

FIGYELŐ

GEORGE STEINER: ÖRÖK ANTIGONÉ

Fordította Fridli Judit
Európa, 1990. 496 oldal, 80 Ft

Nyugodtan állítható: ezzel a témával a szerző „megfogta az isten lábát”, ezután már csak (!) kellő erudíció, klasszika-filológiai, irodalmi és művészeti tájékozottság, filozófiatörténeti áttekinthetőség és e rálátással együtt problémaérzékeny, termékeny hermeneutikai elemzőkészség szükséges ahhoz, hogy sikeres könyv születésük belőle. A tárgy ugyanis korántsem azonos egy régmúlt korból származó drámai műalkotás elemzésével, **utóéletének** megtrajzolásával, hiszen Sophoklés ANTIGONÉ-ja olyan kimagasló fontosságú, központi műve a görögségnek, hogy nyugton állítható róla az ifjú Friedrich Schlegel: az egész görög költészet, sőt művészet csak hozzá mérten létezik, csak a hozzá viszonyított távolságában és közelségében érthető meg. Mi több, művészek és filozófusok egész sora, még ennél is tovább merészkedve, úgy vélte, hogy ebben a tragédiában kristályosodik ki, mutatkozik meg számunkra a legvilágosabban a klasszikus görögség lényege, vagyis hogy e költői alkotás hagyománytörténete végső soron a mi történetünkkel azonos, *egy* az antikvitást recipáló európai szellemiség történetével. Az e hagyományon belül lévő szerző számára így terebélyesedik azután az első pillantásra mítosztörténeti, befogadástörténeti jellegűnek tetsző tárgy az eredeti értékelő szempontot is „elnyelő” a mindenné, az Antigonéről írandó munka történeti jellegű szakmunkából filozófiai igényű vállalkozássá.

Az ÖRÖK ANTIGONÉ erényei és hibái, mint majd látni fogjuk, jószerével már eleve innen eredeztethetők. Steiner ugyanis nem elég pontos és szakszerű filológus, nem is igazán eredeti elme, legalábbis nem azon a szinten, amilyet a feladat megkívánna. Az ebből adódó

különb-különb szintű, az olvasóban óhatatlanul felmerülő hiányérzetet azonban bizonyos mértékig ellensúlyozni képes egyfelől a szerzőnek a tárgya iránti igazi, szereteteltel lelkese-dése – amely jelen esetben a sophoklési szöveg olyan alapos újraolvasásaihoz vezetett, amire egyébként aligha akad még példa Steiner munkásságában –, másfelől pedig az a körülmény is, hogy a szerző számos kitűnő forrásból dolgozhatott, és dolgozott is; hogy ebben a vonatkozásban olyan különböző szerzőket említsek egy szuszra, mint Hegel, Marx, Kierkegaard, Heidegger, illetve Walter Benjamin, Karl Reinhardt, Rudolf Bultmann, Lévi-Strauss vagy a hiányosan hivatkozott Friedrich Schlegel, Hebbel, Nietzsche, sőt Lukács REGÉNYELMÉLET-e, amely Steiner gondolkodását alapvetően befolyásolta. Azt viszont már kevésbé hiszem, hogy éppily szerencsés lenne az e forrásokból, a részlemek kiegyenlítéséből származó alapirány is: ez ugyanis leginkább valamiféle „hegelianizmus”-nak lenne nevezhető, mely sajátos módon éppúgy magában foglalja a Lévi-Strauss-szal korigált Marxt, mint a Lukács felől értett Heideggert. Ám részletesebben erről is csak alább beszélek majd.

Az Antigoné-monográfia három részre tagolódik. Az első rész a sophoklési tragédia modern értelmezésének olyan meghatározó paradigmáit tekinti át, mint a Holderlintól és Hegeltől kiinduló, Kierkegaard-on át Heideggerig ívelő interpretációs vonulat. A második rész ezután az Antigoné-mítosz modern feldolgozásait ismerteti a XVIII. század végétől napjainkig. A harmadik rész pedig sajátos kommentárnak készült, amely egyfelől a görögül nem tudó olvasót kívánja bevezetni a drámai szöveg rejtelmibe, s ezzel együtt a közvetlen szövegértelmezés szintjén gondolja el újra azokat a kérdéseket, amelyeket az értelmezéstörténeten belül jórészt már felvetett. Másrészt viszont az egész kommentársor végül is egyetlen centrális kérdésfelvetésbe torkollik; Steiner megfogalmazásával: „*minek köszönhető, hogy egynéhány görög mítosz – közöttük az Antigo-*

né-legenda [sic!] – *már-már rögeszmésen visszatér a huszadik századi művészetben és gondolkodásban*”? (443. o.) Másként megközelítve: mi az aktualitása a görögségnek, a görög mitológiának?

Haladjunk sorjában. Az első fejezet elején Steiner még inkább csak történeti választ keres arra a később „történetfilozófiai” és esztétikai szinten tárgyalt kérdésre, hogy miként is jött divatba az ANTIGONÉ a XVIII. század második felében. Feltételezem, talán csak gyorsan „le akarta tudni” ezt az áttekintést, azért ilyen hevenyészett. Először is, meglepően különböző súlyú és jellegű három fő érvre támaszkodik. Jean-Jacques Barthélémy népszerű szentimentális regényének (AZ IFJÚ ANACHARSIS UTAZÁSAI-nak) egyik passzusára, Hegel, Hölderlin és Schelling közös Sophoklés-rajongására a tübingeni korszakukban, valamint a francia forradalomnak a női emancipáció megvalósítását célzó törekvéseire. Ezt a nagyon heterogén érvelést azután újabb elnagyolt állítások és tévedések tovább gyengítik. Sophoklés németországi felfedezése kapcsán Friedrich Schlegelnek például csak egyetlen odatett mondat dukál, s abban sem a Sophoklés-értelmezést korszakosan megújító, nagy hatású első munkái kerülnek említésre (a VON DEN SCHULEN DER GRIECHISCHEN POESIE, az ÜBER DAS STUDIUM DER GRIECHISCHEN POESIE, az ÜBER DIE WEIBLICHEN CHARAKTERE... stb.), hanem egy csaknem húsz évvel későbbi előadása. Schlegel jelentőségének kisebbítése azonban véleményem szerint szándékos is lehet, hiszen úgy tűnik, Steiner nagyon is sokat tanult tőle, s ezt talán igyekszik titokban tartani! Még egy újabb filológiai baki árán is, mint például akkor, amikor (86. o.) végre megemlíti Schlegel korai Sophoklés-írásait, köztük egy DIOTIMA-MONOGRÁFIÁ-t (sic!): Hegel, Hölderlin és Schelling barátságáról ugyancsak rogtón két vitatható állítást tesz: Hegeltől eredezteteli mindhármuk Sophoklés-kultuszát (a szakirodalom ezt általában Hölderlinnek tulajdonítja), majd hozzáfűzi: „s később is, amikor már viták és hallgatások választották el egymástól e három férfit, az ANTIGONÉ megmaradt közöttük összekötő kapocsnak”. Hát igen. Így is lehet értelmezni azt a filológiai tény, hogy Schelling végül is a barátjának ANTIGONÉ-fordításán különbözik össze végleg Hölderlinnel, ezen a

szövegen ismervén föl végérvényesen Hölderlin „megőrülését” (mint ahogy ezt egyik Hegelhez írott levelében maga is elbeszéli). Hasonlóképpen Hegel, a frankfurti kéziratoktól kezdve A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJÁ-ig kimondatlanul is éppen Hölderlinnel száll vitába újra meg újra, amikor az ANTIGONÉ-t kommentálja, amint ezt Otto Pöggeler szellemesen kimutatta.

Ám nemcsak az ilyen és ehhez hasonló – részben még megemlíthető – pontatlanságok teszik megbizhatatlanná az első fejezetet, mely végül is történeti, filológiai indíttatása ellenére is filozófiatörténeti, bölcséleti igényű vállalkozás, hanem megírásának feltűnő egyenedségei is. Az egyes filozófusok ANTIGONÉ-magyarázatait összefoglaló részből kimagaslik a Hegelről és Kierkegaard-ról szóló ismertetés, bizonyára azért, mert ők ketten állnak a legközelebb Steinerhez, valamint feltehetőleg azért, mert az ő értelmezésükhöz álltak a szerző rendelkezésére a legjobb másodlagos források (Kojève, Rosenzweig, az ifjú Lukács etc.). Már lényegesen felületesebbnek tűnik a Goethe-rész. Konstruktív, egyenes vonalú gondolatmenet híján Steiner nem képes olyan finom és mélyreható megfigyelésekre alapozni kommentárját, amelyek alapján túljuhathatna a közhelyeken, illetve egységes, koherens képpé alakíthatná az elszórt megjegyzéseket. Ehhez legalábbis arra lenne szükség, hogy észrevegye, az Aristotelés-kommentárnak a tragédia alapjául szolgáló „emberáldozatra” vonatkozó magyarázata itt, Goethe szerint, szó szerint, azaz rituálisan is értendő, következményeként visszamenőleg egészen más megvilágításba helyezhető az IPHIGENIA is. Mi több, az IPHIGENIÁ-nak az ANTIGONÉ-val való (egyébként Friedrich Schlegeltől eredő, de nem feltüntetett) összehasonlítása is éppen ezért túlmutat a nemes, áldozatkész női lélek humanista ízű sablonján. (Arról nem is beszélve, hogy a Kreón–Thoas hasonlítgatás túlhajtott, nemcsak azért, mert Thoas, a maga nemes lelkű lemondásával korántsem rokona a családját – és az államot! – romlásba döntő, gyilkos Kreónnak, hanem azért is, mert, ha jól emlékszem, Thoasnál nem annyira „az állam érdekeiről” van szó, mint inkább arról, hogy egyszerűen „szelmes” Iphigeniába.) Az ilyesféle elnagyoltságok és félreértelmezések tovább halmozódnak a

holderlini–heideggeri hagyomány tárgyalása során. Már a Hegel-fejezetben ezt olvashattuk: az önmagukkal meg nem hasonlott szellemek „egyszeruen csak vannak (sie sind und weiter nichts – ez a tömör kijelentés magában foglalja Heidegger és Sartre ontológiájának lényegét)”. (54. o.) Ráadásul egyszerre mindkettőjükét! Hosszas, zavaros magyarázat következik ezután, cselekvés és lét, tudat és világ meghasonlásáról. „Hölderlin eszméje a hazatérés, a tudat és a világ (tragikusán megvalósíthatatlan) egybeolvadása.” (108. o.) Kettős félreértés is munkál itt: először a heideggeri „Heimkunft”-é, amelyik fordítható ugyan „hazatérés”-nek is, de semmiképpen sem jelenti cselekvés és létezés, tudat és világ egybeolvadását, másodsorban a Hölderlini „Umkehr”-é, amelynek viszont semmi köze a „hazatérés”-hez, valamiféle kezdetiséghez vagy a létben való otthonossághoz való visszatéréshez (ahogy ezt Steiner értelmezi), egészen világosan egy bizonyos drámai terminusról van itt szó, amelyik az aristotelési *peripeteia* rokona: e tragikus fordulat révén tehát legfeljebb a holtak világába való megtérés képzete lenne adekvát. De sorolhatnánk tovább az elfogadhatatlan értelmezéseket. A német költő antitheosalképzését például – amelynek forrását egyébként tévesen jelöli meg a Casimir Bohlendorffhoz írt levélben – így konkretizálja Antigoné alakjára: „Ez az Isten-től megszállott »Isten-kihívó« a legszentebb eretnek lesz; alakja Dosztojevszkijnél válik majd központi jelentőségűvé; ott »szent bűnös« lesz, aki odaadón szereti Krisztust, miközben szembeszegül vele.” (126. o.) A magam részéről nehezen látom be, hogy az isten és ember tragikus párharcán belül elgondolt tragikus hősnek, mint „antitheos”-nak mi köze a dosztojevszkiji „szent bűnösköz”-hez, mint ahogy azt sem értem, hogyan is kötné össze a vérfertőzés büne Oidipust és családját az emberiség kezdetivel, amikor is az első emberpárok még kizárólag csak vérfertőző módon házasodhattak, legalábbis Steiner természeti logikája szerint. Kár, hogy mindeközben Oidipus maga mit sem tud a bibliai teremtésről és arról, hogy létezett az a bizonyos első emberpár, s ennek következtében a vérfertőzés stb. Az ilyesféle primitív kultúrátjáráások csak a szerző fejében születtek meg, hál’ istennek a mítosz hőseinek még nem adtak „felmentést”. De még ezeknél az analó-

giáknál is kínosabb az első stasimon *deinos* jelzőjének, illetve Hölderlini fordításának, az *Ungeheuer*nek interpretációja. „Midőn az emberi természet »polémiába« bocsátkozik önmagával, midőn öngyilkos kísérletet tesz rá, hogy az istenből részesedjék, a szó szoros értelmében »szörmyeleggő« válik. Pusztulásra ítélt korcs lény lesz megint, amelynek a félisten-hérószok, a kentaurok és titánok voltak az »organikus« olimposi rend megjelenése előtt.” (138–139. o.) Távol álljon tőlem, hogy védjem a magyar fordítások „sok van mi csodálatos, de az embertél nincs semmi csodálatosabb” hangzatos ferdítését, de azért az már mégiscsak sok, hogy Hölderlin Sophoklésé korcsnak tekintené az embert! Hölderlin „Ungeheuer”-je sokkal inkább a *demon*hoz társítható *lerasta* vezethető vissza, miszerint az ember valóban „monsterum”, félelmet és csodálatot, rettenetet és kifurkészetlenséget sugall; megragadhatatlan, rejtelmes sokszerűsége révén valami meghatározhatatlan iszonyatot kelt. Mindehhez már csak zárójelben kellene hozzátenni, hogy a félisten-hérósz, a titán, a kentaur sem „korcs”, kiváltképp nem az az olimposiak előtt, amikor még egyedüli képviselője az istennek.

Nehéz elszakadnunk a részletektől, hiszen ezek mindennél árulkodóbbak, és egyébként is sokkal jobban megragadhatók, mint az „egész”. Ez utóbbi már csak azért is nehezen körvonalazható, mert a könyv természeténél fogva sok benne a fölmondás, az áthasonítás és átvétel. Mégis, úgy vélem, mindezt áthatja egy sajátos steineri világlátás, amelyet azzal a fentebb már említett „hazatérésvágy”-gyal fémjelzhetnénk, melyben orvózódik a lukácsi RF-GÉNYELMÉLET aranykorvágya, a marxi elidegenítelen társadalom eszménye, a lévi-straussi archaikum és Hölderlin–Heidegger félremagyarázott görögségkultusza. Ez a visszavágyás itt azután konkrétan arra a Sophoklés előtti ősi korszakra irányul, amelyben úgymond a mítoszok „keletkeztek”. Steiner többször is hangsúlyozza, miféle régiség ez: Sophoklés vagy a Biblia világa ehhez képest már a mi világunk, amely időben is sokkal közelebb van hozzánk, mint „a beszéd és a műfajok eredetéhez” (201. o.). Márpedig ő Heidegger módjára ide szeretne visszatérni, s mint az I. stasimon fentebb már említett sorairól mondja: „A jelek szerint Heidegger bűvös ereklyét látott benne, annak bizonyítékát, hogy a »Lét«, noha lényegében eltűnt a

Nyugat életéből és gondolkodásából, némely beszéd-aktusban mégis sugárzóan benne rejlik és visszanyerhető.” (259. o.) Ebből a Steiner kompilálta nyelvmsztrikából erednek azután olyasfajta gondolatok, hogy például itt, ebben a kardalban, mint az archaikum egyik utolsó közvetítőjében „még egybeolvad lét és jelentés” (199. o.), még tetten érhető az a mítikus gondolkodásmód, amelyik elkalauzolhat minket a nyelv eredetéhez. Ennek szellemében lesz azután a *dualis* az archaikus, antigonéi család szemlélet intím kifejezője, a Narkissos-mítosz az „én” és a „te” első, bizonytalan elkülönüléseinek grammatikai kifejezője, és így tovább, egészen a következő nagy általánosításig: „Akárcsak a khaosz határvidékein bolygó első hērósok mítoszai, a nyelvtani esetek rendszerei is tisztázatlan területfedések, találkozások krónikája. Azt állítom továbbá, hogy a keverék lényekről s az ember állati mivoltáról szóló mítoszok, melyeket a tudomány a legősibbek közé sorol, megjelenítik s egyszerűsített dialektikus módon segítenek kibontakoztatni a nyelvtani nemek határozottan elkülönülő csoportjait, a grammatika alapjául szolgáló első osztályozásait szervetlen-szervesnek, állati-emberinek.” (205–206. o.) Kommentár aligha van szükség: e sorok olvastán nemcsak Wilhelm von Humboldt esett volna mélyeséges kétségbe, de Usener, sőt Max Müller is.

A szerző szándéka szerint az ŐRÖK ANTIGONÉ egyik végső tanulsága éppen ebben a mítoszelméletben rejlik. Ez adna ugyanis kulcsot ama jelenség megértéséhez, hogy miért múlhatatlanok a mítoszok, miért térnek vissza újra és újra az európai művészetben és gondolkodásban. De e kérdés lényegét illetően persze nemcsak Steiner, hanem nála színvonalasabb szerzők, mint Hans Blumenberg, Kolakowski és mások is csak homályban tapogatóznak. A lényeges különbség azonban éppen abban ragadható meg, hogy ők, Steinerrel ellentétben, tisztában vannak kérdésfeltevéseik behatárolt voltával, tudják, hogy nem találhatnak választ arra, mi is volt valaha „an sich” a mítosz, legfeljebb arra kérdezhetnek, hogy hogyan él tovább önnön recepciótörténetében, a hermeneusisaiban. Az ŐRÖK ANTIGONÉ tisztázatlanul mindkettőt akarja, s ez nemcsak az említett „végső tanulságok” szintjén teszi komolytalanná a vállalkozást, de a recepciótörténet felvázolását tekintve is. E kétes alapokon ugyanis egyáltalán nem sikerült tisztázni,

hogy mi is voltaképpen az Antigoné-mítosz, s mi az, ami újrafogalmazásaihoz, aktualizálásaihoz tartozik. Vajon hozzátartozik-e a RING Sigmund és Siglinde-testvérnász? Vajon hozzátartoznak-e olyan aktuális történetek, mint a Baader–Meinhof-csoport öngyilkos terroristáinak kiadatlan holtteteme? És vajon szabad-e Dionysos követőinek tekinteni a kábítószerező hippiket (egyébként Graves ötleteit követve)? És egyáltalán, nem zsurnaliszta felületesség-e az olyasféle állítás, miszerint repülőgépen ülve voltaképpen Ikaros szárnyain szállunk? A mítosz szóval való modern visszaélésekkel szemben a magam részéről irányadóknak tekintem Kerényi Károly ez irányú önmérsékletét és szigorát, az eredeti és másodlagos értelem határozott szétválasztását. Már csak ezért is helytelenítem az angol ANTIGONES címnek óhatatlanul is Kerényi szép tanulmányára, az ŐRÖK ANTIGONÉ-ra utaló illetén visszaadását, hiszen az utalás visszaélés, nem felel meg a mű szellemiségének.

Végül hadd tegyek még néhány személyesebb megjegyzést is. Steiner igazi erényei közé tartozik a nagyfeszültségű, csöppet sem száraz előadásmód. Ért hozzá, hogyan kell olvasóját megnyernie. És ez, de kell vallanom, bizonyos mértékig nálam is sikerrel járt, minden kételem és kritikám ellenére. Megvesztegető az antikvitásnak az a szenvedélyes szeretete, amely Steiner minden sorából árad, s nem utolsósorban jó néhányszor lebilincselők a részletek, legyen ez akár Antigoné jellemét, túl korai bizonyosságát érintő észrevétel, vagy vonatkozzék akár Kreónnak az isteni szférával való rendkívül összetett – egyrészt Antigoné-énál „hivatkozottabb”, formálisan „istene-sebb”, másfelől szentségtörő – viszonyára. Ami pedig az egészről illeti, Steiner egyetlen vonatkozásban itt is meggyőz bennünket: ismételtelen bizonyosul: Sophoklész ANTIGONÉ-ja a legösszetettebb, legrejtélyesebb antik tragédia, olyan költészet, amelyik nemcsak szelíden szólít meg „a lelkek legtestvéribb” szaván, de elemi erővel tör be világunkba a *deinos anthrópos* szenvedélyes önismeretigényével

Kocziszkó Éva