

## Antigonin zahtev

O Antigoni sam počela da razmišljam pre nekoliko godina pitajući se šta se dogodilo sa onim feminističkim nastojanjima u suprotstavljanju i pružanju otpora državi. Učinilo mi se da bi Antigona mogla da funkcioniše kao kontrafigura smeru za koji su se zalagale neke feministkinje u poslednje vreme tražeći podršku i autoritet države u implementiranju ciljeva feminističke politike. Izgleda da se nasleđe Antigoninog otpora izgubilo u savremenim nastojanjima da se politička opozicija preinači u legalnu tužbu i da se zahteva legitiman pristanak države na feminističke zahteve. Doista, Antigona se brani i ve liča, kao što to čini, na primer, Lis Irigaraj (Luce Irigaray), kao princip ženskog otpora državnosti i kao primer anti-autoritarizma.<sup>1</sup>

Ali, ko je »Antigona« koju sam htela da upotrebim kao primer određenog feminističkog impulsa?<sup>2</sup> Postoji naravno »Antigona« iz istoimene Sofoklove drame i ta je Antigona, naposletku, fikcija, takva koja sebi ne dopušta lako da se od nje napravi primer koji bi neko sledio bez rizika da i sam sklizne u irealno. A ipak, to mnoge nije sprečilo da je predstave na takav način. Hegel (Hegel) je njenu poziciju upotrebio za prelaz od vladavine matrijarhata ka vladavini patrijarhata, ali takođe i za princip srodstva. A Lis Irigaraj, iako kolebljiva u pogledu Antigone reprezentativne funkcije, takođe insistira na tome da: »njen primer uvek zavređuje da se ponovno promišlja i kao istorijska figura i kao identitet i identifikacija za mnoge devojke i žene koje žive danas. Zbog ovakvog promišljanja, Antigonu moramo da apstrahujemo od zavodljivih, ograničavajućih diskursa i da poslušamo šta ima da nam kaže o vladavini i polisu, poretku i njegovim zakonima« (Speculum, 70).

Ali, može li sama Antigona da bude reprezentativna za određenu vrstu feminističke politike, ukoliko je upravo njena reprezentativna funkcija u krizi? Nadam se da ću u onome što sledi uspeti da pokažem da ona teško da predstavlja normativne principe srodstva, budući da je duboko zapala u incestuozno nasleđe koje osujećuje njenu poziciju unutar srodstva. I teško da ona predstavlja feminizam koji bi mogao na bilo koji način da ne bude uvučen u samu moć kojoj se suprotstavlja. Doista, nije reč samo o tome da je Antigona samo kao fikcija, kao mimetički lik ili lik reprezentacije dovedena u pitanje, već i da, kao figura politike, ona ukazuje na neko drugo mesto, ne na politiku kao pitanje reprezentacije nego na onu političku mogućnost koja se pomalja kada se ispolje ograničenja reprezentacije i reprezentativnosti.

Krenimo od početka. Nisam klasicista i ne težim klasicizmu. Pročitala sam *Antigonu* kao i mnogi humanisti jer ova drama postavlja pitanja o srodstvu i državi koja se ponavljaju u brojnim kulturnim i istorijskim kontekstima. Počela sam da čitam Antigonu i kritičke osvrte na ovo delo da bih videla da li se od nje može napraviti primer političkog statusa ženske figure koja prkosi državi moćnim nizom fizičkih i lingvističkih činova. Ali pronašla sam nešto drugo od onoga što sam očekivala. Pre svega, iznenadio me je način na koji su Antigonu čitali Hegel i Lakan (Lacan), a takođe i način na koji su je tumačili Lis Irigaraj i drugi<sup>3</sup>, ne kao političku figuru čiji prkosni govor ima političke implikacije nego radije kao figuru koja artikuliše prepolutičku suprotstavljenost politici, reprezentujući *srodstvo kao sferu koja uslovljava mogućnost politike a da pritom u nju ne ulazi*. Doista, u Hegelovoj interpretaciji, koja je verovatno najčuvenija, a koja i dalje strukturiše prisvajanje ove drame u okviru mnogih književnih i filozofskih

<sup>1</sup> Videti Luce Irigaray, »The Eternal Irony of the Community« u *Speculum of the Other Woman*, prev. Gillian Gill (Ithaca: Cornell University Press, 1985); »The Universal as Meditation« i »The Female Gender« u *Sexes and Genealogies*, prev. Gillian Gill (New York: Columbia University Press, 1993); »An Ethics of Sexual Difference« u *An Ethics of Sexual Difference*, prev. Carolyn Burke i Gillian Gill (London: The Athlone Press, 1993).

<sup>2</sup> U mom tekstu lik »Antigone« se neće razmatrati kao grčki mit ili bilo koja druga klasična ili moderna tragedija. Lik na koji ovde upućujem sveden je na svoje tekstualno pojavljivanje u Sofoklovim dramama *Antigona*, *Edip na Kolonu* i, posredno, u *Caru Edipu*. Za iscrpan prikaz lika Antigone videti George Steiner, *Antigones* (obn. izd. New Haven: Yale University Press, 1996). Navedeno prema: Sofokle, *Antigona*, u *Grčke tragedije*, IRO »Veselin Masleša« Sarajevo, 1982. preveo Miloš N. Đurić.

<sup>3</sup> Videti Patricia Mills, prir. *Feminist Interpretations of Hegel* (College Park: Pennsylvania State University Press, 1996), posebno njen doprinos tom izdanju. Videti takođe Caroll Jacobs, »Dusting Antigona« (MLN 3, no 5, 1996: 890-917), kao odličan esej o Antigoni koji se oslanja na čitanje L. Irigaray i pokazuje nemogućnost reprezentacije obeleženu figurom Antigone.

diskursa, Antigona predstavlja srodstvo i njegovu razgradnju, a Kreont predstavlja pojavu etičkog potretka i autoriteta države utemeljenih na principima univerzalnosti.

Ono što me je zatim iznenadilo, međutim, jeste stanovište kojem ću se, nadam se, vratiti idući prema kraju ovog poglavlja, u skladu s kojim je srodstvo shvaćeno na granici onoga što Hegel naziva »običajnošću«<sup>4</sup>, sferom političkog učešća, ali takođe, održivih kulturnih normi, hegelovskim terminima rečeno, sferom legitimisuće *Sittlichkeit* (artikuliranih normi koje upravljaju sferom kulturne inteligibilnosti). U okviru savremene psihoanalitičke teorije zasnovane na strukturalističkim pretpostavkama, koju je možda, svojim radom, najistaknutijom učinio Žak Lakan, ovaj odnos pojavljuje se na drugačiji način. Lakan omogućuje čitanje Antigone u *Seminaru VII*<sup>5</sup> gde je tumači kao granično mesto između sfere imaginarnog i simboličkog, i gde ona zapravo figurira kao inauguracija simboličkog, sfere zakona i normi koji upravljaju mogućnošću pristupa govoru i govornom. To regulisanje se odvija upravo kroz uspostavljanje određenih srodničkih relacija kao simboličkih normi.<sup>6</sup> S obzirom na to da su simboličke, norme nisu u potpunosti društvene, i na taj način Lakan, mogli bismo reći, napušta Hegela, čineći od izvesnog idealizovanog pojma srodstva pretpostavku kulturne inteligibilnosti. U isto vreme Lakan nastavlja određeno hegelovsko nasleđe i tu idealizovanu sferu srodstva, simboličkog, odvaja od sfere društvenog. Otuda je za Lakana srodstvo razređeno kao omogućavajuća lingvistička struktura, pretpostavka simboličke inteligibilnosti, a time i sklonjeno iz područja društvenog; za Hegela, srodstvo je upravo odnos »krvi« pre nego odnos normi. To će reći, srodstvo još uvek nije stupilo u društveno, pri čemu je društveno inaugurisano nasilnim istiskivanjem srodstva.

Odvajanje srodstva od društvenog prati čak i one pozicije unutar strukturalističkog nasleđa koje su najviše anti-hegelovske. Za L. Irigaraj, Antigonina pobunjenička moć je moć koja ostaje izvan političkog; Antigona reprezentuje srodstvo i, doista, moć »krvnih« veza, što L. Irigaraj ne misli u potpuno doslovnom smislu. Po njoj, krv označava nešto od telesne specifičnosti i grafičnosti koju potpuno apstraktni principi političke jednakosti ne samo da ne uspevaju da zahvate već moraju strogo da isključe ili čak ponište. Dakle, označavajući »krv«, Antigona ne označava u potpunosti krvnu *liniju* već više nešto poput »prolivena krvi« - što mora da preostane da bi se autoritarne države održale. Žensko, tako reći, postaje taj preostatak, a »krv« postaje grafička figura ovog odjekujućeg traga srodstva, refiguracija figure krvne linije koja olakšava nasilno zaboravljanje primarnih srodničkih relacija u inauguraciji simboličkog maskulinog autoriteta. Na taj način Antigona, po L. Irigaraj, označava tranziciju od vladavine zakona zasnovanog na materinstvu, vladavine zakona zasnovanog na srodstvu, ka vladavini zakona utemeljenog na očinstvu. Ali šta tačno unapred isključuje ovo poslednje kao srodstvo? Postoji simboličko mesto majke preuzeto simboličkim mestom oca, ali šta je to što je uspostavilo ova mesta? Nije li to, naposljetku, isti pojam srodstva s naglaskom i vrednostima stavljenim na odvojene termine?

Kontekst čitanja L. Irigaraj je očigledno Hegelov, a on u *Fenomenologiji duha* tvrdi da je Antigona »večna ironija društva«. Ona je izvan polisa, ali je, takoreći, spoljašnjost bez koje ga ne bi ni bilo. Ironije su nesumnjivo mnogo dublje nego što je to razumeo Hegel: najzad, ona govori, i govori javno, upravo u trenutku kada bi trebalo da se povuče u privatnost. Koja to vrsta političkog govora trangresira same granice političkog i skandalozno pomera granice koje bi trebalo da obuzdaju njen govor? Hegel tvrdi da Antigona predstavlja zakon bogova domaćinstva (stapajući bogove podzemnog sveta grčke tradicije sa rimskim *penatima*) a da Kreont predstavlja zakon države. On insistira na tome da je konflikt između njih takav da srodstvo mora da se povuče pred autoritetom države kao konačnog arbitra pravde. Drugim rečima, Antigona označava prag između srodstva i države, tranziciju koja u *Feno-*

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologija duha*, prev. A.V. Miller (London:Oxford University Press. 1977), pp.266ff. Svi naredni citati biće na osnovu ovog izdanja i izdanja na nemačkom jeziku: *Phaenomenologie des Geistes, Werke 3* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970).

G.V.F. Hegel *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1986. prev. Nikola M. Popović.

<sup>5</sup> Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII: The Ethics of Psychoanalysis*, 1950-60, prired. Jacques-Alain Miller, prev. Dennis Porter (New York: Norton, 1992), str. 243-90.

<sup>6</sup> Kaja Silverman se razlikuje od mnogih lakanovskih teoretičara i teoretičarki budući da insistira na tome da zakon srodstva i zakon govora treba da se razmatraju odvojeno. Videti Kaja Silverman, *Male Subjectivity at the Margins* (New York: Routledge, 1992.)

*menologiji* nije u potpunosti *Aufhebung*, jer Antigona je prevladana, iako nikada nije ni bila sačuvana, kada se pojavljuje etički poredak.

U hegelovskom nasleđu tumačenja Antigone, čini se, kao da se pretpostavlja odvojenost srodstva i države, čak i kada se između njih uspostavlja suštinska relacija. Tako da svaki interpretativni napor da se njen lik odredi kao reprezentativan za srodstvo ili državu teži tome da se spotakne i izgubi koherentnost i stabilnost.<sup>7</sup> To spoticanje ima posledice ne samo na nastojanje da se odredi reprezentativna funkcija bilo kog lika, već i na nastojanje da se promišlja relacija između srodstva i države, relacija koja je, a nadam se da ću to i pokazati, relevantna za nas koji ovu dramu čitamo u okviru savremenog konteksta u kojem politika srodstva dovodi u krizu klasičnu zapadnjačku dilemu. Jer, ova drama postavlja dva pitanja, može li biti srodstva – a pod srodstvom ne podrazumevam »porodicu« u bilo kojoj specifičnoj formi – bez podrške i posredovanja države, i može li biti države bez porodice kao podrške i posrednika. I nadalje, kad srodstvo postane pretnja autoritetu države, a sama država se uspostavi u nasilnoj borbi protiv srodstva, da li sâmi ovi termini mogu da se održe nezavisno jedan od drugog? To postaje tekstualni problem od određenog značaja kada se Antigona pojavi u svom zločinu i počne da govori u ime politike i zakona: ona apsorbuje upravo jezik države protiv koje se pobunila, a njena politika postaje ne politika opozicijskog čistunstva, već skandaloznog nečistunstva.<sup>8</sup>

Kada sam ponovo pročitala Sofoklovu dramu bila sam na perversan način pod utiskom slepila koje je pogodilo same interpreatore. Zaista, slepilo u tekstu – Tiresije, straže – izgleda da se na isti način ponavlja u donekle slepom čitanju teksta. Suprotstavljanjem Antigone Kreontu, u smislu susreta između sila srodstva i sila moći države, ne vodi se računa o načinima na koje je Antigona, kao kći iz incestuozne veze, posvećena nemogućoj i incestuoznoj smrti sklonoj ljubavi prema svom bratu<sup>9</sup>, već napustila srodstvo, naime, o tome kako njeno delovanje primorava druge da je vide kao »muško« i da posumnjaju u način na koji srodstvo može da jamči rod, o tome kako je njen jezik, paradoksalno, najpribližniji Kreontovom, jeziku suverenog autoriteta i delovanja, i o tome kako sam Kreont pravo na svoj suverenitet polaže samo na osnovu linije srodstva koja to nasleđivanje omogućuje, kako, takoreći, postaje manje muškarac kroz otpor koji pruža Antigona i, naposletku, kroz vlastito delovanje kada istovremeno ukida norme koje osiguravaju njegovo mesto u srodstvu i suverenitetu. Doista, Sofoklov tekst jasno pokazuje da su Antigona i Kreont metaforički implicirani jedno u drugom na način koji upućuje na to da između njih zapravo i ne postoji samo protivstavljenost.<sup>10</sup> Štaviše, u meri u kojoj su ove dve figure u odnosu preplitanja, izgleda nemoguće da se one lako odvoje, a da se Antigonina moć, utoliko što je još uvek ima za nas, ne tiče samo toga kako se srodstvo potvrđuje unutar jezika države već se tiče i *društvene deformacije kako idealizovanog srodstva, tako i političkog suvereniteta koji se pojavljuje kao posledica njenog čina*. Ona svojim činom transgresira kako norme roda tako i norme srodstva, i premda se u hegelovskoj tradiciji njena sudbina čita kao pouzdan znak da je ova transgresija nužno neuspešna i kobna, moguće je još jedno čitanje po kojem ona ispoljava društveno kontingentan karakter srodstva samo da bi se u kritičkoj literaturi još jedanput ustanovila prilika za ponovno pisanje te kontingentnosti kao nepromeljive nužnosti.

<sup>7</sup> Za zanimljivu raspravu o tome kako identifikacija publike može da se promeni u odnosu na dramu, videti u Marc Griffith, »Introduction«, *Sophocles Antigone* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) str. 58-66.

<sup>8</sup> Ovde bi trebalo da razjasnim da se u suštini slažem sa onim što tvrdi Peter Euben da »polarizovanost između domaćinstva i grada, prirode i kulture, žena i muškaraca, *erosa* i razuma, božanskog i ljudskog zakona nije ubedljiviji interpretativni kostur sa stanovišta karakterizacije Antigone nego sa stanovišta Kreonta«; videti, Peter Euben »Antigone and the Language of Politics« u *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture and Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1997), str. 170. Suprotstavljenost ovom stanovištu, videti u: Victor Ehrenberg, *Sophocles and Pericles* (Oxford: Basil Blackwell, 1954), str. 28-34. Antigona je zločinac u meri u kojoj predstavlja napetost unutar protivrečnog smisla zakona. Žan Pjer Vernan (Jean Pierre Vernant) i Pierre Vidal-Naquet (Vidal-Naquet) tvrde da se »nijedno od dva religiozna stanovišta koja su u prvom planu drame *Antigona*, ne mogu po sebi smatrati onim pravim ukoliko jedno drugom ne očaju zahvalnost za mesto koje imaju, ukoliko ne priznaju samu stvar koja ih ograničava i oko koje se nadmeću.«; videti, »Tensions and Ambiguities in Greek Tragedy«, u *Myth and Tragedy in Ancient Greece*, prev. Janet Lloyd (New York: Zone Books, 1990), str. 41.

<sup>9</sup> Veoma zanimljiv članak koji je uspostavio psihoanalitički okvir za razmatranje Antigoninih incestuoznih veza, videti u, Patricia J. Johnson, »Women's Third Face: A Psychosocial Reconsideration of Sophocles' *Antigone*« u *Artheusa 30* (1997), str. 369-398.

<sup>10</sup> Za strukturalističko čitanje drame koje podrazumeva neprestanu protivstavljenost Kreonta i Antigone, videti Charles Segal, *Interpreting Greek Tragedy: Myth, Poetry, Text* (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

Antigonin zločin je, kao što znate, u tome što je sahranila svog brata uprkos Kreontu, svom ujaku i kralju, koji je objavio naredbu kojom je sahranu zabranio. Njen brat, Polinik, vodi neprijateljsku vojsku protiv bratovljevog režima u Tebi da bi zadobio ono što on smatra pravednim mestom naslednika kraljevstva. I jedan i drugi, Polinik i njegov brat Eteokle, ginu, a Kreont, ujak poginule braće, Polinika smatra izdajnikom i uskraćuje mu sahranu kakva priliči, hoteći da telo ostane otkriveno, obeščašćeno, razoreno.<sup>11</sup> Antigona deluje, ali šta je njeno delo? Ona sahranjuje svog brata, zapravo, sahranjuje ga dvaput, a drugi put stražari prijavljuju da su je videli. Kada se pojavi pred Kreontom, ona ponovo deluje, ovog puta verbalno, odbija da porekne da je ona počinila delo. Naime, to što ona odbija jeste lingvistička mogućnost razdvajanja od dela, ali ona ga ne potvrđuje na bilo kakav nedvosmisleno afirmativan način: ona ne kaže jednostavno »Ja sam počinila to delo«.

---

<sup>11</sup> Froma Zeitlin (Froma Zeitlin) nudi značajan uvid u problem sahranjivanja u dramama *Antigone*, *Oedipus at Colones*, tvrdeći da Kreont efikasno briše liniju između života i smrti koju bi čin sahranjivanja trebalo da označi. »Kreontovo odbijanje sahrane«, piše ona, »vreda čitav kulturni poredak ... ali se takođe može protumačiti kao uvreda samog vremena! (152). Po F. Zeitlin, Antigona precenjuje smrt i briše razliku između života i smrti iz drugačije perspektive. Ona pronicljivo tvrdi da je »Antigonina čežnja za prevremenom smrću takođe regresija na skriveno poreklo porodice iz koje potiče« (153). Videti Froma Zeitlin, »Thebes: Theatre of Self and Society«, pon. objavljeno u John J. Winkler and Froma Zeitlin, *Nothing to do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context* (Princeton: Princeton University Press, 1990) str. 150-167.