megismételt büntettének leírása, ami egyértelműen arra utal, hogy az őrökben Antigoné tette bizonyos fokú rokonszenvet keltett, mégpedig nem is annyira a lány személye miatt, hanem mert az istenek egyetértését vélték felismerni a történetekben. E három momentum közül az első kettő Kreón zsarnoki vonásait idézi fel újra előttünk, még mielőtt Antigoné és Kreón egyáltalán megszólalhatnának, míg a harmadikat érdemes szó szerint is felidézni, hogy lássuk, az őr szemében valóban csodálatos jelek kísérték az újabb

³⁷ Winnington-Ingram (*Uo.*, 126) joggal emlékeztet rá, hogy Kreón vádja – akárcsak később Teiresziással folytatott vitájában ugyanezek a vádak a jóskor ellen – valójában a zsarnokra jellemzőek, ahogy Szophoklész *Aiasz*-ból is kiderül.

³⁸ Érdekes vitakérdés, hogy Antigoné volt-e elsőre is a tettes. Erre a darabban nincs egyértelmű válasz, érdekes spekulációknak nyitva teret Iszméné szerepéről vagy isteni beavatkozásról. A magam részéről szkeptikus vagyok. A szereplők tényként kezelik Antigoné kétszeres bűnösségét, és ellenkező bizonyítékok hiányában minden más lehetőséggel szemben érdemes Ockham borotváját alkalmaznunk.

temetést. Mint mondja: „De akkor hirtelen / A földtől égig örvénylő porforgatag / Viharzik át a síkon, megcsúfolva fák / Lombját az erdőn, megtelik minden vele, / A föld, az ég, be kellett hunyni két szemünk. / Az isten küldte és soká tartott e vész, / S hogy elmúlt, ott állt már a lány” (καὶ τότε ἔξαίφνης χθονὸς / τυφῶς αἰείρας σκηπτὸν οὐράνιον ἄχος, / πίμπλησι πεδίων, πᾶσαν αἰκίζων φόβην / ὕλης πεδιάδος, ἐν δ’ ἔμεστώθη μέγας / αἰθήρ: μύσαντες δ’ εἶχομεν θεῖαν νόσον. / καὶ τοῦδ’ ἀπαλλαγέντος ἐν χρόνῳ μακρῷ, / ἢ παῖς ὁράται [418–424.]), majd egy igazán költői hasonlattal úgy írja le Antigonét, mint az elveszett fiókáit gyászoló madarat. Az őt szavai azt sugallják, hogy Antigonét maguk az istenek kísérték a holttesthez. Egyrészt, amikor égig érő porfelhőt emleget, az eredetiben valójában még az istenek lakhelyéig elérő fájdalmat is mond (οὐράνιον ἄχος), másrészt az öröket szemük eltakarását kikényszerítő porvihart isteni eredetűnek mondja (θεῖαν νόσον). S Antigoné úgy jelenik meg, mint akit egyenesen ez a vihar vitt a testhez.

Ilyen előzmények után kerül csak sor Antigoné és Kreón nyílt színi vitájára, amit a király (miután felmenti a vádak alól az őrt, majd elzavarja) azzal a kérdéssel indít: tisztában volt-e vele a lány, hogy amit tesz, az tilos? S mikor Antigoné nyíltan beismeri, hogy szó sincs arról, hogy ne tudta volna, mit cselekszik, Kreón felháborodva kérdez vissza: akkor hogy merete mégis megtenni?

Antigoné válasza két részből áll, amelyek különféle irányokba terelhetik az értelmezést – és általában meg is teszik. Az egyik felelet úgy hangzik, hogy Kreón parancsa ellentétes Zeusz és Diké örök törvényével, amely előírja, hogy mindenkit megillet a megfelelő temetés, ezért nem bűn megsérteni Kreón ezzel ellentétes parancsát. Még akkor sem, ha ez biztos halállal jár. Ez a válasz értelemszerűen Antigoné és Kreón konfliktusát a zsarnoki önkény és az örök isteni törvények közötti konfliktusként írja le, s ha csak kicsit is hihetünk annak, hogy megfelelően olvastuk eddig a darabot, akkor nyilvánvaló, hogy sem Iszménétől, sem a Kartól, sem az öröktől nem idegen ez az értelmezési lehetőség. Ha pedig így van, akkor nekünk sincs okunk Kreón pártját fogni.

Ugyanakkor ott van a másik válasz is, amelyik szerint Antigoné a halált valósággal keresi, mivel úgy tekint az életére, mint amelyhez képest a halál csak nyereség lehet. S hogy mivel mindig is szenvedett, s fivére temetetlenül hagyása csak újabb fájdalmat hozhatna rá, nincs értelme az életét féltenie. Ez a második válasz sokakban keltette már azt az érzést, hogy Antigoné lázadása messze túl van az erkölcsi felháborodása által indokolható vakmerőségen, és egyenesen valamiféle patológikus halálvágyra vezethető vissza. Holott ez nem feltétlenül törvényszerű: egyrészt Antigoné szavai egybecsengenek a klasszikus kornak azzal az athéni közhelyével, hogy senkit sem lehet boldognak mondani, amíg életét be nem fejezte,³⁹ másrészt nyugodtan érthetők ezek a szavak Kreón előbbi vádaskodása paródiájának is. Kreón ugyanis azt mondta, hogy az emberek pénzért bármi rosszra képesek s ezért szegik meg a parancsát, Antigoné pedig a pénzt a szenvedéstől való megszabadulás reményével, a királyi parancs megszegését az isteni törvénynek való engedelmességgel helyettesíti. Mindebből egy moralizáló ellen-antropológia bontakozik ki, amely szerint az emberi tettek motivációja a nem evilági jutalom vagy az evilági szenvedések elkerülése is lehet. Ez pedig csak elsőre

³⁹ Az *Oidípusz királyban* olvashatjuk például, hogy „Senki hát halandó embert, ki e földön várja még / végső napját, ne nevezzen boldognak, míg élete / kikötőjét el nem érte bánat nélkül, biztosan”.

tűnhet anakronizmusnak, hiszen amit Antigoné mond, kísértetiesen emlékeztet arra, ahogy Xenophón *Emlékeim Szókratészről* című művében Szókratész indokolja azt, miért nem hajlandó védeni magát a bírái előtt. Mindig csak igazságosan élt, mondja, a halál pedig nem félelmetes számára, hiszen már úgylis túl van az élete jobbik felén, nincs tehát oka ragaszkodnia hozzá.

Kreón válasza mindegyikre egy olyan sértésnek szánt metaforával kezdődik, amely ugyan Antigoné viselkedésének kritikájaként hangzik el, de Kreónra magára is alkalmazható. A király ugyanis Antigoné makacságát veszi célba, s azt olyan pengéhez hasonlítja, amelyet túl merevre edzettek, s ezért inkább törik, mintsem hajlana. Ezután a következő sértése vad lóhoz hasonlítja Antigonét, akit mósresre kell tanítani, mert szolga létére nagyra tör.⁴⁰ Ez utóbbi hasonlat azért különösen érdekes, mert Iszménének ahhoz a darab eleji gondolatához kapcsolható, amely szerint nem illő Antigonénak olyasmit akarnia, ami nem illik női mivoltához. Olyan erős ez a kapcsolat, hogy Kreón maga is azt mondja, hogy ha Antigoné tettét büntetlenül hagyná, akkor azzal azt bizonyítaná, hogy Antigoné férfi, és ő, Kreón a nő. Ma már talán nem egészen triviális, miért volna ez akkora sértés, de hogy Kreón annak szánta, az a darabot végigkísérő utalásokból Antigoné női mivoltára, valamint arra, hogy nők nem viselkedhetnek férfiasan, és arra, hogy Polüneikész eltemetése férfias tett, egészen nyilvánvaló.⁴¹

Ahogy az is nyilvánvaló, hogy ez azt fejezte ki Kreón számára: nem lehetséges semmiféle megbocsátás Antigoné irányában, mert azzal saját magát alázná meg. Márpedig, ahogy láttuk már többször is, Kreón szemében saját személye előbbre való a városnál is, s mint ez a megjegyzés mutatja, ezt továbbra is ugyanígy gondolja, habár ezúttal is hivatkozik arra, hogy Antigoné bűne az, hogy a város törvényeivel szállt szembe. Ez azonban nem más, mint a zsarnok személyének és a városnak kölcsönösen felcserélhetővé tétele, s mint ilyen, a zsarnoki gondolkodás félreismerhetetlen jele.

Így hát aligha kell meglepődnünk, hogy Kreón nemcsak Antigonét ítéli halálra, de rögtön előhozatja Iszménét is, akiről automatikusan feltételezi, hogy bűnrészes, s mint ilyen, maga is halált érdemel. Érdemes ezt a momentumot külön kihangsúlyozni, hiszen Kreón itt ismét a zsarnok beteges gyanakvásáról tesz tanúbizonyságot. Ahogy az öröket is azonnal bűnösnek nyilvánította, akik szerinte pénzért segítettek parancsa megszegőjének, itt Iszméné bűnrészességét tekinti további bizonyításra nem szoruló ténynek.

Antigoné ezután nyomatékosan aláhúzza Kreónnal való szembenállásának lényegét, amikor saját viselkedésének arisztokratikus-heroikus voltát Kreón uralmának zsarnoki voltával állítja szembe. Mint mondja: „Bizony dicsőbb nevet nem is szerezhettek, / Mint avval, hogy testvérem eltemettem én. / Itt is dicsérnének szívük szerint ezek, / Ha félelem nem volna nyelvükön lakat. / A zsarnokság viszont könnyebben boldogul, / Amit csak kedve tartja, mondhat és tehet” (καίτοι πόθεν κλέος γ’ ἂν εὐκλεέστερον / κατέσχεον ἢ τὸν αὐτάδελφον ἐν τάφῳ / τιθεῖσα; τούτοις τοῦτο πᾶσιν ἀνδάνειν / λέγοιτ’ ἄν, εἰ μὴ γλῶσσαν ἐγκλίῃσι φόβος. / ἄλλ’ ἢ τυραννίς πολλὰ τ’ ἄλλ’ εὐδαιμονεῖ / κάξιστιν αὐτῆ δρᾶν λέγειν θ’ ἂ βούλεται [502–507.]).

⁴⁰ WINNINGTON-INGRAM (*Creon and Antigone*, 125) Kreón zsarnoki vonásait sorolva említi ezt is, hogy szolgának mondja Antigonét.

⁴¹ Winnington-Ingram (*Uo.*) hívja fel arra a figyelmet, hogy Szophoklész milyen könyörtelenül ássa alá Kreón szavaihatóságát minden egyes alkalommal, Antigonét női mivoltában gyalázó szavaival.

Szavai azért különösen érdekesek, mert kiderül belőlük, hogy valójában miért is nem elég jó magyarázat a patológikus halálvágy Antigoné tetteire – legalábbis ha komolyan vesszük azt, amit ő mond. Antigoné ugyanis saját pozícióját azzal igazolja, hogy tette hírnevet biztosít számára. Márpedig a hírnév, amiről Antigoné itt beszél, a homéroszi hősök sajátja, akiknek hősi erényeit köztudomásúlag a közösség ítélete tükrözi vissza halálukon túl is a hírnév formájában.⁴² A klasszikus görög gondolkodásban ugyanis az erkölcsi ítéletek forrása nem a belső lelkiismeret, hanem a közösség anticipált véleménye, amit a kutatók sokszor a szégyen és büntudat fogalmának szembeállításával szoktak leírni, a görög erkölcsi felfogást a szégyen kultúrájának nevezve.⁴³ Antigoné tehát a maga viselkedését a lehető leghagyományosabb módon vezeti vissza a közösség által szerinte igazolt normákra, s ezt állítja szembe Kreón zsarnokságával, amely a külső normák szisztematikus tagadása, hiszen a zsarnoknak nem kell tekintettel lennie a külső normákra. Nehéz lenne mindezt egyszerűen patológikus halálvágyként azonosítani.

Ha pedig esetleg feltételezhetjük is, hogy egy athéni néző alighanem Iszménével és Kreónnal érthetett egyet abban, hogy a nők csak ne akarjanak férfiként viselkedni, akkor is érdekes ismét felidézni a modern populáris kultúra működését, hogy eszünkbe idézzük, Antigoné hivatkozása az arisztokratikus-heroikus erkölcsfelfogásra aligha hagyhatta közömbösen a kortárs nézőket. Hogy miért? Mert ezzel a konvencionális felfogással szemben a másik oldalon a mindenki által egyöntetűen elítélt zsarnokság állt, amely, mint Antigoné szavai világosan kimondják, a félelem eszközével próbálja maga alá gyúrni ezeknek az erkölcsi normáknak az érvényességét, hallgatásra kényszerítve a közösség tagjait. Vagyis semmi szükség arra, hogy Antigonéval minden szempontból egyetértünk, amíg az ő álláspontjával szemben a vitán felül elítélhető zsarnokság áll.

Ezután érkezik meg csak Iszméné, aki Kreón előtt hirtelen megváltoztatja korábbi véleményét, és ahelyett, hogy elítélné Antigoné tettét, maga is fel akarja vállalni érte a felelősséget, és vele együtt szeretne meghalni. Antigoné azonban nem hajlandó megosztani vele a sorsát. Hogy miért, az lényegtelen is, ahogy Iszméné motivációjának is csekély a jelentősége, bár utóbbi annyiban mindenképpen érdekes, hogy ezen a ponton kiderül: Iszménének a darab elején elmondott kifogásaiból tényleg nem következett, hogy szerinte Kreónnak igaza lenne. Ha úgy lett volna, most nem akarna Antigonéval halni, de láthatóan nem ez a helyzet.

Ami viszont figyelemre méltó, az Kreón viselkedése. Először kigyónak mondja a két lányt, akiket saját trónja romlására nevelt fel a saját házában. Később azt mondja nekik, hogy esztelenek. Még később azzal hártja el Iszméné kérdését, hogy miért fosztaná meg saját fiát, Haimónt a jegyesétől, hogy „Rossz nő az én fiamnak nem lesz hitvese” (κακὰς ἐγὼ γυναῖκας υἱέσι στυγῶ [571.]). Mikor pedig elkísérteti őket a szolgálkkal, szigorú odafigyelést követel, azzal gyanúsítva a lányokat, hogy a haláltól félve gyávának bizonyulhatnak. Mint mondja: „A bátrak is megfutni készek, látva, hogy / Már életükhöz ér az üldöző halál” (φεύγουσι γὰρ τοὶ χοὶ θρασεῖς, ὅταν πέλας / ἤδη τὸν, Ἄιδην εἰσορῶσι τοῦ βίου [580–581.]).

⁴² Antigoné viselkedésének ezt az oldalát megemlíti AHRENSDORF: *I. m.*, 101 is.

⁴³ WILLIAMS: *I. m.*

Mindezekből egyszerre bontakozik ki a zsarnok rettegése a hatalmára leselkedő titkos veszélyektől és a zsarnok negatív morálantropológiája, amely nem ismeri el ellenfeleinek tettei esetében a magasabb motivációk lehetőségét. Antigoné önértelmezését, hogy itt a zsarnok áll szemben az arisztokratikus-heroikus erények képviselőjével, Kreón – akarva, nem akarva – maga is megerősíti tehát viselkedésével.

Haimón és Kreón: a zsarnok a város ellen

A Kar újabb éneke választja el Kreón, Antigoné és Iszméné hármását Kreón és fia, Haimón összecsapásától. Ez a kardal elsősorban a Labdakidák végzetével, másodsorban az emberi élet elkerülhetetlen nehézségeivel foglalkozik, s így számunkra viszonylag kevés érdekességet tartogat.

Annál izgalmasabb viszont Kreón és Haimón vitája, mégpedig azért, mert meggyőződésem szerint itt bukik el minden olyan értelmezési kísérlet, amely Kreónt a közösség képviselőjének mutatja, és itt válik minden kétséget kizáróvá az, hogy Kreón Thébának nem egyszerűen királya, de egyúttal zsarnoka is.⁴⁴

A dialógus első része úgy zajlik, hogy Kreón először megkérdezi fiát, minden körülmények között lojális lesz-e hozzá, amire a fia némiképp kétértelműen felel,⁴⁵ majd Kreón hosszas okfejtésbe kezd arról, hogy a fiúnak miért kell a király és Antigoné konfliktusában apja, nem pedig menyasszonya oldalára állnia.

Kreón minden egyes megszólalása ironikusnak tekinthető. Például éppen ő, aki korábban azt deklarálta, hogy a barátokkal szemben a közösséget kell képviselni, most a fiúnak az apa iránti feltétlen hűségére apellál, minden mással szemben. Aztán arról beszél, hogy az apák azért nevelnek engedelmes fiúkat maguknak, hogy azok az ő ellenségeiket gyűlöljék és a barátaikat szeressék, ami pontosan annak a családra, az ősök tiszteletére építő arisztokratikus-heroikus erkölcsfelfogásnak a része, amit a darabban Antigoné képvisel. Utána Antigoné női mivoltát veszi célba, annak alátámasztásaként, hogy ebben a konfliktusban miért ne az ő, hanem az apja oldalára álljon a fiú. Majd kijelenti, hogy Antigonénak azért kell meghalnia, nehogy Kreón az engedékenységgel megsértse korábbi fogadalmát, s így a nép előtt hazugnak mutakozzon. Ez természetesen ismét annak a szegyenkultúrára alapozott erkölcsfelfogásnak a része, amelyet a darabban eddig Antigoné képviselt, amikor a saját hírnevére hivatkozott. Akárcsak az az érv, hogy ahhoz, hogy jó vezetőnek ismerjék el, Kreónnak előbb azt kell demonstrálnia, hogy otthon, a családjában képes férfiként viselkedni. Ami meglehetősen messze van korábban deklarált vezetői ideáljától abból a szempontból, hogy ezúttal kifejezetten a családfői és nem a politikai vezetői szerepéhez kapcsolja a közösség tagjai részéről való elfogadását. Másrészt ismét tartalmaz egy utalást arra, hogy Antigonét nőként meg kell rendszabályozni. Ilyen előzmények után már hiába tér vissza régi érveihez és ismétli el, hogy politikai vezetőként a közösségi normákhoz való következetes ragaszkodás a tetteinek

⁴⁴ WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 125.

⁴⁵ Vö. WINNINGTON-INGRAM: *Sophocles and the irrational...*, 93–94.

legfőbb mércéje, nehéz nem észrevenni a szavaiban rejlő s az érvelés zavarosságában kifejeződő zsarnoki hatalomféltést.

Amit az a mai szemel nézve hobbesiánusnak tűnő gesztus⁴⁶ tetőz be, amikor Kreón kijelenti, hogy a király szavát, akár jogtalan, akár jogos, mindenképpen követni kell, mert csak így lehet elkerülni a legfőbb rosszat. Kreón szó szerint azt mondja: „Akit királlyá tett a nép, követni kell / Minden szavát, legyen jogos vagy jogtalan. / Mert fejtelenségnél nincs nagyobb veszély” (ἀλλ' ὄν πόλις στήσειε τοῦδε χρῆ κλύειν / καὶ σμικρὰ καὶ δίκαια καὶ τάναντία. / [...] ἀναρχίας δὲ μείζον οὐκ ἔστιν κακόν [667–668., 673.]). S végül megismétli, hogy semmiképp sem lehet, hogy egy nő legyőzzön egy férfit, ami ebben a kontextusban úgy hangzik, mint intelem, ne-hogy a politikai autoritás gyengének mutakozzon.

Kreón tehát ezen a ponton eljut oda, hogy egy eddig a darabban nem szereplő, ugyanakkor szintén nyíltan, sőt karikatürisztikusan realista érvekkel védje saját döntését azon az alapon, hogy az sem baj, ha nincs igaza, egyszerűen csak mivel már hozott egy döntést, ahhoz ragaszkodnia kell, különben a politikai rend alapjai rendülnének meg.

Érvelése itt ismét elcsúszik, akárcsak a darab elején, a közösség normáinak védelmétől valami más felé. Csak amíg ott a vezetői képességekre terelődött a szó, s a következetesség a politikai vezetői alkalmasság mércéje volt, itt a következetesség nem más, mint a közösség stabilitásának záloga. Ami jól mutatja, hogy Kreón számára a hatalom instabilitása fontosabb kérdés, mint bármilyen morális ügy, és hogy zsarnoksága valóban saját realista politikaképéből adódik, amennyiben azért fordul zsarnoki eszközökhöz, hogy hatalmának vélt instabilitását orvosolja.

Haimón válasza gyorsan romba dönti Kreón érveit. Először is nem fogadja el feltétel nélkül az atyai tekintélyt, mert szerinte neki is lehet saját véleménye. Ezután rögtön leleplez egy titkot apja előtt, amit az pozíciójánál fogva nem tudhat, de éppen pozíciója szempontjából kulcsfontosságú: a nép Haimón szerint elítéli a királyt amiatt, ahogy Antigonével bánik, csak nem merik kimondani előtte, mert félnek. Végül pedig kritikát fogalmaz meg a Kreón álláspontjának alappilléret jelentő feltevessel szemben, amely szerint a következetesség lenne uralkodói alkalmasságának mércéje. Egyebek között bolondnak nevezi azt, aki mástól nem tanul, felhoz több metaforát is, amelyek azt fejezik ki, hogy a hajlíthatatlanság hiba, végül pedig kijelenti, hogy senki sem mindentudó. Ez utóbbi érv persze nem érinti Kreón imént kifejtett protohobbesiánus álláspontjának érvényességét, amely szerint az uralkodónak akkor is engedelmességre kell, ha téved, viszont nagyon is érvényes válasz Kreón azon korábbi álláspontjára, hogy a következetesség a politikai vezetői alkalmasság jó mércéje lenne.

Haimón érvei tulajdonképpen nem rosszak, hiszen egyszerre veszik célba a zsarnok szívéét és a bölcs uralkodó esztét, de éppen azért, mivel Kreón mostanra már leplezetlenül zsarnokként viselkedik, természetesen Haimónnak semmi esélye sincs apja meggyőzésére, aki egyetlen pillanatig sem hajlandó komolyan venni őt, csupán az engedetlenséget hallja ki szavaiból és ennek megfelelően reagál. Előbb a fiatalságán gúnyolódik, majd megvédolja azzal, hogy a

⁴⁶ Nem egyedülálló ez az athéni színpadon; lásd Anthony J. PODLECKI: *Polis and Monarch in Early Attic Tragedy = Greek Tragedy and Political Theory*, 94. WINNINGTON-INGRAM: *Creon and Antigone*, 125 arra hívja fel a figyelmet, hogy Kreón szüklátókörrű, brutális szavai egy szigorú katonai vezető képét idézik fel, aki katonai tábor módjára fogja fel a város irányítását is.

gonosztevő mellé áll. Utóbbira a fiú még azzal tud visszavágni, hogy a város véleménye egészen más Antigonéről.

Csak hogy Kreón ekkor már a látszatát sem képes megőrizni annak, hogy ő a közösség képviselőjében jár el. Épp ellenkezőleg, kikéri magának a puszta gondolatot is, hogy a nép határozná meg, ő mit tehet és mit nem. Majd rá is tromfol, hogy ő ennek a földnek a királya, s mikor Haimón visszavág, egy város nem lehet egy emberé, akkor Kreón diadalmasan közli vele: de bizony, az övé. Legyen világos: Kreón nyíltan, félreérthetetlenül és háromszor is megismételve utasítja vissza azt, hogy a közösség normái rá is érvényesek lennének, s helyett azt állítja, ugyanennyiszter, hogy a város az ő személyes tulajdona.

Aligha lehetett korabeli athéni néző, akinek ne borzongott volna a háta a zsarnokság e nyílt felvállalása hallatán, de nem is kell athéninak lenni ahhoz, hogy lássuk, Kreón mily mértékben tagadja mostanra meg a darab elején kifejtett s még Haimónnak is nemrég előadott szavait a közösség és királya viszonyáról, s milyen messzire jut a zsarnokság igénylésében ahhoz képest, hogy a darab elején még csak azt hajtogatta, a közösséget védelmező döntései az övéi, míg most már az egész várost a birtokaként kezeli.

A forrpontra jutott vitában Haimón jogtalanságnak nevezi, amit Kreón tesz, majd pedig egy némiképp kétértelmű mondatban azt mondja, hogy ha Antigoné meghal, akkor valaki más is meg fog halni. Kreón, aki előbb még gúnyolódik Haimónon, hogy egy asszony uralodik fölötte, Haimón szavait fenyegetésként érti (ami nem is meglepő, hiszen zsarnokként jóformán mindig a hatalmára leső fenyegetések járnak a fejében), s maga is megfenyegeti a fiát, sőt dühében elrendeli, hogy Antigonét ott rögtön, a fia szeme előtt öljék meg. Haimón ekkor elrohan, Kreón pedig némiképp váratlanul megenyhül, s előbb Iszménét nyilvánítja ártatlannak és meg is kegyelmez neki, majd pedig egy bonyolult tervet eszel ki arra, hogy Antigoné halála miatt ne szálljon vérbűn a városra.

Érdekes momentum, hogy Kreón eddig nem gondolt rá, mikor Polüneikész eltemetését halálbüntetés terhe mellett megtiltotta, hogy ezáltal vérbűn keletkezhet, s ez ismét csak hiteltelenít minden olyan értelmezést, amely szerint Kreónnak alapjában véve végig igaza van. Hiszen vagy az eredeti rendelete nem volt rendben, ha valóban vérbűn származott volna belőle, vagy most nincs igaza, amikor a vérbűnre hivatkozva áll elő egy, ha lehet még brutálisabb, ugyanakkor sokkal sunyibb büntetési móddal. Eddig ugyanis nyoma sem volt semmilyen aggodalomnak Kreón részéről. Az eredeti parancs halálra kövezést emlegetett, sőt az imént pedig Kreón a fiának olyan kivégzésről beszélt, ami ott helyben, a palotában végrehajtható! Most viszont visszarettenni látszik a következményektől, és Antigonét halálra akarja éheztetni a város területén kívül.

Akárhogy is, Kreón ebben a jelenetben véreskező zsarnokként viselkedik, akinek a tetteire nincs semmi mentség. Nem képviseli már a közösséget, s ezzel ő is tisztában van, és a jelek szerint nem hisz abban sem megingathatatlanul, hogy igazságos lenne, amit tesz. Kreón motivációja mostanra puszta hatalomféltésre csuszodott.

Teiresziász és Kreón: az istenkáromló zsarnok

A tragédia egyik legmegrendítőbb része a halálba induló Antigoné búcsúja, amikor a lány jelképesen felcseréli Haimónnal való menyasszonyságát az alvilággal való nászra, s ahol szembenéz családi végzetével éppúgy, mint saját személyes halandóságának egész fájdalomával. Ebben a jelenetben Kreón maga is feltűnik, s disszonáns hangként nem mulasztja el, hogy gyalázkodjon egy sort, azzal vádolva Antigonét, hogy panaszával kegyelmet remélt.⁴⁷

A (valójában nem is kért) kegyelem természetesen elmarad, viszont hamarosan megérkezik a vak jós, Teiresziász, aki tesz még egy utolsó kísérletet arra, hogy a királyt jobb belátásra bírja. Kissé homályos okfejtésében egy balul sikerült áldozatról számol be, és arról, hogy a városra emiatt háruuló bajért Kreón a felelős, mivel önhittent a dögmadarak martalékaul hagyta Polüneikészt. Ha később nem derülne ki több, nehéz lenne talán mai szemmel – a görög vallás rejtelseit nem ismerve – megérteni, hogy pontosan miben is állt Kreón tulajdonképpeni bűne, ami kiváltotta az istenek haragját; de az így is világos volna, hogy Kreón eljárása Polüneikész ügyében Teiresziász szerint ellentétes volt az istenek akaratával.

Kreón azonban nincs abban az állapotban, hogy képes legyen elfogadni a jós óvatosságra intő szavait. Szokása szerint inkább őt is a hatalma elleni összeesküvéssel vádolja, s ennek magyarázatául természetesen ezúttal is az anyagi haszonszerzést jelöli meg. De ami még fontosabb, kicsúszik a száján valami, ami viszont egészen egyértelmű istenkáromlás. Azt mondja ugyanis, hogy Polüneikészt akkor sem hagyná eltemettetni, „ha szent sasok / Jönnének őt Zeusz trónjához ragadni fel” (οἱ Ζηνὸς αἰετοὶ βορᾶν / φέρειν νιν ἀρπάζοντες ἐς Διὸς θρόνον [1040–1041.]). Amíg Teiresziász korábbi szavainak komolyanvehetőségén elvileg lehetne vitatkozni, hiszen végül is ő csak az istenek szócsöve, aki alkalomadtán akár tévedhet vagy hazudhat is, amit most Kreón kimond, az olyan nyílt szembehelyezkedés az istenek akaratával, hogy magyarázatnak vagy mentegetésnek helye nincs.⁴⁸ Kreón itt nyíltan azt mondja, hogy saját döntését nem csak egyedül a magáénak tartja, nemcsak a közösség akarata elé helyezi, de még az istenek akaratával szemben is kitart mellette. Ez pedig nem más, mint maga az a tragikus önhittség, amiről Teiresziász épp csak az imént beszélt.

Kreón ezután azzal vádolja meg Teiresziászt, hogy pénzért beszél ellene, Teiresziász pedig zsarnoknak nevezi Kreónt, aki jelzi, hogy ez a királlyal szembeni tiszteletlenség, mire a jós alig burkolt célzással jelzi, hogy Kreón a hatalmát neki köszönheti. (Érdekes, hogy Haimón és Teiresziász is hatalma megingathatóságára próbálják felhívni Kreón figyelmét, ami megerő-

⁴⁷ ANHRENSDORF (*I. m.*) úgy véli, Antigoné itt elbizonytalanodik saját korábbi viselkedésének helyességét illetően. S bár érdekes érveket hoz fel álláspontja védelmében, azt gondolom, ezzel is az a baj, mint sok más értelmezéssel, hogy tudniillik nem veszi figyelembe, hogy a szereplők többnyire morális dilemmákkal kerülnek szembe, amelyek esetében mindenképpen jóvátehetően veszteség keletkezik. Antigoné esetében ez az ár a korai, kegyetlen halál. Mindez azonban nem ássa alá döntése érvényességét.

⁴⁸ WINNINGTON-INGRAM: *Sophocles and the irrational...* arra hívja fel a figyelmet, hogy Kreón istenek elleni vétkének van egy másik, rejtettebb aspektusa, amit a fiával, Haimónnal való vitájából, továbbá Iszméné egyik megjegyzéséből, a Karnak a Haimónnal való vitájára adott reakcióiból és Antigoné gyászénekének a házasságra vonatkozó motívumaiból rekonstruálható. E szerint Kreón bűne az volt, hogy egy irracionális erővel, a darab szövegében egyértelműen legyőzhetetlennek mondott szerelemmel szállt szembe, mikor el akarta választani Haimónt és Antigonét, s Haimónnal való vitájában akaratlanul maga provokálja ki ezzel az örültséggel a fia örült válaszát, az isteni büntetésként működő öngyilkosságot. A szerelem, mondja Winnington-Ingram, tragikus erő.

síti, hogy tényleg zsarnoknak tekintik őt, hiszen annak kell folyton a hatalmáért rettegnie.) Majd pedig, mikor az ádáz vita elér a tetőpontjára, Teiresziász végre nyíltan beszélni kezd, s elmondja, hogy Kreón parancsa valójában az istenek törvényeinek nyílt megsértése, s ezért isteni bosszú vár rá, márpedig az az egyik fia életébe fog kerülni. Ezután Teiresziász távozik.

A magára, pontosabban a Karral maradt Kreón teljesen összeroppan. A Kar tanácsát kéri, s maga is elsiet, hogy jóvátegye bűnét. De persze már túl késő minden. Mint a darab végére kiderül, Haimón meghalt, mire a király felesége is öngyilkos lesz, Kreón pedig nyíltan belátja tévedését.

Konklúzió

Mindabból, amit leírtam, az következik, hogy amennyiben nem olvastam félre reménytelenül a darabot, az *Antigoné* valóban moralista módon beszél a politikáról: Kreón realista, aki egyúttal zsarnok is, s mint ilyen, Szophoklész szerint bukásra van ítélve. Kreón realizmusa számos elemből áll össze: mélyen foglalkoztatja a hatalom instabilitása; negatív morálanropológiája az embereket alapvetően rosszra hajlóknak, anyagiasaknak, irigyeknek festi le; a politikai autoritást nem az igazságosságból, hanem a káosz elkerülésének szükségességéből vezeti le. Zsarnoksága is könnyen értelmezhető úgy, mint logikus válasz erre a realista politikaképre: a zsarnok az erősebb jogán uralkodik, és mindaddig marad hatalmon, amíg gyengének nem mutatkozik. Ám a zsarnokság bukása is abban rejlik Szophoklész szerint, hogy erre a realista politikaképre épül. A zsarnokság maga teszi saját politikai rendjét instabillá azáltal, hogy kiiktatja a politikából a nemesebb motivációk, erkölcsi normák szerepét, és mindent alantas politikai szándékokra vezet vissza.

Úgy gondolom, az *Antigoné* figyelmes olvasása nehezen tarthatóvá teszi azt a felfogást, amely Kreónt cselekedeteit igazolhatónak tekinti. Kreón kezdetben ugyan a közösség képviselőjében lép fel, de kezdettől fogva zsarnoki módon viselkedik, még ha zsarnoksága a maga teljességében csak fokozatosan tárul is fel előttünk. Márpedig zsarnoki hatalmának gyakorlása közben minden normát megsért. *Antigoné* családalközpontú arisztokratikus-heroikus erkölcsi felfogásával éppúgy szembekerül, akár a Kar, az örök, az *Antigoné* vagy a Haimón által közölt információkban megmutatkozó közösségi normákkal. Végül pedig egészen odáig jut, hogy előbb nyíltan megtagadja Théba mint politikai közösség értékeit is, majd pedig az istenek akarataival is szembehelyezkedik. S ne feledjük azokat az utalásokat sem a darabban, amelyek azt mutatják, hogy Kreón uralma mindvégig a félelem és a megszegyenyítés uralma. A király vérig sérti, a legképtelenebb vádakkal illeti és fenyegeti a Karvezetőt, az öröket, *Antigonét*, *Izmenét*, Haimónt és Teiresziászt, és számos célzás utal arra is, hogy az egész nép fél tőle.

Lehetne persze Kreón bizonyos megnyilatkozásaira egy pozitív értelemben realista politikai vezetői karaktert felépíteni (habár ez Szophoklésznek aligha lehetett a célja). De éppen Kreón és Haimón vitája mutatja be, Kreón milyen távol áll bármiféle valódi politikai bölcseségtől, hogy mennyire nem alkalmas vezető. Haimón a darab logikája szerint nagyon is joggal mutat rá, hogy Kreón rosszul választotta meg a helyes kormányzás mércéjét, amikor a következetességet minden más szempont fölé emelte. Ahogy azt is helyesen mutatja meg Szophok-

lész szerint, hogy apja uralma milyen instabil. Ilyen körülmények között Kreónt szerintem semmiképp sem lehet akár csak azon az alapon is megvédeni, hogy egy helyes szempontot képvisel helytelenül.

Így nézett ki tehát a politikai realizmus moralista nézőpontból bemutatva egy klasszikus athéni tragédiában. Olyan nézetrendszernek mutatkozott, amelyre nem lehet és nem is szabad politikát alapozni, mert mind önmagára, mind a politikai közösség egészére veszélyes. Ha Kreón azt mondta is, hogy az anarchiánál minden jobb, Szophoklész s vele alighanem az őt példátlanul nagyszámú versenygyőzelemhez segítő közönségének jó része is úgy gondolhatta, hogy a politikában a zsarnokság ugyanakkora veszély, mint a Kreón által emlegetett anarchia, és hogy a zsarnokságot elkerülő hatalomnak tekintettel kell lennie azokra a korlátokra, amelyeket máshonnan származó normák állítanak elé.

