

MEZŐSI MIKLÓS  
Csodálatos-e az ember?  
Az *Antigoné* első stasimonja

Antigoné mindannyiunk jó ismerőse, ha máshonnan nem, a középiskolai magyarórákról: a „testvéri szeretet drámája” emberemlékezet óta kitüntetett helyet foglal el a tananyagban. Lehet-e még újat mondani róla? Lehet-e még hozzátenni valamit az emberfeletti bátor, testvéréért a saját életét habozás nélkül feláldozni kész hősnőről elhangzottakhoz?<sup>1</sup> De vajon az *Antigonét*, Sophoklész tragédiáját ismerjük-e? Vegyük például az *Antigoné* e híressé vált különös mondatát: „sok van, mi *csodálatos*, de az embernél nincs semmi *csodálatosabb*”? Vajon kire, vagy mire vonatkozik ez a mondat?

Kire vonatkoznék, ha nem Antigonéra? Hiszen „a költő itt azt mondja, hogy...” Az értelmezői sors különös fintora (vagy a műértelmezőre leselkedő drámai ironia?), hogy bár az alább olvasható műinterpretáció kizárja ezt a – sematizáló – olvasatot, mégsem tévedne nagyot, aki az *Antigoné* első álló kardala, stasimonja elején két alkalommal is előforduló melléknevet – jelen írás főszereplőjét – a dráma hősnőjére és tetteire vonatkoztatná. Kinek ne vívna ki feltétlen *csodálatát* Antigoné megalkuvás nélküli eltökéltsége, amellyel a Thébai ellen támadó Polyneikés temetését – ha csak szimbolikusan is (földet szórva a holttestre) – véghezviszi?<sup>2</sup> Ki ne *csodálná* önfeláldozását, szilárd jellemét, magasztos erkölcsi alapelveit? Az *Antigoné* című tragédiát azonban mégsem (ezek az) erkölcsi alapelvek tartják működésben – szerencsé(nk)re –, mint ahogy egyetlen olyan műalkotást sem, amelynek szerzője ad magára.

A kardal értelmezéséhez a legfőbb kulcsot a stasimon kezdőmondatában két helyen is hangsúlyos pozícióban álló *δεινόν* melléknév adja a kezünkbe. Az eredetiben a kardal első mondata így hangzik:

Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδ' ἐν ἀν-  
θρώπου δεινότερον πέλει· (332–333)

A magyar műfordítások többsége az idézett fordítás szellemében – kisebb-nagyobb, a lényegét nem érintő eltérésekkel – adja vissza az első stasimon kezdőmondatát. A fordítók közül egyedül Ratkó József érez rá az első stasimon kezdőmondatának kü-

<sup>1</sup> Antigoné öngyilkossága sem a szándékán, sem a szándéka végkimenetelén nem változtat. Kreón végül megmásítja döntését, ám a Polyneikés eltemetését megtiltó parancs feloldása késve érkezik meg. Ennek a késelemnek az a dramaturgiai szerepe, hogy megágyazzon Kreón bukásának, ugyanakkor nem érinti Antigoné áldozatvállalását: ő meghozta az áldozatot, és végül azt is sikerült elérnie, hogy a fivére ne exlex, hanem törvényes végtisztességben részesüljön.

<sup>2</sup> A darab kontextusában a földszórás ekvivalens a temetéssel; Antigonét a földszórásért tartóztatják le.

lönös (δεινός) többértelműségére: „Sok szörnyű csodafajzat van, / s köztük az ember a legszörnyebb.”<sup>3</sup> „Az emberről szóló himnusz” felé elmozduló értelmezés és az ezt támogató fordítás nem hungarikum: a modern európai nyelveken készült fordítások nagyobbik részében is visszaköszön. Az *Antigoné*-fordítások és -kommentárok egy másik részében a hagyományosan *csodálatos*nak fordított δεινόν másfajta, a szó eredeti jelentésrétegéhez visszanyúló értelmezése kap teret. A δεινός melléknév jelentéstartomány a „félelmetes, megdöbbenő, ijesztő, rettenetes, szörnyű; amitől félni lehet, veszélyes; rossz, gyászos, siralmas; erős, hatalmas; rendkívüli, különös, furcsa, bámulatos; ügyes valamiben” szemantikai skála mentén helyezkedik el,<sup>4</sup> és etimológiailag a „félelem, ijedtség, ok a félelemre, félelem felkeltése” jelentésű δέος főnév származéka, amely a szanszkrit *dvesti* „utál” igére megy vissza. Ha az elmúlt száz-százhusz év folyamán az angolszász és német nyelvterületen megjelent *Antigoné*-szövegkiadások és -fordítások alapján vázlatosan áttekintjük az első stasimon elején (332–333) előforduló δεινόν melléknév értelmezéstörténetét, megfelelő képet alkothatunk a szó szemantikai potenciáljáról.

Lewis Campbell 1871-es Sophoklés-kiadásában a δεινόν-t „csodálatos”-nak fordítja: „Minden csodálatos dolog legcsodálatosabbika az ember.”<sup>5</sup> Szerinte az *Antigoné* első stasimonjában „a δεινά a korábban érvényes »félelmetes« jelentés felől a későbbi »okos« felé haladó jelentésfejlődés átmeneti szakaszában van: »csodálatos« vagy »hatalmas« jelentésben.”<sup>6</sup> Sir Richard C. Jebb Cambridge-ben 1888-ban megjelent, számos kiadást megért *Antigoné*-kommentárjában az első stasimon δεινός-át egyértelműen „csodálatosnak” értelmezi,<sup>7</sup> a stasimon kezdőmondatát pedig így fordítja le: „Sok csoda van, és egyikük sem csodálatosabb az embernél.”<sup>8</sup> Adolf Wilbrandt 1903-ban *gewaltignak* („hatalmas, lenyűgöző, óriási”) fordítja,<sup>9</sup> és 1908-ban Anders Bjørn Drachmann is hasonló szellemben értelmezi a δεινόν-t.<sup>10</sup> 1934-ben Paul Friedländer amellet érvel, hogy bár a δεινός jelentése lehet „csodálatos”, a görög irodalomban sokkal gyakoribb a „szörnyű” tövel össze-

<sup>3</sup> SZOPHOKLÉSZ, *Antigoné*, ford. RATKÓ József, Nagykovács, [Nagykovácsi Városi Könyvtár], [1994]. Idézi POLGÁR Anikó, *Antigoné szűrés tekintete*, Irodalmi Szemle, 2012. május.

<http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2012/2012-majus/1185-polgar-aniko-antigone-szurossz-tekintete> (Letöltés ideje: 2015. január 23.).

<sup>4</sup> *Ógörög–magyar nagyszótár*, szerk. GYÖRKÖSY Alajos, KAPITÁNYFFY István, TEGYEY Imre, Bp., Akadémiai, 1990, *deinos* szócikk.

<sup>5</sup> „Most wonderful of wondrous things is man.” SOPHOCLES, *The Plays and Fragments*, I, ed. Lewis CAMPBELL, Oxford, Clarendon Press, 1871, 427. (Amennyiben azt külön nem jelzem, itt és a továbbiakban az idézeteket a saját fordításomban közlöm. – M. M.)

<sup>6</sup> Uo., 428.

<sup>7</sup> „τὰ δεινά, wonderful”. *The Antigone of SOPHOCLES* of Sir Richard C. JEBB, abr. Evelyn S. SHUCKBURGH, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (1902<sup>1</sup>), 100.

<sup>8</sup> „Wonders are many, and none is more wonderful than man.” SOPHOCLES, *The Plays and Fragments, with critical notes, commentary, and translation in English prose*, Part III, *The Antigone*, ed. Sir Richard C. JEBB, Cambridge, Cambridge University Press, 1900 (1888<sup>1</sup>).

<sup>9</sup> Adolf WILBRANDT, *Sophokles' ausgewählte Tragödien*, München, Beck, 1903, 2014.

<sup>10</sup> Anders Bjørn DRACHMANN, *Zur Composition der Sophokleischen Antigone*, Hermes, 43, 1908, 67–76.

függésbe hozható jelentés, és a szót Sophoklés is ebben az értelemben használja.<sup>11</sup> Eilhard Schlesinger szerint a *δεινόν* az ember képességeire vonatkozik.<sup>12</sup> A 20. század közepétől, az Új Kritika megjelenésével a Sophoklés-kutatásban előtérbe került a *δεινόν* kétértelműsége, és ekkortól kezd mindinkább teret nyerni az a felfogás, hogy Sophoklés itt a szó összes jelentésének a kiaknázására törekszik. Ezt a nézetet elsőként Robert F. Goheen képviselte: „A[z első stasimon kezdő] verssor[a] az emberben természettől fogva meglévő nagy hatóerővel bíró képességre utal, és [a szöveg] ezt nem pusztán csodálatosként vagy pusztán veszélyesként jeleníti meg, hanem egyszerre mindkettőként.”<sup>13</sup> Charles Segal tüzetes vizsgálat alá veszi a *δεινόν* kétértelmű jelentését az első stasimonban, és felhívja a figyelmet a kétértelműség kulcsfontosságú szerepére a dráma értelmezésében.<sup>14</sup> Bernard Knox arra mutat rá, hogy Sophoklés a *δεινός* melléknevet gyakran a hős különös vagy rettenetes vonásának leírására használja.<sup>15</sup> „A Sophoklés-kardal értelmezésével kapcsolatban felmerülő egyik legfontosabb kérdés a *δεινός* jelentésének a tisztázása. Ez azonban nehéz probléma, mivel ez az egyik legnehezebben meghatározható szó a görög nyelvben”<sup>16</sup> – írja Gregory Staley, aki a *δεινός*-t „próteusi szónak” nevezi.<sup>17</sup>

Az *Antigoné* interpretációtörténetében gyökeres fordulatot hozó, a Sophoklés-kutatást a „szoros olvasásmód” (close reading) következetes alkalmazásával megújító könyvében Goheen – hasonlóan ahhoz, ahogyan az első stasimon beteljesíti a közönségben (olvasóban) a *Πολλὰ τὰ δεινά...* „felütéssel” keltett várakozásokat – nem tesz egyebet, mint hogy maradéktalanul beváltja, amit a címben ígér (*A Study of Poetic Language and Structure*). Nehezen lehetne vitatni Goheen e megállapítását: „E kardal kontextusa legalább két fő, egymástól bizonyos tekintetben eltérő jelentésaspektust tesz lehetővé: az ember *bámulatos képességét* és azt a *különös veszélyt*, amit ez a képesség [másokra, a világra] jelent.”<sup>18</sup> Az *Antigoné* első stasimonjának 20. századi értelmezői

<sup>11</sup> Paul FRIEDLÄNDER, *Πολλὰ τὰ δεινά*, *Hermes*, 69, 1934, 56–63.

<sup>12</sup> Eilhard SCHLESINGER, *Deinotes*, *Philologus*, 91, 1936–37, 59–66.

<sup>13</sup> Robert F. GOHEEN, *The Imagery of Sophocles' Antigone: A Study of Poetic Language and Structure*, Princeton, Princeton University Press, 1951, 53.

<sup>14</sup> Charles Paul SEGAL, *Sophocles' Praise of Man and the Conflicts of the Antigone*, *Arion*, 1964/2, 46–66; Uő, *Tragedy and Civilization: An Interpretation of Sophocles*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1981.

<sup>15</sup> Bernard KNOX, *The Heroic Temper: Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1964, 23–24. Hiv. Gregory STALEY, *The Literary Ancestry of Sophocles' "Ode to Man"*, *The Classical World*, 1985/6, 561–570, 563. A továbbiakban, ahol a *δεινός* melléknév mint jelző kerül szóba, a szótári alakot hozom (*δεινός*); ahol a *δεινός*-szal kifejezett tulajdonságra utaló főnevesült melléknévről vagy konkrétan a stasimon kezdősoráról van szó, a kardalban először előforduló többes számú semleges nemű alakból visszafejtett egyes számú alakot használom (*δεινόν*), végül a fogalmat jelölő elvont főnevet *δεινότης*-szal jelölöm.

<sup>16</sup> STALEY, *i. m.*, 564

<sup>17</sup> Uő.

<sup>18</sup> GOHEEN, *i. m.*, 53. (kiemelés az eredetiben) – NB. Goheennak ez a félmondata gyaníthatóan Nietzsche-re megy vissza. Akárhogyan is, nem mindennapi nyelvi érzékenységre vall, ha valaki „az ember bámulatos képességét” és „azt a különös veszélyt, amit ez a képesség jelent” kapcsolatba hozza egy görög tragédia nyelvi értelemben vett kulcsszereplőjével.

között különleges (és különös, „δεινός”) hely illeti meg Martin Heideggert, aki interpretációját ugyancsak e *különös* szó megragadására alapozza. Heidegger Freiburgban 1935 nyarán (időrendben a Friedländer- és Schlesinger-tanulmányok között) tartott egy előadást ezzel a címmel: *A gondolkodói költés mint az emberlét lényegi megnyitása. Szophoklész Antigonéja első kardalának értelmezése három menetben*. Az előadás szövege az *Einführung in die Metaphysik* részeként jelent meg 1953-ban.<sup>19</sup> Ebben Heidegger a δεινόν-t egy főnevesült melléknévvel, az „Unheimlich”-vel („hátborzongatóan otthontalan”) fordítja.<sup>20</sup> Értelmezése a görög eredetiben szinte „túlsordulóan” jelenlévő poliszemantikus jelentésbokr kibontásán alapul. Heidegger fordításából az első két sort idézem magyarul:

Sok van, mi *hátborzongató*,  
De az embernél nincs semmi *hátborzongatóbban otthontalan*.<sup>21</sup>

Feltételezésem szerint az első stasimon szövege a τὸ δεινόν és a δεινότατον – azaz a δεινότης – pontos értelmét tárja fel a 332–333. sorok – Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει – értelmező kifejtésével.

Első lépésben tekintsük át a δεινός melléknév néhány előfordulási helyét. A szó az *Ilias* első énekének 49. sorában fordul elő először:

δεινὴ δὲ κλαγγὴ γένετ’ ἀργυρέοιο βιοῖο  
rettenetes pengés hangzott, bongott az ezüst íj.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Martin HEIDEGGER, *Das denkerische Dichten als Wesenseröffnung des Menschseins: Auslegung des ersten Chorliedes aus der Antigone des Sophokles in drei Gängen* = M. H., *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1987, 153–181. Magyarul lásd *Bevezetés a metafizikába*, ford. VAJDA Mihály, Bp., Ikon, 1995, 74–83.

<sup>20</sup> Heidegger kardalfordításának két magyarítása is van: Martin HEIDEGGER, *Költemények a gondolkodás tapasztalatából*, szerk. FERGE Gábor, ford. KERESZTURY Dezső, Bp., Societas Philosophia Classica, 1995, 61; HEIDEGGER, *Bevezetés a metafizikába*, i. m., 75–76. Vajda Mihály a heideggeri kifejezés („otthontalan”) mellé a δεινόν eredeti jelentésének fontos rétegét („hátborzongató”) is beemeli, bár az utóbbira a görögnek külön szava volt, az Euripidész *Hippolytos*ában a Hírnök által használt φρικώδης, ami szó szerint „borzalmas”-at jelent. (Lásd alább.) Keresztury fordításában „félelmetes” áll. Bár jelen tanulmány nem fordításkritikának készült, meg kell jegyezni, hogy Keresztury Dezső kardalfordítása helyenként teljesen értelmezhetetlen kifejezésekbe és mondatokba torkollik (pl. „felülmúlja a hazát”, „ne legyen boldogtalan vele a nyáj” – a „tűzhely”-et [der Herd] „nyáj”-nak [das Herde] fordította), aminek egyik oka az lehet, hogy a fordító nem vette figyelembe az eredeti görög szöveget, és kizárólag Heidegger átköltésére fókuszált.

<sup>21</sup> HEIDEGGER, *Bevezetés a metafizikába*, i. m., 75. Vajda Mihály Trencsényi-Waldapfel Imre fordítását követi, és csak ott él változtatásokkal, ahol Heidegger fordítása eltér Trencsényi-Waldapfelétől. Az idézetben kurzívval jelöltem az eltéréseket.

<sup>22</sup> Devecseri Gábor fordítása.

majd 199–200. skk.:

θάμβησεν δ' Ἀχιλεὺς, μετὰ δ' ἐτράπετ', αὐτίκα δ' ἔγνω  
Παλλάδ' Ἀθηναίην· δεινῶ δέ οἱ ὅσσε φάανθεν·

Megdöbbsent Akhileusz, megfordult, látta azonnal,  
hogyan nézett Athéné az: szeme oly félelmesen égett;<sup>23</sup>

A δεινός jelző mindkét helyen az isten megjelenésére (vagy, mint Apollón ija esetében, az isteni jelenléte közvetítő, az istenhez tartozó tárgyra, az „ezüst újra”), illetve e megjelenés rendkívüli voltára utal (az első példában Apollón „ezüst íjának félelmes pendülése”, a másodikban Athéné „félelmesen izzó szeme” a δεινότης megjelenési formája). Ha az isten megjelenik az embernek, az mindig különös és megrendítő esemény (δεινόν).<sup>24</sup> Amikor Akhilleusz hátrafordul, mert valaki megragadja a haját, megdöbben: egy istennő áll ott (Pallas Athéné). Döbbenetét az istennő „félelmes” (δεινῶ) tekintete váltja ki. Harmadik példánk szereplője nem a δεινός, hanem egy másik melléknév: a szó szerint „borzasztó” jelentésű φρικώδης. Euripidész Hippolytosában Théseus felesége, Phaidra beleszeret mostohafiába, a szép, szűzies Hippolytosba, aki azonban visszautasítja őt. Phaidra megvádolja, hogy el akarta csábítani őt, Théseus ezért azt kéri Poseidóntól, hogy ölje meg Hippolytoszt. Poseidón teljesíti a kérést: egy hatalmas bikát küld Hippolytos elveszejtésére. A bika megjelenését – az állat a tengerből jön elő – tengerrengés és földalatti dörgés kíséri:

ἔνθεν τις ἠχὴ χθόνιος ὡς βροντῆ Διὸς  
βαρὺν βρόμον μεθήκε, φρικώδη κλύειν·

Hát ott a föld mélyéről tört elő a hang,  
mint Zeusz ha mennydörög, borzalmas hallani.<sup>25</sup>

Φρικώδης („borzongást/reszketést/remegést keltő”, „iszonyú, ijesztő”<sup>26</sup>) a δεινός szinonimája, amelyhez képest jelentéstöbblettel bír: a rettenetet annak fizioológiájában ragadja meg. (Φρίξ = fodrozódás, felborzolódás, lúdbőr; borzongás, remegés; φρίσσω = felborzolódik, fodrozódik, borzad, remeg, reszket.<sup>27</sup>) Erősebb, nyersebb, „tapinthatóbb” kifejezés, mint a δεινός. Közvetett (vagy közvetített) epifánia ez a szöveghely is: az is-

<sup>23</sup> Uó.

<sup>24</sup> FÖLDÉNYI F. László a vallásos élmény, vagy „istenélmény” mibenlétét kutatja *A Medúza pillantása: A misztika fiziognómiája* című könyvében (Bp., Kalligram, 2013<sup>2</sup>). Két fejezetben – „Istenélmény és istenhit” (25–49.) és „Ki villámlik?” (51–84.) – az „epifánia pszichológiáját” ragadja meg.

<sup>25</sup> Euripidész, *Hippolytos*, 1201–1202. Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.

<sup>26</sup> Ögörög–magyar nagyszótár, *i. m.*, *phrikódés* szócikk.

<sup>27</sup> Uó.

ten itt nem személyesen, hanem szent állata közvetítésével jelenik meg az embernek; a jelenléte már nem csupán „félelmetes”, hanem „iszonyú”, „borzalmas”.

Tekintsük át röviden a *δεινόν* előfordulásait az *Antigonéban*. Az első stasimont megelőzően az Őr két alkalommal használja a szót:

Τὰ δεινὰ γὰρ τοι προστίθησ' ὄκνον πολύν. (243)

*Riasztó* hírnek hírmondója is riadt.<sup>28</sup>

és

ἦ δεινὸν ᾧ δοκεῖ γε καὶ ψευδῆ δοκεῖν. (323)

*Nagy baj*, mikor legfőbb itész itél balul!<sup>29</sup>

Ezután következik az első stasimon, amelyben a thébai vének a *különös, megmagyarázhatatlan események kiváltotta rendkívüli helyzetre* reagálnak. Nem tudnak hova lenni a *döbbenettől*. (Jusson eszünkbe egy pillanatra Akhilleus döbbenete, ami a *félelmetesen* izzó tekintetű Pallas Athéné megpillantására fogja el a hőst.) A dramaturgia logikája szerint a stasimon azzal indul, hogy a kar a *hirtelen előállt különös szituáció* kommentálásába kezd: „sok *különös* dolog van, de az ember...”. A *δεινός* melléknév az *Antigonéban* összesen 14 alkalommal fordul elő és egyetlen kivétellel (amikor Kreón inti Teiresiaszt, hogy „gyalázatosan vesznek olykor bölcsek is” [1046]<sup>30</sup>) mindig „félelmetes, szörnyű, ijesztő” vagy hasonló jelentésben. A szó egy számunkra fontos előfordulása még az *Oidipus Kolónosban* 141. sora: Ἰὼ ἰώ, / δεινὸς μὲν ὄραῖν, δεινὸς δὲ κλύειν. „Óh, jaj, szegény! / Rossz látni ilyent, rossz hallani is.”<sup>31</sup>

Ha figyelmesen olvassuk az *Antigoné* első stasimonját, azt találjuk, hogy a *δεινόν* egyik jelentése sem áll meg a szövegben – *önmagában*. Staley az *Odysszeia* asztaláról elcsent egyik „aischylosi morzsán” teszteli a *δεινός* értelmezési lehetőségeit. A két szöveghely: *Odysszeia*, 18. ének, 130–137. és Aischylos, *Áldozatvivők*, 585–592.<sup>32</sup> Az *Áldozatvivők* és az *Antigoné* egy-egy kardalában az *Odysszeia* egyik helye köszön vissza, amikor Odysseus megérkezik Ithakába és koldusnak álcázza magát. Az egyik kérő megszánja őt, és arról elmélkedik, hogy egyszer majd jobb idők is jönnek a mostaninál.

Odysseus így válaszol:

<sup>28</sup> Mészöly Dezső fordítása. SZOPHOKLÉSZ *drámái*, szerk. BOLONYAI Gábor, Bp., Osiris, 2004.

<sup>29</sup> Uő.

<sup>30</sup> Uő.

<sup>31</sup> Babits Mihály fordítása.

<sup>32</sup> STALEY, *i. m.*, 562–569.

οὐδὲν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιο  
 πάντων, ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνεῖει τε καὶ ἔρπει.  
 οὐ μὲν γάρ ποτέ φησι κακὸν πείσεσθαι ὀπίσσω,  
 ὄφρ’ ἀρετὴν παρέχῳσι θεοὶ καὶ γούνατ’ ὀρώρη·  
 ἀλλ’ ὅτε δὴ καὶ λυγρὰ θεοὶ μάκαρες τελέωσι,  
 καὶ τὰ φέρει ἀεκαζόμενος τετληῶτι θυμῷ.  
 τοῖος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,  
 οἷον ἐπ’ ἡμαρ ἄγησι πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

Nem táplál ez a föld gyarlóbbat az emberi nemnél,  
 semmilyen élő, mely lélegzik s mászik a földön:  
 nem hiszi, hogy valamely baj is érheti még a jövőben,  
 míg a nagy istenek áldják s míg mozgatja a térdét:  
 ám ha a boldog olümposziak már bajba borítják,  
 bár nemakarva, de tűrő szívvel hordja a sorsát.  
 Mert aszerint fordul lelkében a földi halandó,  
 hogy neki mily napot ad Zeusz, emberek, istenek apja.<sup>33</sup>

A „föld táplál” (γαῖα τρέφει) kifejezés Aischylosnál, az *Áldozatvivők* második stasimonja kezdősorában tér vissza:

πολλὰ μὲν γὰρ τρέφει  
 δεινὰ δειμάτων ἄχη

Ó be sok rémeset,  
 szörny csodát táplál a föld!<sup>34</sup>

A két idézet között nem csupán lexikai átfedés van, de a kontextusuk is hasonló: mindkét szöveg közvetlenül azután hangzik el, hogy a hős álruhában hazatért és bosszúra készít. Sophoklés első stasimonjában is találunk lexikális kapcsolatot Odysseus fenti szavaival: az οὐδὲν ἀκιδνότερον [...] ἀνθρώποιο (130: „semmi gyarlóbb az embernél”) szavak közeli hasonlóságot mutatnak a Sophoklés-kardal elején álló kifejezéssel: κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον. – „Sok van, ami félelmetes (πολλὰ δεινὰ), még sincs (κούδεν) félelmetesebb az embernél (ἀνθρώπου δεινότερον).”<sup>35</sup> (332–333<sup>36</sup>)

<sup>33</sup> *Odysseia*, 18, 130–137. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>34</sup> *Áldozatvivők*, 585–586. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>35</sup> Staley szerint, mivel mind az *Odysseia*, mind az *Antigoné* hivatkozott helye kapcsolatba hozható az *Áldozatvivők*kel, kevésbé valószínű, hogy a szöveghelyek közötti egyezés a véletlen műve lenne. STALEY, *i. m.*, 563.

<sup>36</sup> Keresztury Dezső fordításában a deinon „félelmetes”, Vajda Mihályéban „hátborzongatóan otthontalan” – ahogy erről fentebb már esett szó.



Sophoklész δεινόν-ja tehát nemcsak Aischylos δεινόν-jával lép dialógusba, hanem Homéros ἀκιδνόν-jával is. Az *Áldozatvivők*ben a δεινόν jelentése (az utána álló δειμιάτων miatt, de a kardal egész kontextusa alapján is) az alapjelentésnek megfelelően „rettenetes”, és a következő strófában a férfi még rettenetesebb, még inkább δεινός (ha tetszik: δεινότερος, közép fok, mint Sophoklésnál). Sophoklés az első stasimonban az ember civilizációs eredményeinek felsorolásával azonban mintegy „kiigazítja” Aischylos negatív árnyalatú δεινόν-ját. A kardal záróstrófája annak kimondásával, hogy az ember δεινότης-ének következménye nem mindig csodálatos, megkérdőjelezi a δεινόν „rettenetes” vagy „csodálatos” jelentését. A problémára a szakirodalom alapvetően két különböző fajta megoldást kínál: 1. A δεινός kétértelműségének hangsúlyozásával mindkét jelentés („rettenetes”, illetve „bámulatos”) mindig érvényes. 2. Önmagában a δεινός nem jelent sem „ijesztőt”, sem „bámulatosat”. Schlesinger szerint Sophoklésnél a δεινότης az értelem, az embernek az a képessége, amelynek révén keresztül tudja vinni szándékait és törekvéseit, ennek megfelelően – Aristotelésnek a *Nikomakhosi etikában* kidolgozott δεινότης-fogalmához hasonlóan – etikailag nem értelmezhető.<sup>37</sup>

A δεινός szó Sophoklés kardalában a δεινός-ként jellemzett konkrét személy karakterének, illetve az általa alkalmazott δεινότης-szel elérni kívánt céloknak megfelelő jelentést vesz fel. A szónak ezt az értelmezését erősíti fel – érvel Staley –, ha Sophoklés δεινός-át úgy tekintjük, mintha a Homérosnál szereplő ἀκιδνός-ra lenne kicserélve.<sup>38</sup> Odysseus szerint az ember ἀκιδνός, mert az istenek teszik azzá, ami; Sophoklésnél az ember δεινός, mert a saját erejéből az, aki. Aischylos kardalában az ember, aki maga hozza a fejére a romlást, a szónak „ijesztő”, „rémisztő” értelmében δεινός. Ám ha az ember a δεινότης-át önmaga kiteljesítésére használja, ahogy Sophoklés kardalában bizonyos körülmények között erről van szó, méltán nevezhetjük őt „bámulatosnak”.<sup>39</sup>

Az *Áldozatvivők* második stasimonjával összehasonlítva, ahol a föld, a tenger és az ég félelmetes dolgokat szül (és a rá következő antistrófa még ennél is rémisztőbbnek írja le az embert), az *Antigoné* első stasimonja alapvetően másnak mutatja be az ember és a természet kapcsolatát. Az emberhez mérhető dolgok, mint a föld és a tenger, már nem a félelem forrásai: megszelídítette őket δεινότης-ával az ember. Az *Áldozatvivők*ben a kar ezt a felfogást képviseli: „A föld, a tenger és az ég ijesztő; az ember ugyanennyire ijesztő, ha ugyan nem ijesztőbb.” Az *Antigoné* első stasimonja azonban ekképp gondolkodik az emberről: „A föld és a tenger ijesztő és bámulatos, ám az ember ijesztőbb és bámulatosabb ezeknél, mert félelem nélkül képes szembeszállni velük, meg tudja szelídíteni és uralma alá tudja hajtani őket.”<sup>40</sup>

Sophoklés kardalában az ember az állatokkal összehasonlítva nem gyámoltalanabb (miként az *Odysseiában*), és semmi esetre sem fogható hozzájuk bujaságban és félelmetes-

<sup>37</sup> SCHLESINGER, *i. m.*, 59–66.

<sup>38</sup> STALEY, *i. m.*, 564.

<sup>39</sup> SCHLESINGER, *i. m.*, 59–66.

<sup>40</sup> STALEY, *i. m.*, 566.



ségben (*Antigoné*, 342–352). Az első stasimon embere, ahelyett, hogy az állatokhoz lenne hasonló, az állatok ura lett, földön, tengeren és a levegőben. Okossága az állatok oktalanságával van szembeállítva, civilizációja a vadságukkal. Nem visel igát, mint amazok, hanem, épp ellenkezőleg, ő helyez igát a ló és a bika nyakába. Aischylos stasimonjával ellentétben, ahol az emberi elme (*phronéma*) legfőbb tulajdonsága a vakmerőség és a büszkeség, fennhéjzás, Sophoklésnál a *phronéma* az emberi értelem gyorsaságát és nagyszabású voltát büszkén hirdető *ἀνεμούεν* („széleseb”) jelző kíséretében jelenik meg. Aischylosnál a férfi fennhéjzós, a nő buja, a kettő együtt pedig *συννόμους*, azaz „együtt-lakik” az ember elpusztításával. Sophoklés talán ezekre a szavakra utal, amikor az emberrel kapcsolatban *ἀσυννόμους ὀργάστ*, „városépítő hajlandóságot” említ. Az emberi együttélést elpusztító szenvedélyeket felváltja az emberi együttélést lehetővé tévő viselkedés.<sup>41</sup>

A sort lehetne még hosszasan folytatni, de ennyi elegendő annak illusztrálására, hogy a *δεινός*-ban benne rejlő ambivalencia hogyan jelenik meg, hogyan tölti föl az *Antigoné* első stasimonjának kezdőmondatában álló *δεινό*-t, és hogyan jelöli ki ezzel a lehetséges jelentések útját a stasimon egészében.

Térjünk rá az első stasimonra! A kardal kezdőmondata a maga váratlanságával és szokatlanságával, amitől maga a mondat is némiképp *δεινός* színezetet kap, erőteljes hermeneutikai kényszert teremt; mintha ezt a kérdést szegezné nekünk: „no, mi lehet akkor ez a *δεινόν*?”.

Dióhéjban az első strófapár (strófa és első ellenstrófa): „Ez a szürke tengeren átkel stb., a Földet (anyaföldet, Gé-t, Gaiá-t) gyötri.” [1. strófa] Az égi és tengeri állatokkal ugyanazt teszi, mint a tengerrel és az anyafölddel: túljár az eszükön, kibújik [a viharos hullámok közül], túljár mindannyiuk eszén, túltesz mindannyiukon.

A kar elmondása szerint a földön létezők között van egy bizonyos fajta létező, amely minden más létezőnél eredményesebben, hatékonyabban „hozza” a létezők e fajtájába tartozó elemek legfőbb tulajdonságát, amit én itt *δεινότης*-nak nevezek, és ez a létező az ember. Az első stasimon első fele – az első strófa és ellenstrófa – egy *δεινόν*-katalógus, azaz a fontosabb *δεινόν*-ok seregszemléje olyképpen, hogy a legfőbb *δεινόν* – a *δεινότατον* – konfrontálódik a többi *δεινόν*-nal és uralma alá hajtja őket. A *δεινότατον* *δεινότης*-ének mértékét a szöveg a görög ember számára talán legszembetűnőbb módon félelmetes *δεινόν*-nal, a téli vihartól megzabolázhatatlanná vált tenger megzabolázásával érzékelteti. Mindegyik *δεινόν* leírásában a „zabolázhatatlanság”, „fékezhetetlenség” mint legnagyobb közös osztó jelenik meg; a *δεινότατον* minden, eredendően megzabolázhatatlan *δεινό*-t képes magának megzabolázni. NB: a bika (*ταῦρον*) eredendően „el nem fáradt, friss erőben van” (*ἀκμῆτα*, 354), a Föld (*Γᾶ*) „fáradhatatlan” (*ἀκαμάταν*, 338), és mindkettőt az ember „fárasztja”, azaz „tanítja meg fáradni” oly módon, hogy megfosztja őket eredendő (megzabolázhatatlanságuktól és az ebből fakadó szabadságuktól, azaz határt szab nekik. A 351. sorban álló igét illetően (hogy tudniillik mit csinál az ember a bozontos sörényű lovakkal és a he-

<sup>41</sup> *Uo.*, 568.

gyi bikákkal) a nehezen értelmezhető kézírati hagyomány helyett a szövegkiadók két megoldás között ingadoznak: Jebb-nél és Storr-nál, Dawe Teubner-, illetve Lloyd-Jones és Wilson oxfordi kiadásában az ὀχμαῖζεταί<sup>42</sup> („megragad”), Mark Griffith kommentáros kiadásában a ὑπαγάγετο<sup>43</sup> („hatalma alá hajt, leigáz”) áll. Mindkét ige ún. indirekt-reflexív mediális alak. A görögben a mediális igenem átmenetet képez a cselekvő és a szenvedő ige között, „azt hangsúlyozva, hogy az alany a cselekményt a maga számára (saját érdekében) hajtja végre.”<sup>44</sup> Magyarán: az ember, minden δεινόν közül δεινότατον-ként, képes arra, hogy megfékezze magának az eredendően megfékezhetetlen δεινόν-okat, azaz a világ létezőit – a tengert, a földet, a levegőben, vízben és a földön élő összes állatot, valamint a betegségeket.

Vajon arra is képes-e a rettenetes lények e legrettenetesebbike, hogy saját magát megzabolázza? Ez a kérdés az első stasimonban expressis verbis nem kerül ugyan elő – de vajon nincs-e mégis ott a Kreónnal folytatott vitákban? Első látásra ez a kérdés Antigonével kapcsolatban is felmerülhet, hiszen – Kreónhoz hasonlóan – ő is hajlíthatatlan abban, amit az eszébe vett. Ez a párhuzam azonban ebben a formában félrevisz, hiszen Antigoné tettét és szándékát illetően bajos lenne „fékezhetetlenségről”, „zabolázhatatlanságról” beszélni, az „elvakultság” pedig az ő esetében végképp nem adekvát kifejezés. Kreón esetében azonban más a helyzet. Erről majd a későbbiekben lesz szó; egyelőre elegendő itt annyit megjegyezni, hogy a Sophoklés által szívesen alkalmazott drámai vagy tragikus ironia hatékony működtetésének az *Antigoné*-ban fontos eszköze ez a ki nem mondott, de költőileg erőteljesen indikált, a költői szöveg leple alatt értő kézzel irányított gesztus, amely éppen kimondatlansága által hat, azáltal, hogy – hasonlóan az embert olykor meglepő nagy gondolathoz – hirtelen és nagyot „üt”, döbbenetet keltve, görögül δεινότης-t. Az ember tehát az összes többi döbbenetes jelenségnél is döbbenetesebb (dolgokra képes) – azaz „maga a döbbenet”, hogy a mai közbeszédből vett stílusfordulattal éljünk.

A latin *impotens* melléknevet, amelynek eredeti jelentése „erőtlen”, „gyenge”, „tehetetlen”, a klasszikus kor költői gyakran használták „impotens sui” (nem ura önmagának) értelemben, ami valójában „féktelen”-t, „zabolátlan”-t jelent. Két példa erre: „Aquila impotens” („a féktelen Aquilo”, Horatius, *Carm.* 3, 30, 3) és „impotentia freta” („féktelen tenger”, Catullus, 4, 18). A horatiusi gondolathoz hasonlóan Nietzsche az önuralom hiányát, az önmagán való uralkodás képességének hiányát tartja a legnagyobb emberi fogyatékoságnak (ennek ellentétét pedig a legnagyobb emberi kiváló-

<sup>42</sup> JEBB, *i. m.*; SOPHOCLES, I, ed., trans. Francis STORR, London – New York, William Heinemann Ltd. – The Macmillan Co., 1912. (repr. kiad. 1962); SOPHOCLES, *Tragoediae*, ed. Roger David DAWE, I–II, Leipzig, Teubner, 1975–1979; SOPHOCLES, *Fabulae*, eds. Hugh LLOYD-JONES, Nigel Guy WILSON, Oxford, Oxford University Press, 1990.

<sup>43</sup> SOPHOCLES, *Antigone*, ed. Mark GRIFFITH, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 1999.

<sup>44</sup> Eduard BORNEMANN, Ernst RISCH, *Görög nyelvtan*, ford. MAYER Péter, Székesfehérvár, Lexika Tankönyvkiadó, 1999, 215.

ságnak).<sup>45</sup> Az első stasimonban felvetett nagy kérdés tehát az, hogy az összes „impotens sui” δεινόν-on úrrá lenni képes δεινότατον vajon önmagán is képes-e úrrá lenni? Vagy pedig ő is csupán egy a sok δεινόν közül, amelyek kicsapnak medrükből, mint az első kép viharos tengere? Különbözőképpen reflektál hát a thébai vének kara Antigónéra, illetve Kreónra.

A szöveg először mintha inkább Antigónéval „foglalkozna”, ám ahogy haladunk előre a darabban, a problémát, amelynek a megoldása egyre sürgetőbbé kezd válni (Teiresias is azért megy el Kreónhoz, hogy figyelmeztesse erre), nem Antigóné, hanem Kreón jelenti. Hiszen Antigónéra nézve arra a kérdésre, hogy képes-e a δεινότατον arra, hogy úrrá legyen önmagán, mederbe terelje magát, megkapjuk a választ: igen. Ahhoz azonban, hogy Kreón fékezhetetlenségét, zabolázhatatlanságát meg lehessen állítani, mederbe lehessen terelni, egy olyan – e fékezhetetlenség révén mozgásba hozott – folyamatnak kell lezajlania, ami Antigóné halálán kívül Kreón saját háza népe pusztulását is magával vonja. Az „impotens sui” Kreón csak akkor jut el önmaga megzabolázásához, amikor már késő. Az első stasimon szövege a δεινόν-ról éppen azt a kérdést segít feltenni, hogy képes-e az ember (Antigóné, Kreón) önmaga megzabolázására.<sup>46</sup>

Ez a vihar toposának is a jelentősége, lásd Horatiusnál máshol is (pl. a *Carm.* 3, 30 mellett még 2, 10: „Auream quisquis mediocritatem [...] neque dum procellas [...] nimium premendo litus iniquum”). Az első stasimon a költői nyelv alkalmazásával *kifejti* az ember és a világ „megzabolázhatóságának” problémáját, továbbá felteszi a kérdést, hogy az ember mihez kezd a δεινότης-e révén hozzá került hatalommal. Ezzel megint csak Kreón problémájához – Kreónhoz mint problémához – értkeztünk el. Mintha a drámai cselekményt és a drámai konfliktust működtető főszólam mellett, azzal egy időben egy más természetű, más hangzásvilágot képviselő hangszer vagy hangszercsoport egy másik szólamban is megszólaltatná a darab témáját, de máshonnan indulva és más úton haladva, mégis ugyanoda érkeve meg, mint ahova a főtéma is megérkezik. Az „impotens sui” Kreón mint az „integer vitae scelerisque purus”<sup>47</sup> ellenpontja jelenik meg. Haimón a Kreónnal folytatott vitájában (712–717) a szárazföldi és a tengeri vihar példájával érvel a helyes arányt, illetve mértéket megtaláló értelem mellett. A horatiusi arany középút versbéli hajósát a költő a vihar elkerülésére inti azzal, hogy ne hajózzon

<sup>45</sup> Friedrich NIETZSCHE, *A vidám tudomány*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, [Bp.], Holnap, 1997, Negyedik könyv, 339; Uő, *Ecce homo*, ford. HORVÁTH Géza, Bp., Göncöl, 2003<sup>3</sup>, *Miért vagyok én olyan bölcs*, 6, pl. „A gyöngeségből született ressentiment épp a gyöngének árt a leginkább – ellenkező esetben egy gazdag természet, egy túlsorduló érzés az előföltétele, olyan érzés, amely fölött az önuralom megőrzése már-már a gazdagság bizonyítéka.” (I. m., 24–25.) Lásd még Uő, *Nietzsche contra Wagner: Egy pszichológus periratai, Epilógus 1.*, ford. ZOLTAI DÉNES, Holmi, 2001/3, 360–375.

<sup>46</sup> Természetesen nem arról van szó, hogy a thébai vének ezt gondolják, de nyíltan, fennhangon nem merik kimondani, stb., hanem inkább arról, hogy a kar szavai a nézőben valami módon életre kelnek, érzéseket, gondolatokat ébresztenek, és ahogy a darab a végkifejlet felé halad, ezek a gondolattöredékek összeállnak valamiféle konzisztens képpé, ami által az addig homályos részletek megvilágosodnak. Ezért tud hatni a „drámai irónia” is.

<sup>47</sup> Horatius, *Carm.* 1, 22, 1: „a feddhetetlen életű, és ki büntől tiszta”.

se túl közel a parthoz, de túlságosan a nyílt tengerre se tartson. (Tekintheszük ezt akár a daidalosi intés egy variációjának is, ami, mikor elhangzik, az elkerülhetetlen bukást vetíti előre.) Horatiusnál az arány, a mérték megtartása középponti kategória. Haimón hasonlata a „vitorláit megfeszítő, a szélviharban menthetetlenül felboruló hajóról” mintha az első stasimon *deinos anthróposát* idézné meg, aki azonban nem „szeldeli át a ködvevesző tengert.”

A tenger az egyik a *deinonok* közül, amelyekkel szemben az ember *deinotését* felmutatja a szöveg. („Sok *deinon* van, de az embernél nincs semmi *deinosabb*.”) Tenger, föld, állatok, város, törvények – a *deinonok* ebben a sorrendben követik egymást. A kar a többi *deinonnal* szembeállítva, ill. hozzájuk képest határozza meg a legdeinosabbik létezőt (az embert). Mivel a szöveg nem direkt módon hozza létre, hanem implikálja ezt az összefüggést, a létrejött referencia így annál erőteljesebben hat. Ez teremti meg a kardal roppant költői erejét, lendületét.

Az első strófa két erőteljes képpel indít: a tengeri vihar, majd a föld képével, melyeknek a látványára a szemlélőt nem annyira a „csodálat” fogja el, hanem a félelem és a félelem kiváltotta döbbenet. Ha figyelmesen szemügyre vesszük ezt a két képet, azt találjuk, hogy a „csodálatos” jelző pongyola, de legalábbis halovány kísérletnek látszik a görög δεινός melléknév jelentésének érzékeltetésére. Ha a δεινόν „csodálatos”-nak értelmezzük, az az érzésünk támad, mintha a szöveg ellaposodna, és már nem „ütne” akkorát. A háborgó tenger és a vele sikerrel megküzdő ember képe elsősorban félelmetes és ebből fakadóan lenyűgöző. Gaia, a „legrégeb” isten<sup>48</sup> ilyenfajta megjelenítése – nemkülönben az ember viszonyulása hozzá – inkább ijesztő és félelmet kelt, semmint „csodálatos”. A két kezdő képben megidézett látvány pusztán a roppant méretekkkel és a hatalmas – mozgásba hozott, illetve szunnyadó – erők megidézésével szinte letaglóz bennünket (az embert, „akinél nincs *deinosabb*”). A természet nyers erejével szembesülünk – az itt munkáló primér jelentés nem annyira a „csoda”, a „csodálatos” szemantikájával ekvivalens. Mindkét kép költői ereje a szemlélőre tett *irdatlan*<sup>49</sup> hatásból fakad: a tenger látványa mindig lenyűgöző a végtelen horizont miatt; ezt fokozza az előbb *πολιῶν*-val („szürkére felkorbácsolt”) jelzett, majd a *περιβρυχίσιον περῶν ὑπ’ οἰδημασιν*-nal explicitté tett viharzó tenger képe, ami a rajta hajózó ember számára mindennél félelmetesebb. Ha ezt „csodálatosnak” értelmezzük (hiszen a sorban ez lesz az első *δεινόν*, azaz „csoda”), akkor az esztétikai érzékelésünk bizony tanácsstalanná (*ἄποροσ*) válik. A vadul örvénylő és viharzó tenger minden, csak nem „csodálatos” – lehet, hogy egy újkori „romantikus lélek” számára igen (persze nem a hajóról, hanem a

<sup>48</sup> „»A legmagasztosabb«, mert »a legrégeb«”. GRIFFITH, *i. m.*, 186. Griffith Platón *Timaios*ának egy helyére hivatkozik: γῆν [...] πρώτην καὶ πρεσβυτάτην θεῶν (40C) („A Földet [...] mint elsőt és legtisztéletreméltóbbat [azok közül] az istenek közül”, Kövendi Dénes fordítása.)

<sup>49</sup> Rüdiger SAFRANSKI Nietzsche-könyvének (*Nietzsche: Biographie seines Denkens*, München – Wien, Carl Hanser Verlag, 2000) egyik kulcsfogalma a *das Ungeheure* („hatalmas, roppant, óriási, rendkívüli, elképesztő”). Györffy Miklós ezt fordítja „irdatlan”-nak.

partról nézve), de egy 5. századi hellén számára bizonyosan nem „csodálatos” ez a kép. A stasimon „felütése” és az ezzel a felütéssel mozgásba hozott poétikai struktúra tehát mintha nem működne, legalábbis nem teljes kapacitással (akkor meg mire való?), ha a „csodára”, „csodálatosra” van hangolva.

Ugyanezt a próbát az első strófa folytatásával (338–341) is elvégezhetjük. E sorok, különösen, ha odaképzeltük az előadáson „hozzákevert”, de mára sajnos elveszett zenét, bizonyára félelmetes hatást keltettek a színházban:

θεῶν  
 τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν  
 ἄφθιτον, ἀκαμάταν, ἀποτρύεται,  
 ἰλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος,  
 ἰππείῳ γένει πολέων.

S Gaiát, a magasztos istennőt,  
 zaklatja a meg-megújulót  
 Évről évre az imbolygó ekevassal,  
 Fölszántva lovával a földet.<sup>50</sup>

A „csodálatos” jelentésréteg a δεινός kiterjedt, ellentmondástól nem mentes szemantikájának csupán egy szűkebb tartományát képes lefedni. A mondat első felében (338–339) a sok „a” ismétlődése, az „r” és „t” hangzók kemény dobbanásával együtt keletkező, titokzatosnak és archaikusnak ható ritmusával félelmet kelt, amit a második két sor (340–341) hajlékonyabb ritmusa old (i-o-e-ón, a-o-ón [...] i-e-jó, e-ej-o-e-uón). „Különös”, összhatásában „letaglózó”, amit a még hatalmasabb ember ugyancsak igába hajt. De miképpen lehet „hatalmasabb” az ember Γᾶ (Γαῖα) istennőnél, a Földnél? Úgy, hogy az istennő nem fog ki rajta – sem a föld, sem a tenger (a víz), sem az égi, sem a vízi, sem a szárazföldi állatok. Amelyik δεινόντ pedig úgy tudja *kikerülni* (leigázni), hogy *ártania* kell, annak árt (vagy megsérti: ἀποτρύεται [Föld]). „Sok *fenyegető* dolog van, de az embernél nincs, mi *fenyegetőbb* lenne...”. A továbbiakban semmi nem utal a szövegben arra, hogy az „Ember himnusza” fölfelé ívelne, pedig a 2. strófától kezdve a téma igencsak alkalmat adna a magasba szárnyalásra. Különösképpen éppen a nyitómondat indukálta fenséget zilálja szét, ha a δεινόντ „csodának/csodálatosnak” értjük: ahogy a stasimonban előrehaladunk, úgy üresedik ki szemantikailag és poétikailag a szöveg. A kardalnak így elvész a drámával való kapcsolata, a levegőben lóg – akár el is lehetne hagyni. Akad, aki kétségbe vonja, hogy az első stasimonnak bármiféle köze lenne a darab cselekményéhez. Gerald Else szerint az első stasimon „önmagában álló elmélkedés az Emberről, amely szinte bármelyik Sophoklés-drámába beilleszthető”.<sup>51</sup> Csakhogy a

<sup>50</sup> Heidegger átköltését Trencsényi-Waldapfel Imre fordításának felhasználásával Vajda Mihály fordítása.

<sup>51</sup> Gerald ELSE, *The Madness of Antigone*, Heidelberg, Carl Winter, 1976, 43.

görög tragédia ránk maradt korpuszában nemigen találni arra példát, hogy a kar mintegy „kiszólva” a darabból, kinyilatkoztat valamilyen igazságot, ami nem áll kapcsolatban a drámai cselekménnyel. Az e dolgozat elején idézett módon vagy azzal egyező szellemben fordított kezdőmondat („sok van, mi csodálatos...”) a stasimont „az emberiséghez intézett himnusz” lényegiténé át, és így a kardal mintegy függetlenedne a darabtól, ami az attikai tragédiától teljességgel idegen jelenség.<sup>52</sup> A görög tragédia esetében azonban nem csupán a „statisztika” nem támogatta az efféle öncélú költői gyakorlatot. Egy ilyen szerzői eljárás nemcsak modern szemmel ítelve – tehát elsősorban poétikailag – tűnnék kevésbé szerencsésnek, hanem eleve, a műfaj természetéből adódóan is értelmezhetetlen lenne.

Az első versszakban tehát egy olyan kép tárul a szemünk elé, amelynek a látványa lenyűgöző, méreteinél fogva „letaglózza” a szemlélőt (a tenger, még hozzá a „téli viharban”, *χειμερίῳ νότῳ*, hatalmas örvénylő-dagadó hullámokban, *περιβρυχίοισιν [...] ὑπ’ οἰδμασιν*). Lényegében hasonló a folytatás a Föld(istennő) exponálása esetében is. Az első stasimon szövege a nyitómondat kifejtése, oly módon azonban, hogy szervesen fejlik ki az ör által hírül hozott új – *δεινός* – helyzetből. A *δεινόν* jelentése itt tehát azért nem lehet „csodálatos”, mivel a szöveg alapján minden létező = *τὸ δεινόν*, és az ember ezek egyike, *τὸ δεινότατον*. Mindazok a létezők, amelyekkel az ember kapcsolatba kerül (tenger, föld, állatok), illetve amelyeket ő maga hoz létre (városok, törvények), *deimonok*. Ez az első stasimon első sorától kezdve létrejövő és a stasimon, illetőleg a darab végére párhuzamosan konstituálódó jelentés.

A „sok csoda van, de az ember a legnagyobb csoda” megállapítást tartalmazó kezdőmondat (ha „nagyon túhegyre vennők”) az üres retorika szintjére süllyeszti magát és a stasimon egészét. Mi egyéb volna ez így, mint valamely üres nagyotmondás? „Minden eleve csoda”. Ez képtelenségnek hat egy Sophoklés-tragédiában.<sup>53</sup> Nem a magában vett „csodától” alélunk el ugyanis, amikor a végtelen tengert vagy a hatalmas hegyet szemléljük, hanem a *nagyság*, a *lenyűgöző méretek*, a *végtelenség érzete*, ami megborzongtat és valóban csodálatot (is) kelt. De itt nem a *csoda az elsődleges*, vagyis a fő észlelés, hanem a *döbbenet*... Hisz „döbbenet, ami folyik” – gondolhatják a thébai vének...

Sophoklés költői játéka a *δεινόν*-nal az *irdatlan* észlelésének költői megfogalmazása, e képlékeny szubsztancia költőileg artikulált megformálása. A szó a „valamire való képes(ség)” jelentést hordozza, mégpedig egy olyan képesség jelentését, amely a másik (*δεινόν*) leigázására, lenyűgözésére törekszik, így tehát tudás, erő és hatalom együttesét tételezi. Minden létező *δεινός*, mivel a *δεινός* az, ami „valamire hatni képes”, és így gondolható el, hogy „félelmetes a másik számára”, miáltal képes legyőzni a másikat.

<sup>52</sup> A szöveghagyomány alapján ez szinte teljes biztonsággal állítható. Aischylos 90 tragédiájából 7, Sophoklés összesen 123 darabjából (ez a szám nemcsak a tragédiákat tartalmazza, hanem a szatírlátékokat is) 7 és Euripidés 22 tetralógiájából, azaz 66 tragédiából és 22 szatírdramából álló életművéből 17 tragédia maradt ránk. A három szerző össztermésének ez ugyan alig több mint 10 százaléka, de mégis már szignifikáns mintavételnek számít.

<sup>53</sup> Talán egy (fiatalkori) Aristophanés-komédia Euripidés-pariódiájában jól mutatna – persze a megfelelő kontextusban.



Egyben fenyegető is a másik irányában; méreteivel, rendkívüli erejével tiszteletet parancsol maga iránt a másikban.

A *δεινόν* a borzalom, a rettenetes, amelynek önmagában nincsen észlelhető határa vagy mértéke – ez az emberben, a történelemben és a világban a nyelv előtti állapot. Az első stasimon e felől a „rettenetes” felől halad a „ma” felé, vagyis az emberi civilizáció korába. A kivehetetlen határvonalú, a határait folytonosan levető, lerázó – megbabolázhatatlan – tengeri vihar felől indultunk el és a „most”-ba érkezünk, vagyis Antigoné elfogásához (egészen pontosan a „temetési helyzet”-be, amelyről ekkor még nem tudjuk, de a darab végére világossá lesz, hogy mekkora „vihart arat” a temetést megtiltó uralkodói rendelet). Az első stasimont záró második ellenstrófát ugyanaz a többértelműség teszi háttorzongatóvá – *φοικύωδης*-szé<sup>54</sup> –, mint az első strófa 1–2. sorát (itt az egyes mondatok alanyának kiléte, amott a *δεινόν* szemantikája). Vajon kire utalnak itt a thébai vének: „ha tiszteli ő / a szülőföld törvényét, / s amaz istenek adta Jogot, / áldás a hazára. / De hazard haza-vesztő mind, / ki a bűnre merész: / soha házi tüzemnél az / vendég ne legyen, / soha társam a hitben, az elvetemült!” (366–375)?<sup>55</sup> Eteoklés és Kreón lehetnek „áldás a hazára”, Polyneikés a „hazard haza-vesztő”, s esetleg Antigoné a „bűnre merész”? Lehetséges. Ám a drámái ironia mindent (értsd: minden eddigi konzenzust) a feje tetejére állít, gyökerestül átrendez a darab végére, hiszen Kreón „bűnre merész” és „hazard haza-vesztő” lesz, Antigoné viszont „áldás a hazára” és Polyneikés sem „hazard haza-vesztő” már (megkapja a végtisztességet, méghozzá attól, aki azelőtt „hazard haza-vesztő”-nek deklarálta, s akiről kiderült, hogy ő maga a „haza-vesztő”).

A kardalnak pontosan a közepén jelenik meg a *nyelv* megszületése („megtanította magának”). A nyelv mellé a városalapítás és más, a civilizáció embere számára létfontosságú „lelemények” kerülnek a szövegbe. A megbabolázó ügyességhez szükséges készségek, képességek közül az elsőről van szó, a nyelv kulcsfontosságú pozíciójáról az emberi *δεινότης* Sophoklés általi feltárásában. Az első stasimon valami nyelven túli jelentéstartalmat kölcsönöz ezeknek a József Attila-i soroknak: „A lét dadog, / csak a törvény a tiszta beszéd.” Mintha a kardal elején a „dadogó lét” felől indulnánk el és (a 355. sorban) a nyelvhez, a „törvény[t jelentő] tiszta beszéd”-hez érkeznenk meg. Ez „az út a nyelvhez” arra figyelmeztet, hogy az emberi *δεινότης*, a zabolázhatatlan elemek megbabolázását lehetővé tévő képesség, amely ezeknek az elemeknek a számára a határ kijelölését hozza, elvéthetetlenül kötődik a nyelvhez, a beszédhez (*περιφραδής ἀνήρ*, „a rendkívül ügyes ember”, 347; *νόσων ... φυγὰς*] *ξυμπέφρασαι* „[a betegségekre gyógyulást] eszel ki”, 364).<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Lásd fentebb (*Hippolytos*).

<sup>55</sup> Mészöly Dezső fordítása.

<sup>56</sup> Az *Antigoné* korabeli görög ember számára a *perifradés* jelző, illetve a *xympefrastai* ige töve (*φραδής* = „értelmes, okos, ravasz”; *φράζω* = „közöl, tudat, mond, tanácsol”) egyértelművé tette a kapcsolatot „értelmelem” és „nyelv” között. Nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy az *Antigoné* kora egyben a próza megszületésének a kora is (a 440-es években, az *Antigoné* bemutatása idején Hérodotos történetírói munkája pl. ismert volt Athénban), aminek egyik fontos vonása volt, hogy az 5. századi szofista fordulat révén a *nyelv* kerül a filozófiai gondolkodás középpontjába.

Ugyanakkor mindezen δεινόνok, e (más lények számára) megzabolázhatatlan elemek és lények megzabolázása, a számukra új határ és mérték kiszabása (egyes esetekben az „elfogás”, illetve „leigázás”: σπειρώσαισι δικτυοκλώστοις „hálóalokban szőtt kötélzet”, ἀμφίλοπον ζυγόν „nyakat átfogó iga”) azt sugallja, hogy az „új δεινόν” hártartalanabb és mértéktelenebb (lesz) a „régieknél”. A δεινόν igazi értelmét ebben a szövegben tehát nem a „csodálatos” jelentés ragadja meg. Az első stasimon költői nyelve a δεινός „félelmetes, rettenetes, borzalmas” jelentése felől indul el, magával hordozva egyebek között a δεινός περί τινος (ügyes valamiben), illetve a δεινός λέγειν (ügyes a beszédben) konnotációt is.<sup>57</sup> Az utolsó sorokba a költő mintha az „irdatlan képekben” jelenlévő megoldhatatlanságot mint alapkérdést csempészné vissza, amelynek a megoldásait az egyes képek jelenítik meg (a viharból való kiszabadulás, az „egymásba fonódó hálógyűrűk”-kel kifogott halak, a „mindenben találékony” [παντοπόρος] jelző, végül a halál kikerülésére való képtelenség – erre még a δεινότατον, a „legfélelmetesebb”, „legdöbbenetesebb” sem tudja a megoldást – és a betegségekből való megszabadulás, a gyógyulás). Különös módon tehát a stasimon végére érve ott állunk, ahol az elején: valami nagyon nehéz helyzetet kell valahogyan megoldani... megoldanunk... Antigoné, temetés, Kreón... Mi lesz ebből? Mi lesz a kiút?

A félelmetes, az irdatlan felől indultunk el; ennek legyőzője még félelmetesebb, még irdatlanabb.<sup>58</sup> Mindennek a halálhoz való kapcsolatára a Hádés kikerülésére utaló mondat hívja fel a figyelmünket, amelyet Antigonéra vonatkoztathatunk (eltemeti a bátyját, tehát meg kell majd halnia), de vonatkoztatható ez a mondat Kreón háznépére is, és végül a darab központi gondolatára is figyelmeztet: mit kezdünk a halállal? Mit kezd vele Kreón? Mit kezd vele Antigoné?

Melyik δεινόν fog kifogni a másikon: Kreón vagy Antigoné? A kardal zárószakasza, a második ellenstrófa mintha a Kreón–Antigoné jelenet „ironia-dramaturgiai” előkészítése lenne. Sophoklés szövege finoman billegtetni a jelentést és a referencialitást; a thébai vénék az antigonéi projektekre és annak merészségére utalnak (ὕψιπολις [„a városban az első”], ἄπολις [„hazátlan”], τόλμας χάρις [„vakmerőség”], ὑπερ ἐλπίδ’ [„reményen felül”] szavak a drámai szituációra vonatkoznak). Mire a stasimon erre a pontra ér, maga a helyzet és a benne lévő szereplők – Kreón és Antigoné – lesznek δεινά („döbbenetesekek”, „félelmetesek”). A kardal ezzel is visszatér a darab medrébe, ahonnan a „Πολλὰ τὰ δεινά...” kezdősorral kilépett – vagy ahonnan csak kilépni látszott. A „félelmetes” tehát, dramaturgiai szempontból, az Antigoné-projekt, illetve Antigoné maga. Ezt a szemantikát a kardal szövege teremti meg. És valóban: jön az őr, Antigonéval (378–384):

Mit látok? Nem, nem hihetem.  
De ha látja szemem, hogyan  
Mondjam: e leány nem Antigoné?

<sup>57</sup> A δεινός jelentésfejlődésére vonatkozóan vö. 5. jegyzet (CAMPBELL, *i. m.*, 428.).

<sup>58</sup> Az „irdatlan”-ról lásd FÖLDÉNYI, *i. m.*, *passim*.

Boldogtalan, a boldogtalan Oidipusz leánya,  
 Mi ez itt? Csak nem szegted meg a törvényt,  
 A királyi parancsot balgatagon,  
 S ezek itt fogtak s idehoztak?<sup>59</sup>

A kardal tehát azért sem állhat önmagában, valamely különálló betétdalként, mivel a végén Antigonéhoz tér vissza. Sőt mintha mindvégig Antigoné tettére, a titokban véghezvitt temetésre is utalna. (Van-e hátborzongatóbb annál, mint amikor valakit titokban eltemetnek, ráadásul az uralkodó személyes utasítása ellenére?) Mintha a *πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει* mondat egy magasabb szintre lépve Antigoné Kreónt legyőző, őrajta kifogó δεινότης-ére is vonatkoznék itt. Antigoné ugyanis a legfőbb addigi δεινόν-on (= Kreón dekrétumán mint határon) kifog, kibújik alóla/belőle, áthágja stb.

A Kart megdöbbeneti a δεινότης – a döbbenettől mint kályhától indul el és tér majd vissza a végén. Minden δεινόν, amit észlel... Hogy Kreónra vagy Antigonéra vonatkoztatja-e szavait? A sophoklési ironia és az ebből generalódó drámai feszültség „minta-példánya” az első stasimon: maga a Kar hangsúlyozottan nem tudja, amit a közönség legalábbis sejt.

MIKLÓS MEZŐSI

*Is Man Wonderful?*

*On the first Stasimon of the Antigone*

*Antigone*, probably the best-known among Sophocles' extant plays, not only boasts a distinguished and prestigious standing in the canon of world literature but has also been taught at schools for centuries as "the drama about fraternal love." Can a "re-interpretation" of an "overdiscussed" work like *Antigone* be justified? Following Martin Heidegger's translation and interpretation of the First Stasimon in *Antigone* in Chapter 3 of his *Einführung in die Metaphysik*, the present essay risks a positive answer to the question raised above. Offering an analysis of the famous choral ode often referred to as the "Ode on Man", this paper aims to show that the notorious and prevalent misinterpretation (and mistranslation) of the stasimon's opening lines ("there are many wonders on earth, but none so wondrous as man") inevitably slackens the ode's inherent ties with the dramatic context. As a result, this choral song's ability to fully function as a poetic text is heavily undermined. Delving into the stasimon, this research paper offers to reconstruct a viable meaning for the crucial word in the ode – the adjective *deinos* – interpreted by many scholars as "wonderful", with the aim to restore the stasimon's intrinsic connection with the play, bringing the choral ode back where it really belongs: to the dramatic context.

<sup>59</sup> Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.