

BARBARA BIBIK

Katedra Filologii Klasycznej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
ul. Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń
Polska - Poland

ZNIEKSZTAŁCONE ODBICIE, CZYLI ANTYGONA I KREON¹

ABSTRACT. Bibik Barbara, *Zniekształcone odbicie, czyli Antygona i Kreon* (Antigone and Creon or a distorted reflection).

In Sophocles' play *Antigone* and Creon are confronted with each other on every level of the tragedy, so we can observe their opposite attitudes and behaviours towards death, love, gods, certain values, towards state, its laws and customs. Creon, though he wanted to be perceived as a reasonable ruler, when faced with the powers he cannot control, surrenders and loses everything, because despising all the bonds based on *φιλία*, he drives his family to destruction and he himself experiences the reversal of death and life becoming a *living dead*, as he calls himself. He is also forced to acknowledge the world Antigone belonged to and the values of that world. Antigone however, who through the whole play remained faithful to her values, only in the end is recognized as a person who had the real wisdom, which was refused to her, and seems to be a mirror in which the negative stance of Creon is reflected.

Key words: wisdom, distorted reflection, values, death.

Antygona Sofoklesa, wbrew pojawiającym się różnym poglądom upraszczającym jej tematykę, jest utworem niezwykle złożonym, o głębokiej, acz wyrażonej nieraz nader subtelnie problematyce poruszającej wiele aspektów życia ludzkiego, dotyczących zarówno zagadnień życia społecznego, religijnego, jak i politycznego czy rodzinnego.

Dominującą i centralną postacią tragedii Sofoklesa, zdaniem większości badaczy, mimo znacznie krótszej roli, jest Antygona, jednak, jak w wielu greckich tragediach, gdzie każdej heroinie przyporządkowany jest heros, nie byłoby Antygony bez Kreona i Kreona bez Antygony, podobnie jak Medei bez Jazona czy Klitajmestry bez Agamemnona². Obaj bohaterowie

¹ Artykuł oparty jest na materiale prezentowanym szerzej w rozprawie doktorskiej pt. *Antygona – studium postaci. Analiza wybranych polskich tłumaczeń oraz inscenizacji teatralnych*, Toruń 2008.

² Cf. G. Petersmann, *Antigone und Andromache – das Problem von Schuld und Sühne*, „Das Altertum” XXIV, 1978 (3), s. 145; C. Segal, *Sophocles' Praise of man and the conflicts of Antigone*, „Arion” III, 1964 (2), s. 46; Sophocles, *Antigone*, ed. M. Griffith, Cambridge 1999, s. 34-38.

potrzebują siebie nawzajem, by móc w pełni pokazać swoją osobowość, swój charakter, swoje odmienne wartości i poglądy. Ich losy są ze sobą ściśle powiązane, istnieją jako komplementarne części jednej całości pewnych postaw i zachowań, z której po obejrzeniu sztuki czy przeczytaniu utworu widz lub czytelnik powinien zdawać sobie sprawę. Tragedia nie rozpada się, jak chcieliby tego niektórzy badacze, na dwie osobne części. Jest całością, choć zbudowaną z różnych aspektów i prezentującą odmienne postawy. Dlatego mówiąc o tragedii Sofoklesa, nie można zlekceważyć żadnej z głównych postaci.

Punktem wyjścia niniejszych rozważań jest ostatnia scena *Antygony* Sofoklesa, scena ostatecznego złamania postawy Kreona. Wydaje się ona lustrzaną sceną epejsodionu czwartego³, w którym Antygona żegna się z życiem, miastem i jego mieszkańcami przed swoim zejściem do jaskini, w której poniesie śmierć. To w niej właśnie, obok epejsodionu drugiego, jak w soczewce uwidaczniają się podstawowe różnice dzielące dwójkę bohaterów. Obserwujemy w niej postawę Kreona, która jest całkowitym przeciwieństwem i odwróceniem postawy Antygony. Antygona jest jakby lustrzem, w którym odbija się postać Kreona.

Antygona, mimo iż nieobecna od epejsodionu czwartego, wydaje się nie tylko *spiritus movens* dalszych wydarzeń, ale także poprzez jej osobę poniekąd wypełnia się los Kreona. Ostatnie wydarzenia wyraźnie pokazują, że działała sprawiedliwie i słusznie, a przyczyną klęski Kreona było jego zaślepienie. Do samego końca Kreon jest konfrontowany z postawą Antygony. I to właśnie w zderzeniu z jej postacią i jej szlachetnością jego upadek jest tym bardziej wyraźny i dotkliwy.

Kreon pojawia się w eksodosie, niosąc na rękach ciało zmarłego syna. Władca od samego początku próbował oddzielić świat żywych od świata zmarłych. Świat wewnątrz Teb, którym władał, to był świat żywych – świat polis, który znajdował się pod jego kontrolą, był uporządkowany według jego sposobu myślenia, zamknięty w jego wąskim racjonalizmie⁴. Co prawda, od początku próbował narzucić temu światu poza Tebami – światu zmarłych swoje regulacje, jednocześnie jednak nie dopuszczał myśli o możliwości wtargnięcia śmierci w jego świat. Śmierć była dla niego jedynie środkiem do utrzymania społeczeństwa w ładzie i pod swoją kontrolą. W tej ostatniej scenie jednak to on wnosi ciało zmarłego syna do miasta, czym łamie głoszone wcześniej zasady. Zakazał pod karą śmierci grzebania i oplakiwania Polinejesa, teraz sam wchodzi do polis, w sferę publiczną, aby oplakać zmarłego syna. Tego, czego w tej chwili sam dokonuje, zabronił

³ Cf. O. Taplin, *Tragedia grecka w działaniu*, Kraków 2004, s. 197-224.

⁴ Cf. C. Segal, *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*, Cambridge 1998, s. 121-122.

wcześniej Antygonie. Wznosi też lament funeralny, który od starożytności był właściwie domeną kobiet. To odwrócenie ról w zachowaniu Kreona zasygnalizował już Hajmon, nazywając ojca w epejsodionie trzecim *γυνή* (w. 741): „czyś ty kobietą? Bo o tobie myślę”⁵. Ale poza przyjęciem na siebie roli właściwej kobiecie to odwrócenie wskazuje także na głębszą analogię z postawą Antygony. W momencie śmierci żony Kreon jest ostatnim z rodu, podobnie jak Antygona w momencie odmowy Ismeny dokonania wraz z nią pogrzebu brata, który może dokonać obrządków pogrzebowych i wnieść lament nad zmarłymi bliskimi. Nie trzeba przypominać, że to właśnie tego wszystkiego zabronił Kreon Antygonie. Oczywiście w pewnym sensie Antygona także wykracza poza przynależną jej jako kobiecie sferę – jest kobietą, która wychodzi poza *οἶκος* i działa w przestrzeni publicznej przeznaczonej dla mężczyzn. Chociaż nikt nie oczekiwał on niej działania politycznego, to jej postępowania mimo wszystko nie można oddzielić od polityki polis, od spraw i decyzji politycznych⁶, zwłaszcza gdy okazuje się, że państwo nie dba o dobro swoich obywateli⁷, lekceważy wyższe prawa, próbując sprowadzić do jednego poziomu władzę bogów i władzę ludzi.

Poza tym poprzez sam fakt opuszczenia *οἶκος* Antygona podejmuje się czynu w jakiejś mierze politycznego. Pogrzeb nigdy nie był dla Greków wyłącznie prywatną sprawą, ponieważ niepogrzebane ciało mogło spowodować nieszczęście nie tylko na tego, kto zaniedbał obowiązku, ale również na całą polis⁸. Opuszczając przynależne jej jako kobiecie miejsce, Antygona wkracza na arenę działań męskich. I tak naprawdę, jak wyznaje Kreon (w. 484-485, 679-680), to właśnie ta sfera jej działania drażniła go najbardziej, a zwłaszcza fakt, że ktoś mógłby uznać jej postępowanie za słuszne bądź przyznać jej rację. Dla niego bowiem hańbą było poddać się kobiecie.

Kreon usilnie i zdecydowanie oddzielał sferę męską od sfery kobiecej, a ostatecznie schodzi ze sceny, uwidaczniając w swoim zachowaniu cechy właściwe tej pogardzanej wcześniej kobiecości. Okazuje się również, że to

⁵ Sofokles, *Antygona*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył R.R. Chodkowski, Warszawa 2004.

⁶ Cf. G. Steiner, *Antigones*, Oxford 1984, s. 240; C.H. Whitman, *Sophocles. A study of heroic humanism*, Cambridge 1951, s. 87-88: „the arete of individuals became a function of the polis; order was not imposed, but organic and rooted in each man’s mind. In V B.C. arete was still a political arete and the Antigone is a truthful picture of it. But unlike Orestes the heroine stands no longer in a world which believes in her”; E. M. Szarota, *Nowoczesne dramaty o Antygonie*, „Meander” XVI, 1961 (4), s. 192: „Antygona wciela najwyższy ideał polis”; B. M. W. Knox, *The heroic temper. Studies in Sophoclean tragedies*, Berkeley 1964, s. 75: “Antigone’s defiance of the polis is a political as well as a religious action. The motives of these characters (Antigone and Creon) are complex”.

⁷ Cf. C. H. Whitman, op. cit., s. 84.

⁸ Cf. C. M. Bowra, *Sophoclean tragedies*, Oxford 1947, s. 92-93.

Kreon, choć z taką lubością powoływał się na wszelkie słowa mówiące o rozsądku czy mądrości, staje się człowiekiem, który w znacznej mierze kieruje się emocjami i poddaje się swojej emocjonalnej naturze, tradycyjnie przypisywanej przecież kobietom. Antygona zaś, którą oskarżał o uczucio-wość, o brak rozsądku (w. 562), jest właśnie tą, która wykazuje w swoim zachowaniu znacznie więcej mądrości i rozwagi.

Była ona postrzegana jako szalona zarówno przez Kreona, Ismenę, jak i przez Chór. Sofokles jednak odwracając role głównych bohaterów, jasno dowodzi, że to ona posiadała tę prawdziwą *σωφροσύνη*, której jej odmówiono, Kreon natomiast okaże się jej całkowicie pozbawiony. Inteligencja, prawdziwa mądrość związana jest u Sofoklesa z dostrzeżeniem wartości głębszych, przekraczających świat ludzki czy czysto rozumowy, i związana jest też ściśle ze stosunkiem człowieka do świata bogów⁹. W perspektywie całej tragedii dostrzegamy dopiero, że to właśnie Antygona łączy w swoim zachowaniu to, co należne bogom, z tym, co nakazywało prawo ludzkie, o czym śpiewał Chór w stasimonie pierwszym. To Antygona w swoim postępowaniu łączy wierność wobec państwa, zwyczajów i bogów. Będąc wierną *φιλία*, dzięki czemu miała odwagę sprzeciwić się władzy, podtrzymuje też dawną świętość rodziny¹⁰. Ścieżka zaś, którą podąża, a którą wyznaczyła jej właśnie *φιλία*, znajduje usankcjonowanie w tym, co niepisane, co boskie i mogłoby ponownie skierować państwo ku sprawiedliwości¹¹. Niestety, nikt, z kim Antygona się konfrontuje, nie rozumie obywatelskiego znaczenia jej czynu. A w ten sposób mogłaby przecież stać się wzorem dla pozostałych obywateli, gdyż to właśnie ona zrozumiała i dostrzegła ów podwójny fundament, na którym powinno opierać się życie jednostki i jej wierność zasadom. Taki fundament wyznacza kultura i to Antygona, nie Kreon, jest mu wierna i posłuszna¹². To ona zrozumiała, że bogowie są pewnym gwarantem praw moralnych i wartości, pewnego porządku w świecie¹³, którego nie można naruszyć, nie sprowadzając na siebie ich kary, a ich prawa są podstawą każdego prawa ustanowionego przez czło-

⁹ C. Segal, *Sophocles' Praise of man and the conflicts of Antigone*, op. cit., s. 49.

¹⁰ Cf. R. Winnington-Ingram, *Sophocles. An interpretation*, Cambridge 1980, s. 148; A. Etman, *A light from Thucydides on the problem of Sophocles "Antigone" and its tragic meaning*, AC LXX, 2001, s. 153.

¹¹ W. J. Lane, A. M. Lane, *The politics of Antigone*, [w:] *Greek tragedy and political theory*, ed. by J. P. Euben, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1986, s. 175.

¹² Cf. W. J. Lane, A. M. Lane, op. cit., s. 164: "her (Antigone's) 'kingliness' in action is modeled on Homeric aristocratic patterns and their democratized fifth-century forms".

¹³ Cf. R. Bodéüs, *L'habile et le juste de l'Antigone de Sophocle au Protagoras de Platon*, „Mnemosyne” XXXVII, 1984, s. 277; C. H. Whitman, op. cit., s. 88: „Sophocles represented the divine laws as existing for the heroic soul alone, or perhaps better, as gaining real operative through the actions of heroic soul”; J. de Romilly, *Tragedia grecka*, Warszawa 1994, s. 79.

wieka i dla jego moralności. Prawo ludzkie zaś jest dobre wtedy, kiedy odzwierciedla boskie¹⁴, a życie ludzkie wówczas sprawiedliwe, gdy akceptuje kosmiczny porządek i posłuszne jest głębokim ludzkim uczuciom oraz instynktom, które stanowią o wartości człowieka oraz o jego człowieczeństwie, a także gdy dostrzega ono te elementy, których nie da się objąć wyłącznie rozumem. Kreon natomiast stoi na stanowisku postrzegania całej rzeczywistości w zdecydowanie opozycyjnych, binarnych kategoriach. To Antygona od samego początku wiedziała, co jest sprawiedliwe. I chociaż krytycy w zasadzie zgodni są co do tego, że Antygona postąpiła słusznie (podobnie jej postawę przedstawia Sofokles), niemniej w perspektywie historycznej i społecznej zachowanie Antygony oraz motywy jej postępowania mogły budzić pewne kontrowersje, a jej postawa, zwłaszcza dla odbiorców współczesnych Sofoklesowi, mogła być trudna do zaakceptowania. Antygona nie tylko sprzeciwia się temu, co uznane jest za właściwe zachowaniu kobiet, sprzeciwia się granicom i ograniczeniom nałożonym jej przez płęć, próbuje przekroczyć kulturowe granice nałożone przez społeczeństwo, ale także wkracza w sferę działań męskich, zachowuje się jak mężczyzna – Sofokles obdarzył ją bowiem cechami przypisywanymi mężczyznom¹⁵ – oraz sprzeciwia się edyktowi Kreona i występuje przeciwko niemu. W takim kontekście jej zachowanie mogło uchodzić za zachowanie wywrotowe dla porządku społecznego i niezgodne z postawą obywatelską, zwłaszcza że jednostka winna być podporządkowana polis. Antygona w tym świetle reprezentowałaby zagrożenie i anarchię, co miało podkreślać wielokrotne nawiązanie do Dionizosa jako boga wprowadzającego nieład, zmuszającego kobiety do porzucania ich tradycyjnych ról¹⁶. Warto przy tej okazji pamiętać także o pozytywnej i niezwykle ważnej społecznej roli Dionizosa jako boga istotnego dla życia polis, integrującego wszystkich jej mieszkańców¹⁷. Antygona jednak nie tylko w tej pogardzanej kobiecości

¹⁴ Cf. C. M. Bowra, op. cit., s. 99-100; J. O'Brien, *Sophocles' ode on man and Paul's hymn on love. A comparative study*, CJ LXXI, 1976, s. 145-146.

¹⁵ S. Srebrny, *Wstęp*, [w:] Sofokles, *Antygona*, przełożył K. Morawski, opracował S. Srebrny, uzupełnił J. Łanowski, Wrocław 1999, s. LXII; G. Steiner, op. cit., s. 240.

¹⁶ Cf. C. Sourvinou-Inwood, *Assumptions and the creation of meaning: reading Sophocles' Antigone*, JHS CIX, 1989, s. 139-141.

¹⁷ Cf. R. P. Winnington-Ingram, *Sophocles and women*, [w:] *Sophocle*, ed. J. de Romilly, Genève 1983, s. 241, 243; E. B. Bongie, *The daughter of Oedipus*, [w:] *Serta Turyniana, studies in Greek literature and paleography in honor of Alexander Turyn*, ed. J. L. Heller with the assistance of J. K. Newman, London 1974, s. 246; R. R. Chodkowski, *Antigone und Achilles oder die Ritterideale in der „Antigone“ des Sophokles*, „Eos“ LXXVIII, 1990, s. 254; W. J. Lane, A.M. Lane, op. cit., s. 163; G.H. Gellie, *Motivation in Sophocles*, BICS XI, 1964, s. 6-7; S.D. Syropoulos, *Right, wrong and the tragic heroine. Antigone reconsidered*, „Platon“ LI, 1999-2000, s. 247, 251: „Antigone's action is likely to have been perceived as a self-willed action of rebellion against the polis at a critical moment, when the polis has just been saved from terrible danger. [...] She transgres-

odnajduje siłę, by sprzeciwić się męskiej władzy i męskiemu racjonalizmowi Kreona, ale ta perspektywa społeczna dodatkowo wzmacnia heroizm jej decyzji, gdyż poprzez poświęcenie dla rodziny, związanej z nią więzami krwi, Antygona musi zrezygnować z odegrania roli, jaką przypisuje jej społeczeństwo – bycia żoną i matką, musi wyrzec się założenia innej, drugiej rodziny¹⁸.

Jednym z motywów skłaniających Antygonę do wystąpienia przeciwko zakazowi nowego władcy, poza uszanowaniem czci brata i zdobyciem sławy – κλέος, jest głęboko odczuwana wspomniana już φιλία do jej bliskich, krewnych związanych z nią, co warto podkreślić, węzłami krwi. I to w znacznym stopniu z tego powodu, z poczucia lojalności i solidarności z bliskimi Antygona pogrzebała i opłakała brata. Zakazu Kreona natomiast nigdy nie nazywa prawem, choć tak postrzegają go wszyscy, gdyż wie i dostrzega to, że jest on sprzeczny nie tylko z tym, czego wymagają bogowie, ale także z wszelkimi zasadami humanitarnymi. Dla niej jest to jedynie samowolna decyzja wodza. Dla Kreona zaś zakaz ten był swoistym sprawdzianem lojalności i wierności poddanych wobec nowego władcy, dlatego słysząc o złamaniu swojego zakazu, nie dostrzegł on żadnej innej możliwości poza przekupstwem, które mogłoby powodować sprawcą czynu. Podobnie jak i nie przyszło mu nawet na myśl, że jego decyzji mogłaby się sprzeciwić kobieta. Jest więc zarówno zaskoczony, jak i oburzony, gdy dowiaduje się, kto pogrzebał jego wroga, a tak właśnie postrzega Polinejsesa, i to z czystej nienawiści, jak się okazuje, chciał zhańbić jego ciało.

W kwestii pochowania ciała zdania Antygony i Kreona różnią się zdecydowanie. Warto zauważyć, że Antygona nigdzie nie broni zachowania brata, nie usprawiedliwia go. Dla niej sprawa rozgrywa się na zupełnie innej płaszczyźnie – na płaszczyźnie osobistej, dyktowanej pragnieniem obrony brata przed zhańbieniem, wypełnieniem obowiązku wobec zmarłego krewnego, wynikającego ze zwyczaju i praw boskich, oraz na zwykłym, ludzkim szacunku dla drugiego człowieka, któremu po śmierci należy się pochówek¹⁹. Badacze próbują znaleźć pewne wytłumaczenie dla wyroku wydanego przez Kreona i usprawiedliwiają go szczególnymi okolicznościami, w jakich rozgrywa się tragedia, a mianowicie wojną, tuż po zakoń-

sed the limits of her feminine self and thus she disrupted the balance of roles in the society, with disastrous results”; W.M. Calder, *Sophocles' political tragedy, Antigone*, GRBS IX, 1968, s. 389-407; C. Sourvinou-Inwood, op. cit., s. 134-148.

¹⁸ Cf. C.E. Sorum, *The Family in Sophocles' „Antigone” and „Elektra”*, CW LXXV, 1982 (4), s. 206; J. Roisman, *Creon's role and personality in Sophocles' „Antigone”*, „Helios” XXIII, 1996 (1), s. 23; H. P. Foley, *Antigone as Moral Agent*, [w:] *Tragedy and the tragic: Greek theatre and beyond*, ed. by M. S. Silk, Oxford 1996, s. 53.

¹⁹ Cf. R.R. Chodkowski, *Motywacja czynu Antygony w tragedii Sofoklesa*, „Roczniki Humanistyczne” XXXVI, 1988 (3), s. 75-88.

czoney bitwie²⁰. W oczach Kreona bowiem Polinejkes jest przede wszystkim zdrajcą ojczyzny i świętokradcą, a w takim wypadku można było odmówić mu pogrzebu, ale jedynie w rodzinnej ziemi²¹, jak podkreślają krytycy. Kreon winien pozwolić Argejczykom na pochowanie poległego ciała²², jednak nie dopuszcza on ani do jednego, ani do drugiego. Sofokles zaś w tragedii przedstawił obwieszczenie Kreona jako pozbawione słuszności²³. Podkreślił także okrucieństwo jego wyroku i sposobu potraktowania przez niego ciała zmarłego, który było obraźliwym wystąpieniem nie tylko przeciwko człowiekowi, ale i przeciwko bogom, którzy mimo wszystko żądają pogrzebu²⁴. Pochowanie ciała miało dla Greków znaczenie religijne, a złamanie tego

²⁰ Cf. A. Etman, op. cit., s. 151-152; C.M. Bowra, op. cit., s. 70; G. Cerri, *Ideologia funeraria nell'Antigone di Sofocle*, [w:] *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, ed. G. Gnoli, J. P. Vernant, Cambridge 1982, s. 123-128; J.S. Margon, *The death of Antigone*, op. cit., s. 182-183; W. M. Calder, op. cit., s. 403; C. Sourvinou-Inwood, op. cit., s. 142.

²¹ I. M. Linforth, *Antigone and Creon*, Berkeley 1962, s. 191, 248; M. Maślanka-Soro, *La colpa e il colpevole nell'Antigone di Sofocle*, „Sandalion” XV, 1992, s. 23; B.M.W. Knox, op. cit., s. 84; G. Cerri, op. cit., s. 121; V.J. Rosivach, *On Creon, Antigone and Not Burying the Dead*, RhM CXXVI, 1983, s. 193-211: „the fifth century was a long way from the primitive world of Homer, where exposure and mutilation of corpses was, if not the norm, then at least close to it. Attitudes had changed as sensibilities developed, and abusing one's former enemy was clearly no longer normal behaviour. But it is one thing to feel instinctively that something should not be done and quite another to be able to say why it should not be. In time justification was sought for this intuition that even enemy dead should be respected, and eventually three major reasons evolved, that mistreatment of the dead was impious (it was against the will of the gods), that it was uncivilized (or, as the Greek put it, unhellenic) and that it was pointless since the dead, being dead, no longer existed and hence could no longer be affected by the mistreatment of their bodies” (s. 199, 207); „by at least the fifth century mutilation was no longer acceptable, though it may still have been occasionally practiced. For the Greeks in general in the fifth century and later victors in combat were still under no obligation to bury the enemy dead themselves but Panhellenic custom now required them to allow the defeated side to recover their dead for burial” (s. 206); „the language used in connection with the refusal, particularly αἰκισθῆν, the numerous references to honor, and above all the precise form of punishment, exposure to carrion bird and beast, place Creon firmly within the tradition of the Homeric warriors and their successors in Attic tragedy who expose the corpses of their enemies as a form of mutilation, thereby further humiliating them and punishing them even after their death. Creon's motive in not allowing the burial would thus be readily comprehensible to an audience familiar with the literary tradition, but the action would also no longer be acceptable in the fifth century. The other characters in Attic tragedy who prohibit burial are all portrayed negatively, and Creon is no exception. On the one hand Creon is an epic character, and he functions as one in refusing burial to Polyneices, but on the other hand he is also a character in a fifth century play, and the course of the play will show that his refusal was wrong” (s. 208-209). Problematyka pochowania ciał zabitych wrogów jest także tematem tragedii *Błagalnice* autorstwa Eurypidesa, cf. Sofokles, *Ajas*.

²² I. M. Linforth, op. cit., s. 191.

²³ M. Maślanka-Soro, *Nauka poprzez cierpienie (pathei mathos) u Ajschylosa i Sofoklesa*, Kraków 1991, s. 64.

²⁴ R. Garland, *The Greek way of death*, London 1986, s. 103; H.D.F. Kitto, *Form and meaning in drama*, London 1956, s. 149.

prawa mogło ściągnąć na winnego nieszczęście (tak też się ostatecznie stało z Kreonem), a także spowodować zagrożenie dla polis, co widać na przykładzie Teb, które wyrokiem Kreona zostają zanieczyszczone przez szczątki zmarłego Polinejesa i narażone na niebezpieczeństwo ze strony innych polis (w. 1080-1083). Kreon bowiem pragnąc przeciwną nienawiść aż za grób²⁵, usurpując sobie prawo do decydowania o ludzkim życiu i śmierci, odwraca i zakłóca porządek boski ustanowiony między dwoma światami – światem życia i światem śmierci. Jego zakaz stanowi zatem obrazę całego kulturowego porządku, skierowany jest przeciwko bogom i obywatelom²⁶. Stąd, zdaniem niektórych badaczy, bardzo trudno jest znaleźć jakiegokolwiek dowód na usprawiedliwienie stanowiska Kreona²⁷. Ostatecznie przecież Tejrezjasz, przez którego przemawia wola bogów, nakazuje pochować Polinejesa w rodzinnej ziemi. Tejrezjasz nie wspomina nawet o możliwości jakiegokolwiek innego pochówku i stąd Kreon pochowa go na ziemi tebańskiej²⁸.

W epejsodionie drugim, w scenie rozmowy z Antygoną, Kreon silnie podkreśla różnice dzielące Polinejesa od brata, podczas gdy Antygoną zgodnie ze swoim pojmowaniem *φιλία* uważa, że obaj jej zmarli bracia zasługują na to, by darzyć ich czcią, honorem i miłością w takim samym stopniu. Antygoną zdecydowanie stoi na stanowisku jedności rodziny. Odrzuca próbę różnego traktowania braci, jak to czyni Kreon. Kładzie nacisk na jedność, podobieństwo, podczas gdy Kreon – na odmienną. Kreon postrzega miłość oraz nienawiść w kategoriach ściśle politycznych, a nie osobistych, bliskich więzi, nie rozumie więc argumentów i postawy Antyfony. Dla Kreona zarówno Hades, jak i Eros stanowią instrument władzy, a nie wyraz głębszych uczuć, wartości czy sił drzemających w człowieku i kierujących światem. Dlatego w swoim postępowaniu nie odwołuje się do własnych uczuć oraz nie pozwala na to innym²⁹, w tym przede wszystkim swojemu synowi, co będzie jednym z największych jego błędów. Lekceważąc bowiem miłość Hajmona do Antyfony, odmawia mu nie tylko prawa do własnego zdania i indywidualności, ale przede wszystkim traci syna, który zmuszony do wyboru między ojcem a narzeczoną, wybiera miłość do narzeczonej. To ta wzgardzona przez Kreona miłość w końcu zniszczy i jego samego. Ostatecznie okaże się bowiem, że miłość i śmierć są siłami, których

²⁵ Cf. R. R. Chodkowski, *Wstęp*, [w:] Sofokles, *Antygoną*, op. cit., s. 54.

²⁶ F. Zeitlin, *Thebes: theater of self and society in Athenian drama*, [w:] *Greek tragedy and political theory*, ed. J.P. Euben, Berkeley 1986, s. 125; W.J. Lane, A.M. Lane, op. cit., s. 170; H.D.F. Kitto, op. cit., s. 174.

²⁷ Cf. T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 1, część 2: *Literatura klasyczna (V-IV w. przed Chr.)*, Kraków 1932, s. 109; C.H. Whitman, op. cit., s. 85; I. M. Linforth, op. cit., s. 248; R. Trousson, *La philosophie du pouvoir dans Antigone*, REG LXXVII, 1964, s. 31.

²⁸ Cf. G. Cerri, op. cit., s. 122.

²⁹ Cf. W.J. Lane, A. M. Lane, op. cit., s. 171; C.H. Whitman, op. cit., s. 92.

nie można kontrolować i których Kreon nie zdołał podporządkować swojej władzy. Antygona natomiast jest tą, która zna ich moc i znaczenie w życiu człowieka. To ona uznała prawo człowieka do pogrzebu oraz przedłożyła miłość i lojalność wobec zmarłego brata nad własne przyszłe życie, stojąc przed nią otworem. Kreon natomiast w swoim postępowaniu wykazuje się lekceważącym stosunkiem do wypełnienia obrządków pogrzebowych należnych zmarłemu, do *φιλία* rozumianej w sensie związków rodzinnych, uczuciowych, a także do świata bogów czy królestwa zmarłych³⁰. Najwyraźniejsze zaś zderzenie Kreona z siłami, które dotąd lekcewał i deprecjonował, następuje w jaskini, w której kazał zamknąć Antygonę, a do której udaje się, aby ją uwolnić, przerażony przepowiednią Tejrezjasza. Antygona do końca pozostaje wierna sobie i swojej naturze – *φύσις*, Kreon natomiast pod wpływem pierwszego uderzenia ze strony mocniejszego, pod pierwszym silniejszym naciskiem – strasznej przepowiedni wypowiedzianej przez wróżbitę, który ma przecież kontakt z bogami, ulega i zmienia zdanie. Ze strachu, z lęku o życie syna, którego wcześniej przecież odrzucił i którym wzgardził. Jaskinia, w której śmierć ponoszą Antygona i Hajmon, symbolizuje wszystkie siły, których Kreon nie dostrzegał i które wyparł ze swojego życia³¹, i to w niej następuje swoiste spotkanie miłości ze śmiercią. Ona także stanowi ostateczny sprawdzian rzekomej racjonalności Kreona. W niej musi się on skonfrontować z tymi wszechwładnymi siłami, jak i z własną rodzicielską miłością. Niestety, Kreon za późno dostrzegł własną miłość do syna, czyli w momencie, kiedy między nimi nie ma i być już nie może żadnego porozumienia. Antygona całą swoją postawą, zaangażowaniem i postępowaniem broniła więzów rodzinnych, które Kreon lekcewał i na które nie zważał, przedkładając nad nie własną władzę i własną osobę. Kreon zlekcewał wszelkie więzy oparte na *φιλία* – zarówno więzy krwi (Hajmon), jak i więzy małżeńskie (Eurydyka). Ostatecznie te wzgardzone przez niego więzy zemszczą się na nim. Tak bowiem można postrzegać śmierć syna, jak i samobójczą śmierć żony, która tuż przed śmiercią przekleła męża, uznając go za winnego śmierci obu ich synów – Megareusa i Hajmona. Śmierć najbliższych Kreona można poczytywać za wyraz zemsty chtonicznych sił, którymi Kreon gardził i których słuszności nie chciał uznać, odmawiając prawa do pogrzebu drugiemu człowiekowi, notabene również należącemu do jego rodziny. Tragedia rodzinna Antygony znajduje tym samym w końcu dramatu odzwierciedlenie w tragedii rodzinnej Kreona.

³⁰ Cf. R. Winnington-Ingram, *Sophocles. An interpretation*, op. cit., s. 123.

³¹ Cf. C. Segal, *Antigone: Death and Love, Hades and Dionysus*, [w:] *Oxford readings in Greek Tragedy*, ed. E. Segal, Oxford 1983, s. 171; R.R. Chodkowski, *Wstęp*, [w:] Sofokles, *Antygona*, op. cit., s. 28.

Antygona, kierując się głęboko pojmowaną *φιλία* do jej bliskich, poświęcając swoje młode życie dla zachowania czci i honoru brata, przedkładając więzy krwi nad więzy małżeństwa, w szczególny sposób należy do świata zmarłych, do świata ciemności, do świata podporządkowanego rodzinie. Chór w parodosie śpiewa o dniu, który nastąpił dla Teb. Jednak ów dzień, owa światłość, jasność okaże się iluzją, zarówno dla Chóru, jak i dla Kreona. W zakończeniu bowiem ujawnią się siły, które są znacznie większe. Ten świat, do którego należała Antygona, dominuje. Nastąpi swoiste odwrócenie. Kreon lekceważąc więzy rodzinne, powołując się jednak na związki z rodem Labdakidów, by dać podstawę swej władzy, będzie zmuszony uznać świat Antygony, świat zmarłych, świat na zewnątrz Teb. Sam też wkroczy do miasta pogrążonego w ciemności, a nie w jasności. Miłość, Hades, a także Dionizos, obecny w dramacie, tak silnie związany zarówno z życiem, jak i ze śmiercią, okażą się siłami znacznie silniejszymi, których nie można kontrolować ani ujarzmić, a które trzeba uznawać³².

W tej ostatniej scenie wyraźnie widać także stosunek do śmierci obojga bohaterów. Wielkość człowieka można poznać w jego konfrontacji ze śmiercią³³. Kreon po śmierci syna oraz żony, opuszczony przez najbliższych jest bardzo samotny. Jego samotność jest symetryczna do samotności Antygony³⁴, która po śmierci najbliższych, po odmowie Ismeny, czuła się tak samotna i opuszczona, że nie widziała nawet poparcia opowiadającego się za nią ludu tebańskiego. Antygona, w epejsodionie czwartym, mimo wszystko nie żałuje swojego czynu, nigdy się nie waha, nigdy nie przyznaje się do błędu, choć tak jej postępowanie postrzega Kreon. Nawet w obliczu śmierci zachowuje się godnie i pozostaje wierna samej sobie i swoim przekonaniom. Oczywiście, jako osoba młoda nie schodzi ze sceny jak posąg, tylko dostrzega to wszystko, czego nie będzie dane jej doświadczyć, czego, decydując się pochować brata, będzie pozbawiona. Żałuje życia, które właśnie opuszcza, ale nie za cenę życia w hańbie czy poniżeniu. Nad kolejną *ἀτιμία* w rodzinie woli wybrać śmierć i odważnie stawia jej czoło. Ma odwagę, która wypływa z jej *φύσις*, aby walczyć o swoją wolność³⁵, o swoje wartości, o honor swój i swoich bliskich. Antygona schodzi ze sceny, powtarzając, że uczyniła to, co należało uczynić. Ostatnim zaś aktem jej niezależnej natury jest niezgoda na śmierć, jaką chce jej zadać Kreon, ostatnim

³² Cf. V.J. Rosivach, *The Two Worlds of the Antigone*, ICS IV 1979, s. 16-26; C. Segal, *Sophocles' praise of man and the conflicts of Antigone*, op. cit., s. 58. Więcej na temat motywu miłości, śmierci i Dionizosa w tragedii Sofoklesa cf.: C. Segal, *Sophocles' Antigone: The House and The Cave*, RCCM XX, 1978, s. 1171-1187.

³³ Cf. C. Segal, *Sophocles' Praise of man and the conflicts of Antigone*, op. cit., s. 62.

³⁴ Cf. P.D. Arnott, *Public and performance in the Greek theatre*, New York 1997, s. 192.

³⁵ Cf. R. Trousson, op. cit., s. 24.

aktem jej woli natomiast jest jej samobójstwo. Nie godzi się bowiem na śmierć, którą chce jej narzucić Kreon, dlatego nawet w tym ostatnim momencie weźmie swój los w swoje ręce i zakończy go zgodnie ze swoją wolą i wyborem³⁶. Antygona nie boi się także oddać swego życia w imię wierności swoim bliskim, jak i swoim przekonaniom, gdyż dla niej liczy się wieczność, a nie doczesność czy teraźniejszość, jak dla Kreona. Wie, że odkąd jej wszyscy bliscy zmarli i znajdują się w podziemiu, musi umrzeć, aby się z nimi połączyć. Oni jednak jako zmarli należą już do wieczności, i to o niej myśli Antygona. Dlatego też rozumie i szanuje moc Hadesa i Erosa, gdyż siły te są ponadczasowe, a nie doczesne.

Antygona okazuje się osobą dojrzałą emocjonalnie i psychicznie, mimo swego niewątpliwie młodego wieku. Jej zachowanie wbrew wielu opiniom jest spójne i konsekwentne. A ta integralność postawy wynika z pełnego podporządkowania swojego życia najważniejszym wartościom, na pozostaniu wierną samej sobie i swoim poglądom, na wewnętrznej harmonii między jej naturą a prawami, które wciela w swoje życie³⁷. Antygona bowiem swoją postawą broni godności człowieka i wskazuje, że każdy człowiek może odmówić poniżenia, kompromisu, obojętności, że może pozostać wiernym sobie bez względu na konsekwencje, a dzięki temu zachować swoją wolność³⁸. Sofokles w jej postaci pokazał, że czasem wielkość życia polega na świadomym wybraniu śmierci, że jedynie poprzez śmierć można dowieść wartości życia i je ocalić, że niektóre wartości są ważniejsze niż życie. Natomiast, by żyć godnie, należy poznać warunki kondycji ludzkiej, a to oznacza także zaakceptować wolę bogów³⁹. Kreon w obliczu zdruzgotania, opuszczenia i niewątpliwie także wielkiego cierpienia pragnie śmierci, przywołuje ją. Ale śmierć, której pożąda, nie jest bynajmniej wyrazem jego bohaterstwa, a małości. Kreon pragnie bowiem uciec od myśli i tego wszystkiego, co sam spowodował, chce uniknąć odpowiedzialności oraz wyrzutów sumienia. Jak sam zauważa, jest „mniej niż niczym” (w. 1325), Posłaniec zaś, który informuje o śmierci Antygony i Hajmona, nazywa go

³⁶ Cf. E.B. Bongie, op. cit., s. 265-266; B.M.W. Knox, op. cit., s. 115. Warto wspomnieć także o postawie Polykseny z tragedii Eurypidesa Hekabe (w. 518-582), która podobnie jak Antygona w chwili śmierci zewnętrzny przymus zamienia w swoją dobrowolną wolę, odwracając tym samym swój obecny status i pragnie umrzeć na swój, bohaterski sposób, nie jak ofiara, cf. M. Marcinkowska-Rosół, *Polyksena jako przykład ofiary z człowieka w starożytnej Grecji (Eurypides, „Hekabe” 518-582)*, [w:] *Starożytność w wielu perspektywach. Materiały Ogólnopolskiej Studenckiej Konferencji Naukowej, Bydgoszcz 23-24 kwietnia 2003 r.*, red. L. Mrozewicz, Bydgoszcz 2006, s. 43-51.

³⁷ Cf. S. Zabierowski, *Tragizm „Antygony” Sofoklesa*, „Polonistyka” XXXII, 1979 (6), s. 412.

³⁸ Cf. B.M.W. Knox, op. cit., s. 57.

³⁹ Cf. F.J.H. Letters, *Life and works of Sophocles*, Londyn 1954, s. 61; C. Segal, *Sophocles' Praise of man and the conflicts of Antigone*, op. cit., s. 64.

„żywym trupem” (w. 1167). Symboliczna śmierć Kreona, ta, której pragnie, znajduje odbicie w rzeczywistej śmierci Antygony. Kreon na sobie i w swoim domu doświadcza odwrócenia życia i śmierci. Jak Antygona, zamknięta przez niego żywcem w podziemnej jaskini, w ostatniej scenie doświadcza tego samego – staje się żywym trupem chodzącym na ziemi. Dom Kreona staje się lustrzanym odbiciem domu Edypa. W Kreonie ostatecznie uwidacznia się brak bohaterstwa. Pozbawiony zostaje wszelkich głoszonych wcześniej zasad⁴⁰. Jest w nim jedynie strach oraz ogromne cierpienie wynikające ze zrozumienia swojego losu oraz swojego błędu i zaślepienia.

Tragedia Sofoklesa w znacznej mierze skonstruowana jest na przeciwnościach nie tylko dwóch wizerunków czy dwóch postaw życiowych, ale niemal całej rzeczywistości. Mamy więc tutaj, od pierwszej sceny tragedii, do czynienia z przeciwstawieniem różnych płaszczyzn bądź idei życiowych, boskich, filozoficznych czy społecznych, które uwidaczniając się w konfrontacji bohaterów, wyznaczają płaszczyzny, na których rozgrywa się akcja. Wskazują nam także na wielkość tragedii, a zwłaszcza na złożoność jej problematyki.

Życie Kreona w trakcie rozwoju akcji staje się w jakiejś mierze odwróceniem losu Antygony – zostaje samotny, pozbawiony krewnych, przeklęty przez najbliższych, jego dom ulega destrukcji, a na koniec staje się żywym zmarłym. Nad jego przemianą widnieje wciąż w pamięci widzów postać Antygony. Przez cały czas jest konfrontowany z nieobecną przecież postacią dziewczyny, która mu się sprzeciwiła, która wiedziała, czym ludzie powinni kierować się w życiu.

Kreon jest w pewnym sensie negatywnym odbiciem⁴¹ Antygony. Ich postawy skontrastowane są ze sobą na kilku płaszczyznach – społecznej, religijnej, rodzinnej i państwowej. Kreon ponosi klęskę nie przez to, kim był, ale kim nie był. Nie był zaś ani wystarczająco inteligentny, ani odważny, by być dobrym i sprawiedliwym władcą⁴². Nie zważał, że za prawami ludzkimi, które sam chciał ustanawiać, winny kryć się głębsze wartości, których nie można lekceważyć. Dopiero na końcu tragedii, zniszczony, przegrany, dostrzegł wagę głębszych zasad w życiu i w świecie⁴³. Ostatecznie pojął, że to on zakłócił porządek między sferami życia, naruszył suwe-

⁴⁰ Cf. B.M.W. Knox, op. cit., s. 67-75; R. Winnington-Ingram, *Sophocles. An interpretation*, op. cit., s. 127.

⁴¹ Cf. G. Steiner, op. cit., s. 185; C. H. Whitman, op. cit., s. 86: „Antigone is balance in which Creon is weighted and found wanting”.

⁴² Cf. P. Holt, *Polis and tragedy in the Antigone*, „Mnemosyne” 1999, ser. 4, LII (6), s. 685; G. F. Else, *The Madness of Antigone*, Heidelberg 1976, s. 96.

⁴³ Cf. R. F. Goheen, *The Imagery of Sophocles' Antigone*, Princeton 1951, s. 19, 75.

renność obywateli, że jego władza musi ustąpić wobec bóstw podziemnych, wobec Erosa i Dionizosa, ponieważ bogom należy oddawać to, co do nich należy, oraz że nie wolno występować przeciwko temu, co ludzkie, co ukryte głęboko w sercu każdego, a co stanowi o naszym człowieczeństwie⁴⁴. Bez Antygony zapewne nie byłoby tego upadku Kreona. Ale bez edyktu Kreona Antygona także nie mogłaby dowieść swojego bohaterstwa. I w tym tkwi jedność sztuki Sofoklesa. Antygona i Kreon są przeciwstawionymi sobie postaciami, różniącymi się postawami wobec bogów, wartości i drugiego człowieka.

ANTIGONE AND CREON OR A DISTORTED REFLECTION

Summary

Antigone certainly is a leading character in Sophocles' tragedy. Although she is lonely and all the others who are around her do not understand her, her heroism together with her unshaken will and her determination are really great. She wants to defend, at any price (even sacrificing her life) the values which are the most important to her, and as the development of the play shows, also to the polis and others citizens.

However there is no Antigone without Creon and there is no Creon without Antigone. These two heroes depend on each other and need each other. Their lots are closely intertwined and exist as the complementary parts of one integral combination of certain behaviours and attitudes. The spectators after having seen the play should know how to distinguish its positive aspects, which are worth imitating, from negative ones, which we should avoid. The essence of Antigone's greatness and of Creon's mediocrity is revealed in the direct confrontation of these heroes and in the comparison of their behaviours, attitudes, beliefs and values. Their different stances are shown on every level of the tragedy and in every question or problem which this play raises.

Antigone in her behaviour, first of all, defends the holiness and unity of her family and she fights for the respect for a dead body and for the funeral due to the dead as to human being. But, as the play shows, she acts in accordance with the established customs and laws of the gods as well as with the laws of the land. Antigone sees this necessary double basis on which a life of every person should rest. Creon however identifies the polis with himself and bases his reign solely on his opinions and his views. He suppresses emotions; he does not believe in higher powers; he denies any possibility of the gods' interference in human lives, but above all he disturbs the order established by gods and the arrangement of powers in the universe.

Even absent, Antigone still is the *spiritus movens* of the whole action and she becomes in a way a Nemesis for Creon. To the very end Creon is confronted with her and through this comparison his fall is more severe and more distinct. He is also a certain

⁴⁴ Cf. J. Plescia, *Sophocles' Antigone: Creon or tyranny on trial*, „Aevum” L, 1976, s. 136; C. Segal, *Sophocles' Praise of man and the conflicts of Antigone*, op. cit., s. 59.

reversal of Antigone and he suffers a defeat not because of what he was, but because of everything he could not be. Antigone and Creon are contrasted with each other on several levels of tragedy and they are presented in the play as the opposite images of attitudes towards the gods, values and other human beings. Antigone is like a mirror in which the negative stance of Creon is reflected.