



ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ & ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΣ ΚΥΚΛΟΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΔΕΛΗΒΟΓΙΑΤΖΗΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΜΕ ΘΕΜΑ:

«Ηθική και Πολιτική αρετολογία  
στη Σοφόκλεια Αντιγόνη»



«Οὐ τοῦ κρατοῦντος ἡ πόλις νομίζεται;»

Εισηγητής: Χρυσούλα Β. Λιόντα  
Α.Μ.: 366

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:  
Σωκράτης Δεληβογιατζής

Θεσσαλονίκη  
Ιούλιος, 2008

#### ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Στο πλαίσιο της εκπόνησης της παρούσας μεταπτυχιακής εργασίας καθώς και των μεταπτυχιακών μου σπουδών, οφείλω να ευχαριστήσω για την καθοδήγηση, την υποστήριξη και τις πολύτιμες συμβουλές τους τον επιβλέποντα Καθηγητή κ. Σωκράτη Δεληβογιατζή, τον Καθηγητή κ. Βασίλειο Κάλφα και τον Επίκουρο Καθηγητή κ. Παναγιώτη Δόικο.

## Περιεχόμενα

|   |    |
|---|----|
| Πρόλογος .....  | 1  |
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....   | 2  |
| 1. ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΡΑΓΩΔΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ .....                         | 4  |
| 1.1 Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΤΡΑΓΩΔΙΑΣ .....                                   | 4  |
| 1.2 Ο ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΚΑΙ Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ .....  | 5  |
| 1.3 Η «ΑΝΤΙΓΟΝΗ» ΚΑΙ Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟ ΘΕΜΑ .....                           | 7  |
| 1.4 Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΑ ΣΥΝΔΕΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΚΑΙ ΗΘΙΚΟΥ .....                         | 8  |
| 2. Η ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΡΕΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ «ΑΝΤΙΓΟΝΗ».....                       | 13 |
| 2.1 ΓΡΑΠΤΟΙ ΚΑΙ ΑΓΡΑΦΟΙ ΝΟΜΟΙ: ΟΙ ΔΥΟ ΚΟΣΜΟΙ .....                            | 13 |
| 2.2 Ο ΠΟΛΙΤΗΣ, Ο ΑΡΧΟΝΤΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΒΟΛΗ ΕΞΟΥΣΙΑΣ .....                        | 20 |
| 2.3 ΓΝΩΣΗ, ΦΡΟΝΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΒΟΥΛΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ .....          | 29 |
| 2.4 Ο ΧΡΗΣΤΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΕΝΑΡΕΤΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ .....                           | 36 |
| 2.5 Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ, ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΗΛΙΚΙΑΣ .....                    | 39 |
| 2.6 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ .....                               | 42 |
| 2.7 ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ .....   | 45 |
| 3. ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ «ΑΝΤΙΓΟΝΗΣ».....                           | 50 |
| 3.1 Η «ΦΙΛΙΑ» ΩΣ ΒΑΣΙΚΗ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ<br>ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ ..... | 50 |
| 3.1.1 Η «φιλία» στην αρχαία ελληνική σκέψη.....                               | 50 |
| 3.1.2 Η «φιλία» ως νικητής των κοινωνικών διακρίσεων.....                     | 52 |
| 3.2 ΑΠΟΝΟΜΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ .....                           | 58 |
| 3.2.1 Το Αριστοτελικό δίκαιο.....   | 58 |
| 3.2.2 Ο πολίτης ως ερμηνευτής αλλά και ως υπηρέτης των νόμων.....             | 60 |
| 3.3 Η ΦΡΟΝΗΣΗ ΩΣ ΑΠΑΡΑΙΤΗΤΟ ΓΝΩΡΙΣΜΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ .....                         | 63 |
| 3.3.1. Η ερμηνεία του Αριστοτέλη για τη φρόνηση.....                          | 63 |
| 3.3.2. «Πολλῶ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας πρῶτον ὑπάρχει» .....                    | 64 |
| 3.4 Η ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ ΩΣ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΑΡΕΤΗΣ .....                 | 66 |
| 3.4.1 Ο ελεύθερος πολίτης.....  | 66 |
| 3.5 Ο ΧΡΗΣΤΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΑΓΑΘΟΣ ΑΡΧΟΝΤΑΣ .....                             | 67 |
| Επίλογος .....  | 69 |
| Βιβλιογραφία.....   | 73 |

## Πρόλογος

Σε μία εποχή όπου η πολιτική αρετή θεωρείται δεδομένη, χωρίς όμως να είναι, ενώ η ηθική αρετή έχει αποδεσμευτεί από κάθε πολιτική χροιά, είναι επιτακτική η ανάγκη να ιδωθεί ο πολίτης υπό το πρίσμα μιας ηθικής και πολιτικής αρετολογίας. Σήμερα, η σύγκρουση του πολιτικού και του ηθικού αποτελεί βασικό γνώρισμα της πολιτικής τέχνης, ένα γνώρισμα που ως τέτοιο δεν επιτρέπει συχνά στον πολίτη αλλά και την πόλη να φτάσουν στην ολοκλήρωσή τους, σε εκείνη την τέλεια μορφή, που θα επιφέρει την ευδαιμονία. Η πολιτική σκέψη αντιμετωπίζει πρωτίστως τέτοιου τύπου προβληματισμούς. Και όσο σύγχρονο κι αν φαίνεται το θέμα, τόσο διαχρονική είναι η εμβέλειά του. Η αναζήτηση της ύψιστης πολιτικής αρετής η οποία θα πρέπει να διακρίνει το υποκείμενο, αποτελεί ζητούμενο εδώ και αιώνες.

Σε συνέχεια του παραπάνω προβληματισμού, αφετηρία για την εργασία υπήρξε η αρχαία ελληνική τραγωδία «Αντιγόνη», όπου ο Σοφοκλής αντιπαραθέτει αλλά και περιπλέκει την ηθική με την πολιτική αρετή και παρουσιάζει μια σύγκρουση δυνάμεων και ένα παιχνίδι ισχύος με πρωταγωνιστές δύο διαμετρικά αντίθετους χαρακτήρες. Στο πλαίσιο των μεταπτυχιακών μου σπουδών είχα την ευκαιρία να μελετήσω συστηματικά έργα πολιτικών φιλοσόφων και να προβληματιστώ για τις έννοιες του ηθικά ενάρετου και του πολιτικά ορθού. Κατά τη μελέτη της «Αντιγόνης» αντιλήφθηκα ότι υπάρχουν πολλά στοιχεία πολιτικής και ηθικής αρετολογίας τα οποία μπορούν να μελετηθούν αυτόνομα ή σε σχέση με την Αριστοτέλεια φιλοσοφία.

Η πολιτική και ηθική αρετολογία στη Σοφόκλεια «Αντιγόνη», που είναι το θέμα της παρούσας μεταπτυχιακής εργασίας, εστιάζει στα γνωρίσματα του ανθρώπου ως πολίτη και ως άτομου. Συγκεκριμένα, μέσα από μια αρχαία ελληνική τραγωδία, τόσο γνωστή αλλά και τόσο περίπλοκη, η εργασία επιχειρεί να ερμηνεύσει γνωρίσματα ηθικής και πολιτικής αρετολογίας. Να εξηγήσει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες αυτά συγκρούονται, αλλά και να προσεγγίσει το βαθμό στον οποίο το ένα θα μπορούσε να συμπληρώνει τον άλλο, προκειμένου να καταστήσουν σπουδαίο άρχοντα έναν «αγαθό» άνθρωπο-πολίτη.

Στην εισαγωγή τίθενται κάποιοι προβληματισμοί που αποτέλεσαν την αφετηρία αλλά και τη βάση για τη σχετική διερεύνηση.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του «ζῷον πολιτικόν», δηλαδή κοινωνικό. Μέσα σε μία πόλη, μια κοινότητα ανθρώπων, ο άνθρωπος ζει με ασφάλεια και μόνο εάν η πόλη «εὖ ζεῖ», τότε και ο ίδιος ευδαιμονεί. Η παραπάνω θεώρηση, σαφώς επηρεασμένη από την Αριστοτέλεια φιλοσοφία, είναι μια ιδανική οπτική της πόλης και του πολίτη, δύο εννοιῶν αλληλοπροσδιοριζόμενων, καθώς η καθεμία δεν θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς την άλλη. Στο επίκεντρο βρίσκεται ο άνθρωπος, είτε ως ἄρχοντας είτε ως ἀρχόμενος. Σε οποιαδήποτε περίπτωση είναι πολίτης, και ως τέτοιος θα πρέπει να διέπεται από συγκεκριμένες μορφές ηθικής και πολιτικής αρετής.

Σε ποιο βαθμό, όμως, η συγκεκριμένη θεώρηση ανταποκρίνεται στη σύγχρονη παγκόσμια πραγματικότητα; Στις μέρες μας πλέον και περισσότερο παρά ποτέ, η πολιτική έχει αποδευμευτεί πλήρως από την ηθική της διάσταση. Ορόσημο ως προς αυτό αποτελεί ο Niccolò Machiavelli, σύμφωνα με τον οποίο, οι αποτρόπαιες πράξεις εκ μέρους του ηγεμόνα είναι πολιτικά θεμιτές, όταν συμβάλλουν στη διατήρηση της εξουσίας του<sup>1</sup>. Ο σημερινός πολίτης βρίσκεται σε σύγχυση όσον αφορά στο ρόλο του ως μέλος της κοινωνίας στην οποία ανήκει αλλά και ως ανθρώπου που διακρίνεται από τους δικούς του κώδικες ηθικής. Αλλά και ο ρόλος του ως ἄρχοντα είναι συγκεχυμένος, καθώς η πολιτική εξουσία υπερισχύει, τις περισσότερες φορές, της ηθικής ισχύος.

Κατά συνέπεια, μιλάμε για μια σύγκρουση δυνάμεων, για την ακρίβεια ισχύος, σε δύο πεδία, την ηθική και την πολιτική, τα οποία όμως δεν θα έπρεπε να ιδωθούν αποκομμένα μεταξύ τους. Κοινό τους στοιχείο είναι ο άνθρωπος, είτε νοείται ως άτομο είτε ως πολίτης, αλλά και η ευδαιμονία, είτε ως ευδαιμονία του ατόμου είτε ως ευδαιμονία της πόλεως. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο άνθρωπος, φορέας των ηθικών του πράξεων, είναι ταυτόχρονα και πολίτης, ως μέλος της πολιτικής κοινωνίας, ο οποίος έχει πολιτική ευθύνη και δράση.

Ποια είναι, λοιπόν, τα γνωρίσματα αυτού του πολίτη; Αν δεχτούμε μάλιστα ότι ο κάθε πολίτης είναι δυνάμει ἄρχοντας, τότε ποια είναι εκείνα τα γνωρίσματα που θα πρέπει να χαρακτηρίζουν ταυτόχρονα τον «σπουδαίο πολίτη» και τον «αγαθό άνθρωπο», προκειμένου να αναλάβει τα ηνία της εξουσίας; Πώς διαφοροποιείται το ζεύγος πολιτικής-ηθικής ανάμεσα σε ἄρχοντα και ἀρχόμενο; Ποιοι εσωτερικοί αλλά και ποιοι εξωτερικοί κανόνες συμπεριφοράς και στάσης ζωής θα πρέπει να διέπουν τον πολίτη αυτόν; Μοιραία η διερώτηση μας οδηγεί στην «Αντιγόνη» του Σοφοκλή, τον ποιητή του «ανθρώπινου». Πώς, όμως, μια αρχαία ελληνική τραγωδία θα μπορούσε να απαντήσει σε ένα ζήτημα πρακτικής φιλοσοφίας; Και για ποιο λόγο συγκεκριμένα η «Αντιγόνη»;

Η «Αντιγόνη» είναι μια αρχαία ελληνική τραγωδία του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., η οποία θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια περίπτωση μελέτης αυτής της αντιπαράθεσης ηθικού και πολιτικού στοιχείου. Στα πρόσωπα του Κρέοντα και

<sup>1</sup> Μακιαβέλλι Νικκολό, Ο ηγεμόνας. Μετάφραση: Μαρία Κασωτάκη. Εκδόσεις Πατάκη (20<sup>η</sup> έκδοση). Αθήνα, 2007. Κεφ. Η'.

της Αντιγόνης η σύγκρουση αρχών που αντιπροσωπεύουν τους δύο χώρους είναι ξεκάθαρη. Ο Σοφοκλής παρουσιάζει δύο διαμετρικά αντίθετους ανθρώπους, οι οποίοι όμως ενεργούν στο πλαίσιο μιας πόλης. Εσωτερικά στο καθένα από τα δύο αυτά πρόσωπα ο άνθρωπος-άτομο συγκρούεται με τον άνθρωπο-πολίτη μέσα από πρακτικά διλήμματα. Η πολιτική εξουσία, την οποία αντιπροσωπεύει ο Κρέοντας, αντιπαρατίθεται σε μια άλλη μορφή ισχύος την ηθική, την οποία υπερασπίζεται έως θανάτου η Αντιγόνη. Επομένως, τίθεται θέμα εξουσίας και αναγνώρισης άρχοντα. Ποια, όμως, στην ουσία ήταν τα κίνητρα των αποφάσεων και των πράξεών τους και σε ποιο βαθμό μπορούν αυτά να συνδεθούν με την εικόνα του σπουδαίου πολίτη; Μπορεί η ατομική και η κρατική (πολιτική) ηθική να συμπτίπουν; Όταν το κράτος κινδυνεύει, ποιες αποφάσεις και ποια εν τέλει εξουσία θα πρέπει να υπερισχύει; Ποιος συνδυασμός ηθικής και πολιτικής αρετής είναι εκείνος που θα διασφαλίσει την ευδαιμονία της πόλης; Υπάρχει ιδανικός τύπος άρχοντα στην «Αντιγόνη»;

Στο παραπάνω πλαίσιο, η παρούσα εργασία αποτελεί απόπειρα προσέγγισης της σχέσης ηθικής και της πολιτικής αρετής του υποκειμένου ως ενεργού πολίτη και δυνάμει άρχοντα μέσα από τη Σοφόκλεια «Αντιγόνη». Τα ερωτήματα της εισαγωγής υπήρξαν η αφορμή για την εκπόνηση της εργασίας και τέθηκαν υπό διερεύνηση στο πλαίσιο της συγκεκριμένης τραγωδίας και με άξονα την Αριστοτέλεια πρακτική φιλοσοφία. Σκοπός της εργασίας είναι να αναδείξει βασικά γνωρίσματα πολιτικής και ηθικής αρετολογίας στην τραγωδία και να προσεγγίσει το βαθμό στον οποίο συγκρούονται ή συνυπάρχουν η πολιτική και η ηθική αρετή και τον τρόπο με τον οποίο η μία θα μπορούσε να λειτουργήσει συμπληρωματικά της άλλης, στο πρόσωπο αυτού που κυβερνά.

Για την καλύτερη δυνατή προσέγγιση του θέματος, στο πρώτο κεφάλαιο «Αρχαία ελληνική τραγωδία και πολιτική θεωρία» αναλύεται η σύνδεση της τραγωδίας με την πολιτική θεωρία, παρουσιάζεται ο μεγάλος τραγικός ποιητής Σοφοκλής και η εποχή του, ούτως ώστε να γίνει αντιληπτό το πλαίσιο συγγραφής της «Αντιγόνης» αλλά και ο λόγος που επιλέχθηκε ο συγκεκριμένος συγγραφέας, και γίνεται μια γενική παρουσίαση της τραγωδίας. Δεδομένου ότι για την ερμηνεία της «Αντιγόνης» και την εξαγωγή συμπερασμάτων χρησιμοποιήθηκαν πολλά σημεία από την Αριστοτέλεια φιλοσοφία, στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζεται συνοπτικά και η Αριστοτέλεια ύφανση του πολιτικού και του ηθικού. Στο δεύτερο κεφάλαιο «Ηθική και πολιτική αρετολογία στην Αντιγόνη» παρουσιάζονται ανά θεματικές ενότητες βασικά γνωρίσματα ηθικής και πολιτικής μέσα από άμεσες<sup>2</sup> και έμμεσες αναφορές στο κείμενο της τραγωδίας. Με βάση αυτήν την παρουσίαση, στο τρίτο κεφάλαιο επιχειρήθηκε μια ερμηνεία αυτών των γνωρισμάτων και κατά συνέπεια η εξαγωγή συμπερασμάτων σε σχέση με το σκοπό της εργασίας.

<sup>2</sup> Οι αναφορές παρουσιάζονται στη νέα ελληνική τους απόδοση, όμως όπου κρίθηκε απαραίτητο δίδονται τα χωρία και σε αρχαίο ελληνικό κείμενο, δεδομένου ότι οι συγκεκριμένες λέξεις που χρησιμοποιεί ο Σοφοκλής έχουν κάποια σημασία για τη διερεύνηση του θέματος της εργασίας.

# 1. ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΡΑΓΩΔΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

## 1.1 Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΤΡΑΓΩΔΙΑΣ

Το πρωταρχικό ερώτημα που ανακύπτει είναι: πώς θα μπορούσε να ιδωθεί η πολιτική φιλοσοφία υπό το πρίσμα μιας αρχαίας ελληνικής τραγωδίας; Πόσο μάλλον όταν τα τραγικά δημιουργήματα σταμάτησαν με τον Ευριπίδη, ενώ η πολιτική θεωρία και σκέψη καλύπτει μια παράδοση 2.500 χιλιάδων ετών η οποία συνεχίζεται έως και σήμερα. Και επιπλέον, κατά πόσο ένα ποιητικό κείμενο ενέχει δείγματα πολιτικής σκέψης και πώς θα μπορούσαν αυτά να χρησιμοποιηθούν σε θεωρία και πράξη;

Στην πραγματικότητα, οποιοδήποτε ζήτημα πολιτικής θεωρίας δεν θα μπορούσε να ιδωθεί αποκομμένο από δημιουργήματα του παρελθόντος. Παράδειγμα σε αυτό αποτελούν πολλοί θεωρητικοί της πολιτικής φιλοσοφίας που άντλησαν στοιχεία μέσα από τα δραματικά δημιουργήματα<sup>3</sup>. Ειδικά μέσα από την αρχαία ελληνική τραγωδία, δημιούργημα τόσο σύνθετο και διαχρονικό, είναι δυνατό να γίνουν πιο κατανοητά πολλά από τα θέματα της πολιτικής φιλοσοφίας ή να προκύψουν νέα ζητήματα προς διερεύνηση. Η αρχαία τραγωδία δεν αποτελεί απλώς πρόγονο της μετέπειτα φιλοσοφικής σκέψης, αλλά μέσα από τη δική της κλασική μορφή<sup>4</sup>, επηρέασε και διαμόρφωσε άμεσα την πολιτική θεωρία καθιστώντας την ίδια κλασική με την έννοια του υποδειγματικού και διαχρονικού ως όλου. Η πολιτική θεωρία άλλωστε σχετίζεται με την αναλογική σκέψη, γεγονός που σημαίνει ότι υπάρχει μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Πρόκειται για μια σχέση συμπληρωματική και αμφίδρομη. Σύμφωνα με τον Δεληβογιατζή, κάθε συγκεκριμένο απόκτημα οφείλει να επαναδραστηριοποιηθεί, να ξαναγίνει αντικείμενο σκέψης, να επαναθεματικοποιηθεί, όταν όλες ή οι άλλες συνθήκες έχουν αλλάξει<sup>5</sup>.

Επιπλέον, η ίδια η φύση της τραγωδίας του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. σχετίζεται με το πολιτικό στοιχείο. Ως θρησκευτικός θεσμός, η τραγωδία είχε την τάση να ενσωματώνει στοιχειώδη θέματα της κουλτούρας της γιορτής και να τα αναγάγει σε πολιτικά στοιχεία. Ως πολιτικός θεσμός ανάλογος με αυτόν της Βουλής ή της Εκκλησίας του Δήμου, η τραγωδία παρουσιαζόταν στο κοινό και για το κοινό, και κρινόταν από τους πολίτες διαμορφώνοντας παράλληλα και την κρίση τους. Παραπέμπει στο δημοκρατικό υπόβαθρο της Αθήνας και αντανakλά την πολιτική της λειτουργία, κάνει έκκληση στους θεατές να συνηδειτοποιήσουν την ύπαρξή τους ως πολίτες της δημοκρατίας και να ταυτιστούν με τη μορφή ζωής και κοινωνίας στην οποία ανήκουν.

Πρόκειται για ένα δημοκρατικό θεσμό που διατηρούσε μια πολιτιστική ισότητα, γεγονός που αποτελεί προϋπόθεση για την ισονομία, ένα κατεξοχήν

<sup>3</sup> Πλάτωνας, Machiavelli, Hobbes, Marx, Arendt, κ.ά.

<sup>4</sup> Ο κλασικός, εδώ, με την έννοια του υποδείγματος που βοηθά στην σύνθεση και τον καθορισμό ενός θεματικού αντικείμενου, ενός προβλήματος ή ερωτήματος.

<sup>5</sup> Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2). Πρόλογος: Σωκράτης Δεληβογιατζής, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου. Εκδόσεις Ζήτηρος. Θεσσαλονίκη, 2007. Σελ. 9.

δημοκρατικό στοιχείο<sup>6</sup>. Οι πολίτες μετέφεραν πολιτικά στοιχεία από την τραγωδία και αντιστοίχως την εμπειρία τους από τις δημοκρατικές διαδικασίες (συνελεύσεις, δικαστήρια κ.ά.) στην τραγωδία. Η τραγωδία ενεργοποιούσε τη συνείδηση των πολιτών για μια πολιτικώς ορθή συμπεριφορά και δράση, μια συνειδητοποιημένη πολιτική στάση μέσα από ένα σύστημα αξιών και νόμων<sup>7</sup>. Άλλωστε οι θεατές ήταν ασκημένοι και ενεργοί πολιτικά. Δεν είναι τυχαίο πως οι τραγωδίες «διδάσκονταν», είχαν κατά συνέπεια παιδευτική σημασία και διέπληθαν τα ήθη των πολιτών. Ο Jaeger αναφέρει: «Οι Αθηναίοι θεωρούσαν τους τραγωδούς ως τους πνευματικούς τους ηγέτες που είχαν ευθύνη πολύ μεγαλύτερη από τις θεσμικές αρχές των επιτυχημένων πολιτικών ηγετών»<sup>8</sup>.

Είναι, λοιπόν, η τραγωδία μια μορφή πολιτικής συζήτησης, διαβούλευσης θα λέγαμε, η οποία εμπειρέχει την πολιτική αρετή και εμπλουτίζει την ικανότητα του πολίτη-θεατή να δρα προνοητικά και να κρίνει διορατικά. Και εάν λάβουμε υπόψη ότι η πολιτική φιλοσοφία αναπτύσσει ή τουλάχιστον συνεπάγεται μια φιλοσοφική ανθρωπολογία, τότε το καθεστώς υπό το οποίο τελεί ο άνθρωπος τίθεται σε διαρκή διερώτηση. Η τραγωδία λειτουργεί συμπληρωματικά, καθώς φέρει στο επίκεντρο τον άνθρωπο και την τραγικότητά του. «Ως φύσει πολιτικό ζώο» έρχεται αντιμέτωπος με διλήμματα και προσπαθεί να βρει λύσεις και ισορροπίες μέσα σε ένα πολιτικό, ηθικό και κοινωνικό υπόβαθρο. Στην τραγωδία ο άνθρωπος είναι υποκείμενο και όχι αντικείμενο πολιτικής ενέργειας. Το ζητούμενο είναι το «ποιον» αυτής της ενέργειας, κάτι που διερευνά η παρούσα εργασία.

## 1.2 Ο ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΚΑΙ Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ

Ένας τραγικός ποιητής ο οποίος έζησε σχεδόν έναν ολόκληρο αιώνα (497/6-406/5 π.Χ.), τον πιο σπουδαίο θα λέγαμε για την ακμή της ελληνικής πόλης, αυτός ο ποιητής δεν θα μπορούσε παρά να αποτελέσει έμπνευση για τη διερεύνηση της έννοιας πολίτης κατά την κλασική εποχή. Ο Σοφοκλής, «ο ποιητής αυτός που ήξερε όπως κανένας άλλος την τραγική δυστυχία της ανθρώπινης ύπαρξης και όλα τα βάθη του πόνου, πέρασε τον δρόμο της εξωτερικής του ζωής σε λαμπρό φως και λογαριαζόταν από τους συμπολίτες του ευτυχισμένος άνθρωπος»<sup>9</sup>. Τον χαρακτήριζε αγάπη προς την Αθήνα, «φιλαθηναϊότατος», για το λόγο αυτό η δραστηριότητά του για τις υποθέσεις της πόλης ήταν μεγάλη αλλά και σπουδαία.

Ως έφηβος έσυρε το νικητήριο χορό των συνομιλήκων του ύστερα από το θρίαμβο στη Σαλαμίνα, ενώ ως ώριμος άνδρας έζησε την αίγλη και το μεγαλείο

<sup>6</sup> Euben, J. Peter, *Greek Tragedy and political theory*. University of California Press. Berkley and Los Angeles, California, 1986. Σελ. 23.

<sup>7</sup> Αυτή η λειτουργία της τραγωδίας αφορά μόνο τη σταθερή της πορεία πριν τον Πελοποννησιακό πόλεμο, γεγονός που διαφαίνεται και στον «Ορέστη» του Ευριπίδη (408 π.Χ.), όπου ο λαός έχει χάσει το ηθικό του στοιχείο και καταλήγει δημαγωγός καθώς καταδικάζει εις θάνατο Ορέστη και Ηλέκτρα. Ένας τέτοιος ρόλος του δήμου και των πολιτών θα ήταν αδιανόητος πριν τον Πελοποννησιακό πόλεμο.

<sup>8</sup> Euben, J. Peter, *Greek Tragedy and political theory*, ό.π., σελ. 23.

<sup>9</sup> Lesky, Albin. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας (Μετάφραση Αγαπητού Τσοπανάκη)*. Εκδόσεις Αφων Κυριακίδη. Θεσσαλονίκη, 198. Σελ. 390.



της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Στρατηγός μαζί με τον Περικλή στο Σαμιακό Πόλεμο (441-440 π.Χ.), μέλος της οικονομικής επιτροπής του κράτους ως ελληνοταμίας το 443 π.Χ., μια εποχή κατά την οποία οι ελληνοταμίες έπρεπε να πραγματοποιήσουν σημαντικές μεταρρυθμίσεις στο καθεστώς των εισφορών της αττικής ναυτικής συμμαχίας, μέλος του σώματος των προβούλων το 413 π.Χ. μετά τη σικελική καταστροφή όπου επρόκειτο να λάβει υπόψη του τις ολιγαρχικές επιθυμίες για μια πιο αυστηρή διοίκηση της πολιτείας. Αυτές είναι μερικές από τις πιο σημαντικές υπηρεσίες που είχε αναλάβει ως Αθηναίος πολίτης. Παράλληλα, συνδέθηκε με τη λατρεία του Ασκληπιού, το 420 π.Χ. και έγραψε παιάνα προς τιμήν του, για αυτό τιμήθηκε ο ίδιος ο ποιητής μετά θάνατον ως «ήρως Δεξίων».

Έρθε σε επαφή με σημαντικές προσωπικότητες της εποχής του, όπως ο Ηρόδοτος, ο Πλάτωνας και ο Περικλής. Η σχέση του με τον Περικλή στην πραγματικότητα καλύπτει μια πάρα πολύ σημαντική αντίθεση. Ο ποιητής και ο πολιτικός στέκονται ο ένας απέναντι στον άλλον σαν εκπρόσωποι ενός θεόνομου και ανθρωπονόμου κοσμοείδωλου, όχι βέβαια σε ανοιχτή σύγκρουση, αλλά μάλλον σε μια ένταση, μέσα στην οποία προετοιμάζεται η γιγαντομαχία, που μια μεταγενέστερη εποχή, την διεξήγαγε για το «είναι» και τον άνθρωπο<sup>10</sup>. Ο Σοφοκλής έζησε την ορμητική εξέλιξη της εποχής του με βαθιά ανησυχία. Αυτή η εξέλιξη αναγγελλόταν στην πολιτική ζωή με τις τάσεις για δημιουργία ενός κράτους κάτω από την αθηναϊκή ηγεσία, στην πνευματική όμως με τις ιδέες της σοφιστικής, που ανέτρεπαν την παράδοση.

Και μολονότι στο έργο του έχει ελάχιστες αναφορές στην πολιτική πραγματικότητα, αυτό ακριβώς το πνεύμα αποτύπωσε με το δικό του τρόπο ως δραματικός ποιητής. Πολυγραφότατος<sup>11</sup> και δημοφιλέστατος, σύμφωνα με την παράδοση, δεν κατατάχθηκε ποτέ στην τρίτη θέση. Έχουν σημειωθεί 18 νίκες του στα Διονύσια και, επειδή στη Σούδα αναφέρονται 24 και στο Βίο είκοσι, οι υπόλοιπες μάλλον θα πρέπει να αποδοθούν στα Λήναια. Η συμβολή του Σοφοκλή στο αρχαίο ελληνικό δράμα είναι αναμφισβήτητη. Εξίσου σημαντική όμως είναι και η στάση του ως ανθρώπου και ως πολίτη. Μέσα από τις επτά Σοφοκλείες τραγωδίες που μας έχουν σωθεί αέριες, διαφαίνονται διαχρονικές ανθρώπινες αξίες. Ένας άνθρωπος ο οποίος επέδειξε τόσο σπουδαίο έργο κατά τη διάρκεια της ζωής του και θεωρήθηκε ευτυχισμένος για το λόγο αυτό, μετέφερε με την τέχνη του όλη τη σοφία της εποχής του.

Η τέχνη, άλλωστε, διακρίνεται από τη δύναμη που έχει να παρουσιάζει καταστάσεις περίπλοκες. Πόσο μάλλον στο δράμα, με τις διαχρονικές αξίες που προβάλλει, συχνά η επίλυση πρακτικών προβλημάτων του δημόσιου και του ιδιωτικού βίου, γίνεται με τρόπο τέτοιο που η πραγματικότητα δεν δύναται να συλλάβει. Η αρχαία ελληνική τραγωδία δίνει συχνά τη λύση σε αγωνιώδη ζητήματα της κοινωνικής, πολιτικής και ηθικής φύσης, μια λύση ίσως ανέφικτη στην πραγματική ζωή. Άλλωστε και η ίδια η φύση του δράματος είναι τέτοια ώστε να προβάλλει έντονα τη συνθετότητα και την πολυπλοκότητα της ζωής, γνωρίσματα εγγενή της γένεσης και της σύνθεσης αυτού του είδους.

<sup>10</sup> Lesky, Albin. Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, ό.π., σελ. 402.

<sup>11</sup> Όπως παραδίδει η Σούδα συνέθεσε 123 δραματικά έργα.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο εντοπίζεται και η παιδευτική σημασία την οποία είχε αλλά και έχει το αρχαίο ελληνικό δράμα. Η παιδαγωγική διάσταση της αρχαίας τραγωδίας εντείνεται ιδιαίτερα στα έργα του Σοφοκλή, του «ποιητή του ανθρώπινου». Απώτερος σκοπός του ήταν να προβάλλει ιδανικά πρότυπα προς μίμηση. Να αναδείξει ότι ο άνθρωπος κατακλύζεται από ηθικές και πολιτικές ανησυχίες διότι δεν παύει ποτέ να είναι ένα άτομο το οποίο όμως ζει μέσα σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον-πλαίσιο. Οι ήρωες του Σοφοκλή, από τον «Αίαντα», η οποία θεωρείται ως η αρχαιότερη από τις διασωθείσες τραγωδίες (460-450 π.Χ.) έως και τον «Οιδίποδα επί Κολωνών» (401 π.Χ.), έρχονται αντιμέτωποι με διλήμματα τα οποία, εάν διερευνηθούν υπό το κατάλληλο πρίσμα, φαίνεται ότι σχεδόν πάντα έχουν ηθικές και συνάμα πολιτικές διαστάσεις. Ο μεγάλος αυτός τραγικός ποιητής, πρότυπο πολίτη της εποχής του, τοποθετεί ως κεντρικό θέμα στις τραγωδίες του τη μοίρα της κάθε προσωπικότητας. Ταυτόχρονα, υφαίνει τις ιστορίες του μέσα από μια διαλεκτική αντίθετων δυνάμεων. Έτσι, μεταφέρει στα έργα του προβληματισμούς ηθικής και πολιτικής διάστασης, υψώνει ιδανικά και αξίες που θα πρέπει να αποτελούν πρότυπο ζωής και περνάει τους δικούς του «κώδικες» σε θέματα πολιτικής και ηθικής αρετολογίας.

### 1.3 Η «ΑΝΤΙΓΟΝΗ» ΚΑΙ Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟ ΘΕΜΑ

Η «Αντιγόνη» κρίνεται ως το τελειότερο από τα σωζόμενα δράματα και ως «κανών» της παλαιότερης τραγωδίας, σύμφωνα με το επίγραμμα του Διοσκορίδη (Παλατινή Ανθολογία VII 37), που εξάγει ως ίσης αξίας και την «Ηλέκτρα» του Σοφοκλή: «*Ἐἴε σοι Ἀντιγόνην εἶπεῖν φίλον, οὐκ ἂν ἁμάρτοις. Εἴε καὶ Ἡλέκτραν. Ἄμφοτεραι γὰρ ἄκρον*»<sup>12</sup>.

Ειδικά, στην «Αντιγόνη» (442/1 π.Χ.<sup>13</sup>), προβάλλεται η διττή φύση του πολίτη, η πάλη της ηθικής και της πολιτικής αρετής οι οποίες παρουσιάζονται σε αντίπαλα στρατόπεδα, της Αντιγόνης και του Κρέοντα, αντίστοιχα. Η σύγκρουση ξεσπά για μια απαγόρευση ταφής, ενώ η ανθρωπιά υψώνει τη φωνή της εναντίον της εκδικητικής θέλησης μιας εξουσίας που δεν γνωρίζει το μέτρο της. Μέσα από την αντιπαράθεση των δύο βασικών προσώπων διαφαίνεται μια σύγκρουση αρχών. Στην ουσία, πρόκειται για ένα θέμα πολιτικό το οποίο όμως αντιμετωπίζεται από κάποια υψηλή σκοπιά σαν ένα επεισόδιο στις σχέσεις θεού και ανθρώπου. Αγγίζει, δηλαδή, θέματα πολύ καθολικά όπως είναι η σύγκρουση ανάμεσα στην οικογένεια και την πολιτεία, το άτομο και την εξουσία, τους ανθρώπινους και τους θεϊκούς νόμους.

Η υπόθεση της «Αντιγόνης» ξεκινά με το διάταγμα του νέου βασιλιά της Θήβας, Κρέοντα, το οποίο ακολουθεί μετά τη νίκη της Θήβας εναντίον του Άργους. Ο βασιλιάς ζητά από τους πολίτες τιμή και δόξα στο νεκρό Ετεοκλή που έπεσε υπέρμαχος της πατρίδας του, ενώ απαγορεύει οποιαδήποτε ταφή στον

<sup>12</sup> Σοφοκλής, Αντιγόνη. Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια - Ερμηνεία: Ιωάννης Αχ. Μπάρμπας. Εκδόσεις Ζήτηρος. Θεσσαλονίκη, 2001. Σελ.19.

<sup>13</sup> Αφετηρία για τη χρονολόγηση του έργου παραμένει η σημείωση της Υπόθεσης ότι οι Αθηναίοι, ύστερα από την επιτυχία της «Αντιγόνης», εξέλεξαν το Σοφοκλή στρατηγό για το Σαμιακό πόλεμο (αρχές 441 π.Χ.).

αδελφό του Πολυνείκη ο οποίος ήρθε προδότης της πόλης. Η Αντιγόνη θορυβημένη από το διάταγμα αυτό, καλεί την Ισμήνη προκειμένου να της ζητήσει να θάψουν το νεκρό τους αδελφό. Όταν συνειδητοποιεί ότι δεν έχει καμία βοήθεια αποφασίζει να τον θάψει μόνη της<sup>14</sup>. Σε όλη την πορεία της τραγωδίας, η Αντιγόνη με παρρησία επιμένει ότι είναι προτιμότερο να ακολουθήσει τους άγραφους και ιερούς νόμους των θεών διότι έχουν αιώνια ισχύ παρά το άδικο διάταγμα του θνητού Κρέοντα. Ο Κρέοντας παρουσιάζεται απέναντί της ως η φωνή της εξουσίας και θεωρεί ότι πάνω από όλα προέχει το καλό της πόλης. Αρνητικός απέναντι σε οποιαδήποτε αντίθετη γνώμη και απόλυτος στην άποψή του, αποφασίζει να τιμωρήσει την Αντιγόνη κλείνοντάς την ζωντανή σε μια βραχώδη σπηλιά και με ελάχιστο φαγητό για να πεθάνει με αυτόν τον τρόπο. Μάταια προσπαθεί να τον μεταπείσει ο υιός του Αίμονας. Σε όλη αυτή τη δυνατή σύγκρουση είναι παρών ο Χορός των γερόντων συμβούλων του βασιλιά, του οποίου ο ρόλος ενισχύει το «προφίλ» των δύο πρωταγωνιστών. Η τιμωρία της Αντιγόνης είναι πλέον αναπόφευκτη. Μακριά από όλους οδηγείται στο θάνατο. Τον δικό της θάνατο όμως ακολουθεί μια σειρά άλλων θανάτων: του Αίμονα και της μητέρας του Ευριδίκης. Ο Κρέοντας φτάνει στο απώγειο της τραγικότητάς του και η τραγωδία λύεται αποδεικνύοντας ότι τα ανευλαβή και υπερφίαλα λόγια οδηγούν τον άνθρωπο στην καταστροφή.

Κατά τον Lesky<sup>15</sup> «Η «Αντιγόνη» δεν είναι ένα δράμα θέσεων, στη συμπεριφορά όμως και τον πόνο αυτών των ανθρώπων γίνεται αρκετά ευδιάκριτο το πρόβλημα, αν η Πολιτεία μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της σαν έσχατη και ανώτατη αξία, ή αν και αυτή πρέπει να σέβεται νόμους, που δεν προήλθαν από αυτήν και που ξεφεύγουν αιώνια από τη δικαιοδοσία της». Υπό το πρίσμα αυτό, η σύγκρουση είναι μοιραία, καθώς κανένας συμβιβασμός δεν είναι εφικτός. Κατά συνέπεια και το αποτέλεσμα είναι τραγικό. Στην αντιπαράθεση πολιτικών και ηθικών καθηκόντων, εκείνο που τελικά υπερισχύει είναι το δίκαιο, το οποίο στηρίζεται όχι στη βία, τον εξαναγκασμό ή σε γήινα συναισθήματα. Διότι το δίκαιο αυτό δεν προσφέρει την ευδαιμονία του πολίτη στην πλήρη της μορφή. Εκείνο που υπερισχύει είναι το δίκαιο, ιδωμένο στο υψηλό βάθος του επέκεινα, αυτό που κάνει το υποκείμενο να αισθάνεται ότι οδεύει προς την τελειώσή του, ακόμη κι αν αυτό σημαίνει την καταστροφή του ως θνητός.

Η «Αντιγόνη» του Σοφοκλή έχει τη δύναμη να αναδείξει την αντιπαράθεση αυτή στην πιο ακραία της διάσταση. Και να προβάλλει σαφείς και ξεκάθαρους προβληματισμούς που θα μπορούσαν να αποτελέσουν τη βάση για την ανάπτυξη της πολιτικής φιλοσοφίας ή τη θέση του ορθώς δομημένου πολιτικού-ηθικού γνωρίσματος του υποκειμένου.

#### 1.4 Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΑ ΣΥΝΔΕΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΚΑΙ ΗΘΙΚΟΥ

Ο Αριστοτέλης δεν θα ήταν μαθητής του Πλάτωνα, αν δεν τον είχαν συγκινήσει από νωρίς τα προβλήματα της κρατικής ζωής. Εντούτοις, και σύμφωνα με τον

<sup>14</sup> Κάνει δύο απόπειρες να θάψει τον αδελφό της.

<sup>15</sup> Lesky, Albin. Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, ό.π., σελ. 401.

Lesky<sup>16</sup>, ο αναλυτικός αυτός φιλόσοφος λαμβάνει υπόψη του σε πολύ ανώτερο βαθμό από τον Πλάτωνα το «εδώ και το τώρα» (hic et nunc) της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Στην αριστοτελική φιλοσοφία το πολιτικό και το ηθικό αποτελούν δύο ξεχωριστά πεδία τα οποία όμως εμπλέκονται και αλληλοσυμπληρώνονται. Το τέλος των «Ηθικών Νικομαχείων» αποτελεί μια μετάβαση στην εξέταση των «Πολιτικών», ένα στοιχείο που δείχνει καθαρά πως ο Αριστοτέλης θεωρούσε αυτά τα πεδία σαν σφιχτοδεμένα τμήματα μιας επιστήμης που απευθύνεται τόσο στο άτομο όσο και στην κοινότητα.

Το θέμα της σχέσης της πολιτικής με την ηθική στον Αριστοτέλη διαπερνά τόσο τα «Ηθικά Νικομαχεία» όσο και τα «Πολιτικά». Με το βιβλίο III των Πολιτικών του Αριστοτέλη βρισκόμαστε στο κέντρο των πολιτικών αναλύσεων, καθώς το ζητούμενο είναι η ουσία και οι εκφάνσεις του πολιτικού βίου<sup>17</sup>. Προκειμένου να παρουσιάσει στην πλήρη του έκφανση τον πολιτικό βίο, ο Αριστοτέλης αναφέρει οικονομικούς, κοινωνικούς, πολιτισμικούς, φυλετικούς, εθνολογικούς και ανθρωπολογικούς παράγοντες. Σύμφωνα με το μεγάλο φιλόσοφο, για να οριστεί η έννοια «πόλη<sup>18</sup>» και η έννοια «πολιτεία», είναι αναγκαίο να προηγηθεί ο ορισμός του πολίτη. Η διερεύνηση της έννοιας του πολίτη αποτελεί προϋπόθεση προκειμένου να απαντηθούν τα ερωτήματα σχετικά με το τι είναι πολίτευμα και τι είναι πόλη, καθώς η πόλη, σύνθετη από τη φύση της, αποτελείται από ένα πλήθος πολιτών αλλά και η ποιοτική λειτουργία του πολιτεύματος εξαρτάται από την ποιότητα των πολιτών και ιδιαίτερα από τον τρόπο που συνεισφέρουν στον κοινό στόχο τους που είναι η ασφάλεια της πόλης. Κατά συνέπεια πρωταρχική είναι η αναζήτηση του ορισμού του πολίτη και της φύσης του.

Έτσι, ο Σταγειρίτης δίνει τον ακόλουθο ορισμό: «Πολίτης, λοιπόν, με την ακριβέστερη σημασία της λέξης ορίζεται κάποιος με βάση κυρίως το δικαίωμά του να μετέχει στη δικαστική και βουλευτική εξουσία και με τίποτε άλλο (1275a 22-23)<sup>19</sup>», και συγκεκριμένα πολίτες, όπως αναφέρει λίγο παρακάτω, θεωρούμε εκείνους που μετέχουν στην «αόριστη αρχή»<sup>20</sup>. Με δεδομένο τον ορισμό του πολίτη ορίζει την πόλη ως σώμα πολιτών που είναι σε θέση να ανταποκριθεί στις ανάγκες της ζωής, ικανό δηλαδή να εξασφαλίσει αυτάρκεια για τη ζωή του και διερευνά την ταυτότητα της πόλης. Καταλήγει ότι το πολίτευμα είναι η ενοποιητική αρχή της πόλης και έχει πρωταρχική σημασία για την ταυτότητά της.

Υπάρχει μια αμφίδρομη σχέση πολιτεύματος και προσωπικής αξίας του πολίτη. Έτσι, το πολίτευμα καθορίζει τις πολιτικές λειτουργίες που ασκεί ο πολίτης και προκειμένου να είναι ορθό θα πρέπει να αποβλέπει στο κοινό συμφέρον, αλλά και η ποιότητα και η ίδια η ύπαρξη του πολιτεύματος εξαρτάται από την

<sup>16</sup> Lesky, Albin. Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, ό.π., σελ. 781.

<sup>17</sup> Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2), ό.π., σελ. 27.

<sup>18</sup> Το «κράτος» στη μεταφρασμένη έκδοση του Durling (τόμος Β')

<sup>19</sup> 1275a 22-23: «Πολίτης δ' **ἀπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ἀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ** μετέχειν κρίσεως και **ἀρχῆς»**

<sup>20</sup> Αόριστη αρχή: ο όρος έχει την έννοια της αρχής χωρίς περιορισμό χρονικό και όχι χωρίς σαφές περιεχόμενο και αντικείμενο. Η διάκριση θα πρέπει να γίνει με τις ειδικές αρχές, δηλαδή αυτές που υπακούουν σε ειδικούς περιορισμούς.

ποιότητα άσκησης της εξουσίας από τον πολίτη. Σύμφωνα με την Τζιώκα<sup>21</sup>, η ποιοτική αρετή ως προσωπική αξία και έμπρακτη εκδήλωσή της στο πολιτικό πεδίο είναι μια σπουδαία παράμετρος του πολιτικού και πολιτειακού φαινομένου. Ακριβώς σε αυτό το σημείο εστιάζει και ο σκοπός της παρούσας εργασίας. Η θέση του Αριστοτέλη για τον πολίτη αλλά και για το ορθό πολίτευμα ως αυτό που αποβλέπει στην εξασφάλιση του κοινού καλού μοιραία μας οδηγεί στην αναζήτηση της ιδανικής, κατά το δυνατό, σύστασης αυτής της ποιοτικής αρετής η οποία θα πρέπει να διακρίνει τον πολίτη προκειμένου να επιτυγχάνεται το «**εὖζῆν**» του συνόλου.

Ας δούμε και ως προς αυτό την άποψη του Αριστοτέλη. Στο 1276 b 16-18 θέτει το εξής ερώτημα: «Ο ηθικά έξοχος άνθρωπος ταυτίζεται με τον έξοχο πολίτη;»<sup>22</sup>. Στο ερώτημα αυτό ο Σταγειρίτης καταλήγει ότι η τελειότητα του πολίτη σχετίζεται από το ισχύον πολίτευμα, ενώ ο ηθικός άνθρωπος είναι ηθικός σύμφωνα με μία και μοναδική αρετή, την τέλεια (ολοκληρωμένη). Κατά συνέπεια, κάποιος μπορεί να είναι σπουδαίος πολίτης, αλλά να μη διέπεται από την αρετή που διέπει τον σπουδαίο άνθρωπο. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει, όταν πραγματεύεται το ζήτημα αυτό από την άποψη της προφανούς ανομοιογένειας των ανθρώπων. Επειδή είναι αδύνατον όλοι οι πολίτες να είναι όμοιοι (υπάρχουν διαφορές ως προς το φύλο, την ιδιοκτησία κ.ά.), δεν μπορεί να συμπίπτει η αρετή του χρηστού πολίτη με την αρετή του ηθικού ανθρώπου διότι από τη μία η αρετή του χρηστού πολίτη πρέπει να υπάρχει σε όλους, να είναι δηλαδή γνώρισμα καθολικό το κοινό συμφέρον, από την άλλη διότι δεν θα ήταν δυνατό όλοι οι άνθρωποι ούτε καν σε μια ιδανική πόλη να είναι ηθικά ενάρτεροι. Τον συνδυασμό σπουδαίου πολίτη και σπουδαίου άνδρα μπορεί να έχει ο σπουδαίος άρχοντας, συνεχίζει ο Αριστοτέλης, ο οποίος είναι και ηθικός (αγαθός) και συνετός (φρόνιμος). Όμως ο πολίτης δεν είναι απαραίτητο να είναι συνετός. Η αρετή ενός άρχοντα από εκείνη ενός πολίτη διαφοροποιείται. Παρόλα αυτά επαινείται η ικανότητα κάποιου στο να άρχει και να άρχεται και θεωρείται προσόν του δοκιμασμένου πολίτη να είναι καλός άρχοντας και καλός αρχόμενος. Στο είδος της εξουσίας την οποία ονομάζει πολιτική, ο φιλόσοφος αναφέρει ότι δεν είναι δυνατό να ασκεί κανείς την εξουσία σωστά, εάν δεν την έχει υποστεί πρώτα. Και μολονότι διαφοροποιείται η αρετή που απαιτούν αυτοί οι ρόλοι, ο αγαθός πολίτης οφείλει να γνωρίζει και να είναι σε θέση να άρχει και να άρχεται. Ακριβώς αυτή είναι η αρετή του πολίτη και γνώρισμα του αγαθού άνδρα, η γνώση δηλαδή των δύο διαστάσεων της εξουσίας που αφορά ελεύθερους ανθρώπους, αν και η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη του άρχοντα διαφέρουν από εκείνες του αρχόμενου. Και αυτό γιατί για τον αγαθό πολίτη, που είναι αρχόμενος και ελεύθερος, η αρετή, παραδείγματος χάριν η δικαιοσύνη, δεν μπορεί να είναι μία, αλλά εκδηλώνεται με διάφορα είδη ανάλογα με τη θέση του ως άρχοντα και ως αρχόμενου. Σχετικά με τα γνωρίσματα του άρχοντα, ο Αριστοτέλης ολοκληρώνει λέγοντας ότι μόνο η φρόνηση είναι η ιδιαίτερη αρετή του άρχοντα και χαρακτηριστικά η ορθή αντίληψη των πραγμάτων (δόξα αληθής). Οι άλλες αρετές κατ' ανάγκη είναι κοινές για τους αρχόμενους και τους άρχοντες.

<sup>21</sup> Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2), ό.π., σελ. 30.

<sup>22</sup> «Πότερον τῆν αὐτὴν ἀρετὴν ἄνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ πολίτου σπουδαίου θετέον, ἢ μή τῆν αὐτὴν»

Συμπερασματικά, για τον Αριστοτέλη (1278 b 41-45) ηθικά ακέραιος άνθρωπος και συγχρόνως εξαιρετός πολίτης δεν είναι τυχαίος άνθρωπος, αλλά μόνο ο πολιτικός, ο άνθρωπος δηλαδή εκείνος που κυβερνά ή έχει δυνάμει την ικανότητα να κυβερνά τα δημόσια πράγματα μόνος του ή με άλλους.

Το παραπάνω σκεπτικό αποτελεί το μοντέλο σύμφωνα με το οποίο θα γίνει απόπειρα να ερμηνευτούν οι ποικίλες πολιτικές και ηθικές θέσεις και αντιθέσεις μέσα στην τραγωδία της Αντιγόνης. Ο πολίτης είναι το ζητούμενο μέσα από τη συγκεκριμένη τραγωδία. Ο προσδιορισμός του υπό το μοντέλο του Αριστοτέλη, σύμφωνα με το οποίο ο πολίτης αποτελεί την ύλη της πόλης, την ουσία της θεωρουμένης ως συμβιωτικής συντεταγμένης κοινότητας που διέπεται από σχέσεις εξουσίας μεταξύ των μελών της. Οι άνθρωποι σχηματίζουν πόλεις για να εξασφαλίσουν ευπραγία μέσα από τον πλήρη και αυτόνομο βίο της πόλης. Κατά συνέπεια, όπως υποστηρίζει η Τζιώρακα, η πόλη είναι προϊόν ποιοτικά ανώτερων ηθικά πράξεων αμοιβαιότητας και προϋποθέτει ανθρώπους που έχουν αναπτύξει τις ανώτερες ηθικές και διανοητικές ιδιότητές τους, ως άτομα μέσα στο σύνολο υπέρ του συνόλου<sup>23</sup>. Το «μερίδιο στην πόλη» συνεχίζει, έχει την έννοια της άσκησης των δημόσιων καθηκόντων και της απονομής τιμών και αποδίδεται ως τιμή, ως τίτλος σε εκείνους που αντιλαμβάνονται το σκοπό της ύπαρξης της πολιτικής κοινωνίας και ενεργούν με βάση αυτόν.

Ο Αριστοτέλης αναφέρει χαρακτηριστικά στο 1280b 29-1281a 1, ότι «η πόλη δεν προϋποθέτει απλώς τη συγκατοίκηση στον ίδιο τόπο και δεν έγινε με σκοπό μόνο να μην αδικούνται μεταξύ τους οι άνθρωποι και να εξυπηρετούνται με αμοιβαίες παροχές. Όλα αυτά είναι απαραίτητα για τη σύσταση της πόλης, αλλά και πάλι η ύπαρξη όλων αυτών δεν συνεπάγεται ακόμη την ύπαρξη της πόλης. Αντίθετα πόλη είναι οι σχέσεις συνύπαρξης των οικογενειών και των γενών με σκοπό το ευ ζην, προκειμένου να επιτευχθεί τέλεια και αυτόνομη ζωή. Αυτό όμως δεν είναι εφικτό, αν οι πολίτες δεν κατοικούν στον ίδιο τόπο και δεν συνάπτουν γάμους μεταξύ τους. Έτσι καθιερώθηκαν συγγένειες εξ αγχιστείας στις πόλεις, ενώσεις γενών σε φατρίες, κοινές γιορτές με θυσίες και κοινές διασκεδάσεις. Κάτι τέτοιο όμως είναι έργο φιλίας, γιατί φιλία είναι η συμβίωση ως ελεύθερη επιλογή. Τελικός σκοπός λοιπόν της πόλης είναι το ευ ζην και όλα αυτά υπάρχουν για να υπηρετήσουν τον τελικό σκοπό. Πόλη είναι οι σχέσεις συνύπαρξης γενών και οικισμών με σκοπό την εξασφάλιση τέλει και αυτόνομης ζωής. Αυτό κατά τη γνώμη μας σημαίνει να ζει κανείς με ευδαιμονία και αξιοπρέπεια». Συνεχίζοντας ο Αριστοτέλης αναφέρει το στοιχείο εκείνο που κάνει τη διαφορά στον πολιτικό βίο και αποτελεί συνάμα αντικείμενο της παρούσας εργασίας. Στους 1281a 1 - 1281a 8, καταλήγει σε σχέση με τα προηγούμενα: «Άρα οφείλουμε να δεχτούμε ότι η πολιτική κοινωνία αποβλέπει στις ηθικά ενάρετες ενέργειες των πολιτών και όχι απλώς στη συμβίωσή τους. Για το λόγο αυτό όσοι έχουν τη μεγαλύτερη συμβολή σε μια τέτοια κοινωνία, αυτοί έχουν και περισσότερα δικαιώματα στην πόλη παρά οι ίσοι ως προς την ελευθερία και την καταγωγή ή οι ανώτεροί τους, ως προς την πολιτική αρετή

<sup>23</sup> Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2), ό.π., σελ. 48.

όμως άνισοι, ή οι ανώτεροί τους στον πλούτο, κατώτεροι όμως στην πολιτική αρετή».

Κατά συνέπεια ο πολίτης ορίζεται από το δικαίωμά του να μετέχει στην άσκηση κάποιας εξουσίας μεταξύ ίσων με σκοπό το κοινό αγαθό. Και με ένα τέτοιο δεδομένο συνάγεται ότι το πολίτευμα είναι η ρύθμιση, η οργάνωση, η διάρθρωση των εξουσιών της πόλης και ιδιαίτερα της κυρίαρχης σε όλα τα επιμέρους όργανα (1278b 8-10). Με ποια κριτήρια όμως είναι δυνατό να μετέχουν οι πολίτες στην άσκηση πολιτικής εξουσίας; Ο Αριστοτέλης τα καθορίζει με βάση τον όρο του πολιτεύματος. Η αρετή, ο πλούτος και η ελευθερία είναι όροι που διακρίνουν τα πολιτεύματα και επιτρέπουν τη συμμετοχή κάποιου στο πολίτευμα και στην άσκηση πολιτικής εξουσίας. Όμως, και εδώ υπάρχει ενδιαφέρον σε σχέση με την έρευνα της παρούσας εργασίας, από δεοντολογική άποψη ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η ιδιότητα του πολίτη πρέπει να αποδίδεται στον ενάρετο άνθρωπο, δηλαδή σε εκείνον που κατανοεί πλήρως το σκοπό της πολιτικής συμβίωσης και ενεργεί συνειδητά για την πραγμάτωσή του. Για παράδειγμα, στη δημοκρατία η ελευθερία είναι αναγκαία και επαρκής συνθήκη για να αποκτήσει κάποιος την ιδιότητα του πολίτη, ενώ στην αριστοκρατία απαιτείται περισσότερο αρετή/παιδεία ενώ στην ολιγαρχία πλούτος.

Από τα παραπάνω συνάγεται το συμπέρασμα ότι ως απαραίτητη προϋπόθεση για να χαρακτηριστεί κάποιος πολίτης θεωρείται ένας συνδυασμός πολιτικής και ηθικής αρετής. Ο πολίτης για τον Αριστοτέλη θα πρέπει να συνοδεύεται από την απαραίτητη ποιότητα η οποία προσδιορίζεται με την απόκτηση ανώτερων ηθικών και διανοητικών αρετών. Η ηθική αρτιότητα ενός ενάρετου πολίτη συμβάλλει εξισορροπιστικά και σταθμιστικά απέναντι σε αυτό που ονομάζεται «ταξικότητα της πόλης» και το οποίο αποτελεί ένα πεδίο συνεχούς αγώνα ανάμεσα σε ενάντια μέρη, ένα πεδίο συγκρούσεων, περιπτώσιακών συμμαχιών, εξισορροπήσεων και ανατροπών.

## 2. Η ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΡΕΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ «ΑΝΤΙΓΟΝΗ»

Το κεφάλαιο αυτό επιχειρεί να αποκρυπτογραφήσει βασικά γνωρίσματα του ανθρώπου ως πολίτη και ως άτομου, έτσι όπως αυτά διαφαίνονται από άμεσες και έμμεσες αναφορές στο κείμενο της «Αντιγόνης». Η διερεύνησή τους παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς στη συγκεκριμένη τραγωδία τα γνωρίσματα αυτά υπαγορεύονται από μια σειρά ενάντιων αντιθέσεων της ζωής. Ζεύγη απλώνονται σε όλη την τραγωδία: Κρέοντας-Αντιγόνη, γραπτοί-άγραφοι νόμοι, δίκαιο-άδικο, άρχοντας-αρχόμενος, φρόνηση-μωρία, αγαθός-κακός, φίλος-εχθρός, άνδρας-γυναίκα, άπειρος-έμπειρος, ευτυχία-δυστυχία. Οι αντιθέσεις αυτές δεν είναι απαραίτητες μόνο για τις μεταβάσεις από τη μία κατάσταση στην άλλη, αλλά και για να κατανοηθεί ο δρων άνθρωπος, σαν προσωπικότητα ατομική και κοινωνική.

Έτσι, παρουσιάζονται σε ποικίλες και πολύπλοκες δομές κοινωνικοπολιτικά θέματα που αφορούν στις ανθρώπινες σχέσεις στο πλαίσιο της πόλης, όπως ο σεβασμός στο δίκαιο θεών και ανθρώπων, η έννοια της φιλίας και της οικογένειας, ο ρόλος που διαδραματίζουν η ηλικία, το φύλο, η καταγωγή, οι εκφάνσεις της εξουσίας, οι σχέσεις πολιτών με τον άρχοντα, ο χρηστός και ενάρετος πολίτης και η ευδαιμονία ως κίνητρο για τις ανθρώπινες πράξεις. Πρόκειται, δηλαδή, για βασικές έννοιες και σχέσεις οι οποίες καθορίζουν τη διαμόρφωση της πολιτικής και ηθικής αρετής.

Η καταγραφή των ανωτέρω προβληματισμών έγινε σε αντίστοιχες θεματικές ενότητες. Στόχος αυτής της καταγραφής είναι η διερεύνηση και η κατά το δυνατό ανάλυση των διλημμάτων με τα οποία έρχεται αντιμέτωπο το υποκείμενο, προκειμένου να επιτελέσει αυτό που θεωρεί καθήκον του ως άτομο και ως πολίτης. Επίσης, η αναζήτηση των πρωταρχικών αρετών που θα πρέπει να διέπουν το υποκείμενο, προκειμένου να τηρείται η απαραίτητη ισορροπία στο πλαίσιο της κοινωνικής συμβίωσης.

Προκειμένου να βγουν κάποια συμπεράσματα, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι τα προαναφερόμενα αντικείμενα, μολονότι παρουσιάζονται ως διακριτές θεματικές ενότητες, συνδέονται μεταξύ τους ως ένα σύνολο άρρηκτα δεμένο, αλληλοσχετιζόμενο και αλληλοεξαρτώμενο.

### 2.1 ΓΡΑΠΤΟΙ ΚΑΙ ΑΓΡΑΦΟΙ ΝΟΜΟΙ: ΟΙ ΔΥΟ ΚΟΣΜΟΙ

Η αντιπαράθεση των δύο πρωταγωνιστών, Αντιγόνης και Κρέοντα, είναι χαρακτηριστική της σύγκρουσης των θεϊκών και των ανθρώπινων νόμων, αντίστοιχα. Παρουσιάζονται ως δύο κόσμοι διαφορετικοί μεταξύ τους, με αυτονομία κινήσεων και ισχύος. Ο άρχοντας Κρέοντας εμφανίζεται ως θεματοφύλακας των νόμων, προκειμένου να προφυλάξει την πόλη από τον κίνδυνο. Η Αντιγόνη επικαλείται τους άγραφους θεϊκούς νόμους οι οποίοι είναι αμετάβλητοι και έχουν αιώνια ισχύ με σκοπό να δικαιολογήσει την απόφασή της για την «παράνομη» ταφή του Πολυνείκη. Ως αποτέλεσμα επέρχεται μία



σύγχυση σε σχέση με το αίσθημα του δικαίου και του σεβασμού που είναι αναγκαίο να διέπει τον άνθρωπο είτε ως άρχοντα είτε ως αρχόμενου.

Συγκεκριμένα, στην ενότητα αυτή διερευνώνται μέσα από την τραγωδία άμεσες αναφορές στο δίκαιο, το σεβασμό στους νόμους αλλά και τον τρόπο με τον οποίο ορίζονται καθώς και έμμεσες αναφορές κυρίως σε ό,τι αφορά στις εκφάνσεις της θεϊκής αλλά και της ανθρώπινης εξουσίας. Σε όλη την τραγωδία οι έννοιες δίκαιο και άδικο διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο, καθώς και οι δύο πρωταγωνιστές τις επικαλούνται, προκειμένου να υποστηρίξει ο καθένας τη θέση του. Σε πολλά σημεία του έργου, θα έλεγε κανείς, ότι το δίκαιο και το άδικο αποτελούν το ισχυρό όπλο τους. Το δίκαιο όμως επικαλούνται και τα υπόλοιπα πρόσωπα στην τραγωδία. Αξιοσημείωτος είναι ο τρόπος με τον οποίο το αναφέρουν ανάλογα με την περίπτωση.

Από την αρχή του έργου, η Αντιγόνη αρνείται να δεχτεί ως νόμο το διάταγμα του Κρέοντα σχετικά με την απαγόρευση της ταφής του Πολυνείκη και αναφέρεται στην καθολικότητα του διατάγματος με απορία: «Και τώρα τι είναι πάλι αυτό το κήρυγμα που λένε ότι εξέδωσε για όλους τους πολίτες ο στρατηγός πριν από λίγο; (στ. 7-8)». Συγκεκριμένα, αποκαλεί υποτιμητικά την απόφαση του βασιλιά ως απλό κήρυγμα σε πολλά σημεία της τραγωδίας<sup>24</sup>. Η πρώτη αναφορά της στο δίκαιο και το νόμο των θεών αφορά στο θέμα της ταφής των νεκρών η οποία θεωρούνταν από όλους τους πολίτες ως απαράβατο χρέος. Αναφέρει ότι ως προς τον Ετεοκλή ο Κρέοντας εκπλήρωσε το χρέος αυτό και υπαινίσσεται ότι ο βασιλιάς φέρθηκε άδικα στον άλλο της αδελφό, τον Πολυνείκη<sup>25</sup>: «Τον Ετεοκλή καθώς λένε, αφού του φέρθηκε με δίκαιη κρίση και σύμφωνα με τη θρησκευτική συνήθεια<sup>26</sup>, διέταξε να τον θάψουν, ώστε να είναι τιμημένος στους νεκρούς του κάτω κόσμου (στ. 23-25)». Το χρέος προς τον νεκρό Πολυνείκη θα το εκπληρώσει η Αντιγόνη η οποία χαρακτηριστικά λέει στην αδελφή της Ισμήνη ότι «είναι περισσότερος ο χρόνος, κατά τον οποίο πρέπει εγώ να αρέσω στους χθόνιους παρά στους εδώ. Γιατί εκεί θα κείτομαι αιώνια. Αν όμως εσύ νομίζεις ορθό να περιφρονείς τους νόμους των θεών<sup>27</sup>, περιφρόνησέ τους (στ. 74-77)». Όταν η Ισμήνη επιμένει πως η αδελφή της επιθυμεί τα αδύνατα, η Αντιγόνη επικαλείται για μια ακόμη φορά το δίκαιο λέγοντάς της: «αν πεις αυτά, θα μισηθείς και από μένα και θα κοίτεσαι μισητή κοντά στο νεκρό δίκαια (στ. 93-94)».

Στον έντονο διάλογο που έχει με τον Κρέοντα όταν ο φύλακας φέρνει μπροστά του την ένοχη Αντιγόνη, αυτή απαντά στην απορία του άρχοντα γιατί τόλμησε να παραβιάσει τους νόμους του. Στο σημείο αυτό φαίνεται ξεκάθαρα πως για την Αντιγόνη αιώνια και καθολική ισχύ έχουν μόνο οι θεϊκοί νόμοι: «Γιατί δεν ήταν ο Δίας που διέταξε αυτά σε μένα, ούτε η Δίκη, η συγκάτοικος των θεών του κάτω κόσμου όρισε τέτοιους νόμους στους ανθρώπους, ούτε νόμιζα ότι

<sup>24</sup> Στ. 27: «έκεκρηύχθαι», Στ. 32 «πὸν ἀγαθὸν Κρέοντα κηρύξαντ' ἔειν», Στ. 34 «σαφῆ προκηρύξοντα», Στ. 453-454 «οὐδέ σθένειν τοσοῦτον ὥμην τὰ σά κηρύγματα», Στ. 460-461 «θανουμένη γὰρ ἐξήδη, τίςδ' οὐ Κερίμησὺ προκήρυξας»

<sup>25</sup> Στίχοι 26-28: «πὸν δ' ἀθλίως θανόντα Πολυνείκους νέκυν ἀστοῦσι φασιν ἔκεκρηύχθαι τὸ μὴ τάφῳ καλύψαι μηδέ κωκυῖσαι τινα»

<sup>26</sup> Στίχοι 23-24: «σὺν δίκῃ χρησθεὶς δικαίῃ καὶ νόμῳ»

<sup>27</sup> «τὰ ἄν θεῶν ἔντιμα»

έχουν τόση ισχύ οι δικές σου διαταγές, ώστε να μπορείς εσύ, μολονότι θνητός, να υπερνικήσεις τους άγραφους και απαρασάλευτους νόμους των θεών. Γιατί αυτοί οι νόμοι δεν ισχύουν βέβαια τώρα και από χθες, αλλά αιώνια, και κανείς δεν γνωρίζει από πότε παρουσιάστηκαν. Για την παράβαση αυτών εγώ δεν είχα καμιά διάθεση να τιμωρηθώ μπροστά στο δικαστήριο των θεών, επειδή φοβήθηκα την έπαρση κάποιου ανθρώπου (στ. 450-460)». Ισχυρίζεται ότι πάνω και πέρα από τον Κρέοντα, υπάρχουν άγραφοι νόμοι, οι νόμοι που έχουν θεσπίσει οι θεοί. Χαρακτηρίζει τους ανθρώπινους νόμους ως ψευδείς και ισχυρίζεται ότι οι μόνοι πραγματικοί, είναι αυτοί που εκπορεύονται από το Δία και τη Δικαιοσύνη. Δεν επικαλείται το Δία σαν ειδικό Φύλακα του νεκρού, αλλά σαν θεό που εποπτεύει το δίκαιο και το άδικο. Μαζί του παρακάθεται η Δικαιοσύνη που επίσης επιβλέπει τις πράξεις των ανθρώπων και είναι επιφορτισμένη με το ειδικό καθήκον να τιμωρεί τους αλαζόνες. Γι' αυτό όταν η Αντιγόνη λέει πως υπακούει στη Δικαιοσύνη, αρνείται οποιαδήποτε κατηγορία για ασεβή αλαζονεία. Δηλώνει με σθένος ότι υπάρχει και ένα άλλο είδος σεβασμού πιο ιερό από τους ανθρώπινους νόμους, το να σέβεται τους οικογενειακούς δεσμούς: «**οὐδὲν γὰρ ἀσχρόν τοῦς ἀμοσπλάγχχνους σέβειν** (στ. 511)». Απαντώντας στις κατηγορίες του Κρέοντα ότι αυτή τιμὰ ασεβή άνθρωπο, η Αντιγόνη φαίνεται ότι δίνει ένα ακόμη γνώρισμα των άγραφων νόμων το ότι δηλαδή ισχύουν για όλους ανεξαιρέτως χωρίς να κάνουν διακρίσεις: «Όμως ο Άδης επιθυμεί τους νόμους ίδιους για όλους (στ. 519)». Η Αντιγόνη και πάλι επικαλείται το δίκαιο όταν αρνείται τη βοήθεια της μετανιωμένης πια Ισμήνης: «αλλά το δίκαιο βέβαια δεν θα σου το επιτρέψει αυτό, επειδή ούτε εσύ θέλησες ούτε εγώ σε άφησα να πάρεις μέρος (στ. 538-539)».

Στον κομμό την ώρα που μεταφέρεται προς την τιμωρία της, σπαράζει λέγοντας «...εξαιτίας ποιων ανόσιων νόμων πορεύομαι προς τη φυλακή την τυμβόχωση πρωτάκουστου τάφου (στ. 846-847)». Συνεχίζει αναρωτώμενη «Κι όμως εγώ σε ετίμησα δίκαια κατά τη γνώμη των φρονίμων (στ. 904)...για υπεράσπιση τίνος νόμου βέβαια λέγω τώρα αυτά; (στ. 908)...όμως, αν και εγώ σε ετίμησα πάνω από όλους σύμφωνα με μια τέτοια ηθική αρχή<sup>28</sup>, ο Κρέων έκρινε ότι διαπράττω έγκλημα και ότι αποτολμώ φοβερές πράξεις, πολυαγαπημένε μου αδελφέ (στ. 913-915)». Τις τελευταίες στιγμές που ζει η Αντιγόνη, αναρωπιέται με αγωνία τι έκανε λάθος για να αξίζει ένα τέτοιο τέλος «Ποιο θεϊκό δίκαιο έχω παραβιάσει; Γιατί πρέπει εγώ η δύστυχη να προσβλέπω πια στη βοήθεια των θεών; Ποιον από τους συμμάχους να επικαλούμαι; Γιατί όπως είναι βέβαια γνωστό, κρίθηκα ένοχη για ασέβεια δείχνοντας ευσέβεια (στ. 921-924)». Είναι η μόνη ίσως στιγμή κατά την οποία η Αντιγόνη φαίνεται ότι αμφιβάλλει ή τουλάχιστον δεν κατανοεί πλήρως γιατί γίνονται έτσι αυτά που γίνονται και συμπληρώνει: «Αλλά, αν πράγματι αυτά είναι αρεστά ενώπιον των θεών, αφού πάθουμε, θα μπορούσαμε να συνειδητοποιήσουμε ότι έχουμε κάνει λάθος. Αλλά, αν αυτοί κάνουν λάθος, μακάρι να μην πάθουν περισσότερο κακά από όσα κάνουν σε μένα με άδικο τρόπο (στ. 925-928)».

<sup>28</sup> Στίχοι 913-914: «**ποιῶδε μέντοι σ' ἔπροτιμήσασ' ἐγὼ νόμῳ**»

Ιδιαίτερη αξία έχουν τα τελευταία της λόγια προτού αποχωρήσει για την τιμωρία της: «οἶα πρὸς οὐρανὸν ἀνδρῶν πάσχω, τῆν εὐσεβίαν σεβίσασσα (στ. 942-943)».

Στην αντίπερα όχθη στέκεται ο Κρέοντας, ο νέος βασιλιάς της Θήβας. Θεωρεί τον εαυτό του φορέα της εξουσίας και θεματοφύλακα των ανθρωπίνων νόμων. Για τον Κρέοντα το δίκαιο σχετίζεται άμεσα με την τήρηση των γραπτών νόμων και την υπεράσπιση της πατρίδας. Στο ρόλο που έχει αναλάβει θεωρεί δεδομένη τη συγκατάθεση των θεών, οι οποίοι κατά τη γνώμη του δεν μπορούν να υποστηρίξουν το άδικο. Θεωρεί όμως και δεδομένο τον σεβασμό των πολιτών προς τη βασιλική εξουσία<sup>29</sup>. Στο προγραμματικό του λόγο που εκφωνεί απέναντι στο χορό των γερόντων διατυμπανίζει ότι πάνω από όλα είναι η πατρίδα, ταυτίζοντάς την με τις αποφάσεις του άρχοντα. Λέει πως είναι αδύνατο να γνωρίζει κανείς του κάθε άνδρα την ψυχή, τα αισθήματα και τις σκέψεις, προτού αυτός δοκιμασθεί στην άσκηση της διοικητικής και της νομοθετικής εξουσίας (στ. 175-177). Για τον Κρέοντα όποιος πράττει ενάντια στις αποφάσεις της πόλης είναι εχθρός μισητός. Η θέση του είναι σαφής: «ποιοῖδ' ἐγὼ νόμοισι τήνδ' αἴξω πόλιν (στ. 191)». Φαίνεται ότι είναι απόλυτα βέβαιος ότι η απονομή της δικαιοσύνης γίνεται από τον άρχοντα: «Ἔτοια είναι η απόφασή μου<sup>30</sup> και από μένα ποτέ δε θα τιμηθούν οι κακοί περισσότερο από τους δικαίους (στ. 207-208)». Όταν ο φύλακας φέρνει την πρώτη είδηση σχετικά με την ταφή του Πολυνείκη, οργισμένος αλλά και καχύποπτος ο Κρέοντας απευθύνεται στο χορό ξεσπώντας «Γιατί λέγεις απαράδεκτα, με το να ισχυρίζεσαι ότι οι θεοί ενδιαφέρονται για αυτόν το νεκρό. Ποιο από τα δύο, τον έθαπταν, επειδή τιμούσαν υπερβολικά ως ευεργέτη αυτόν, που ήλθε να πυρπολήσει τους περίστυλους ναούς και τα αφιερώματα και να καταστρέψει τη χώρα εκείνων και να καταλύσει τους νόμους; Ή βλέπεις να τιμούν οι θεοί τους κακούς; (στ. 282-288)» Με καχυποψία αναφέρεται στους ενδεχόμενους στασιαστές λέγοντας «...μουρμούριζαν εναντίον μου κουνώντας το κεφάλι τους και δεν υπάκουαν υπομονετικά, όπως απαιτεί το δίκαιο, ώστε να δείχνουν σεβασμό στο πρόσωπό μου (στ. 290-292)». Για αυτούς οι οποίοι ενδεχομένως έκαναν την ταφή αφού εισέπραξαν κάποιο χρηματικό ποσό λέει: «όσοι εξαγορασμένοι με το χρήμα πράττουν αυτά, συνήθως με την πάροδο του χρόνου τα καταφέρνουν κάποτε, ώστε να τιμωρηθούν<sup>31</sup> (στ. 302-303)». Ενισχύει την άποψή του ότι σε όλες τις αποφάσεις του έχει κοντά του τους θεούς τους οποίους και σέβεται λέγοντας: «Αλλά αν βέβαια ο Δίας απολαμβάνει ακόμη από μένα σεβασμό, γνώριζε καλά αυτό, και σου το λέω με όρκο (στ. 304-305)».

Η εμμονή του Κρέοντα στο δίκαιο των νόμων του διαφαίνεται χαρακτηριστικά κατά την ανάκριση της Αντιγόνης. Όταν η Αντιγόνη με θάρρος παραδέχεται μπροστά στον Κρέοντα ότι έκανε την ταφή παρόλο που γνώριζε το διάταγμα του βασιλιά, εκείνος την ρωτά «Και παρόλα αυτά τόλμησες να παραβείς αυτούς τους νόμους; (στ. 449)». Εκνευρισμένος από την αγέρωχη στάση της Αντιγόνης την κατηγορεί: «Αυτή όμως γνώριζε πολύ καλά τότε να αυθαδιάζει, όταν παρέβαινε τους θεσπισμένους νόμους (στ. 480-481)». Όταν πλέον γίνεται

<sup>29</sup> Στίχοι 165-166: «τοῦτο μὲν ἀλαίου σέβοντασ εἰδὼσ εὐθρόνων αἰκράτη»

<sup>30</sup> «ποιοῖνδ' ἐμὸν φρόνημα»

<sup>31</sup> Στίχος 303: «ὡσ δοῦναι δίκη»

έντονη η αντιπαράθεση μεταξύ τους ο Κρέοντας φαίνεται ότι συγχέει το σεβασμό στους γραπτούς νόμους με την ευσέβεια προς τους θεούς: «Πώς λοιπόν απονέμεις τιμή που είναι ασέβεια για εκείνον (τον Ετεοκλή); (στ. 514) ...Αν βέβαια τιμάς αυτόν εξίσου με τον ασεβή (στ. 516) ...χάθηκε προσπαθώντας να εκπορθήσει αυτή τη χώρα, ενώ ο άλλος υπερασπίζοντάς την (στ. 518)».

Στη συνομιλία του με τον υιό του Αίμονα ο Κρέοντας φαίνεται ότι πιστεύει πως άλλο είναι το δίκαιο της πόλης και άλλο το δίκαιο των θεών. Το αξιοσημείωτο είναι ότι για πρώτη φορά εκδηλώνει ξεκάθαρα ότι δίκαιο είναι αυτό που ορίζει ο άρχοντας: «Γι' αυτά ας ζητεί με παρακλήσεις τη βοήθεια του Δία, του προστάτη της οικογενειακής συγγένειας. Γιατί, αν εγώ βέβαια αναθρέψω τους φυσικούς συγγενείς μου, έτσι ώστε να είναι απειθαρχοί, θα καταστήσω σε πολύ μεγάλο βαθμό απειθαρχήτους τους μη συγγενείς μου. Γιατί όποιος άνδρας είναι χρηστός ανάμεσα στους οικείους του, θα φανεί και στους πολίτες ότι είναι δίκαιος. Και αν κάποιος ξεπεράσει τα όρια της αυθαιρεσίας και παραβιάζει τους νόμους ή σκέπτεται να επιβάλλεται σ' αυτούς που βρίσκονται στην εξουσία, αυτός δεν είναι δυνατό να επαινεθεί από εμένα. Αλλά οποιονδήποτε κάνει άρχοντα η πόλη, σ' αυτόν πρέπει να υπακούουν όλοι και για τα σημαντικά και για τα δίκαια και για τα αντίθετά τους (στ. 658-667)». Επίσης, φαίνεται ότι ταυτίζει το δίκαιο του άρχοντα με το δίκαιο της πόλης. Για τον Κρέοντα ο σύντροφος που είναι πιστός στις διαταγές του άρχοντα είναι και δίκαιος: «δορὸς τ' ἄν ἐν χειμῶνι προστεταγμένον μένειν δίκαιον κἀγαθὸν παραστάτην (στ. 670-671)». Στην ίδια συνομιλία αναλύοντας τις συνέπειες της πειθαρχίας και της απειθαρχίας ο Κρέοντας καταλήγει: «Ἐὐμφωνα με αὐτὰ λοιπὸν πρέπει να υπερασπιζόμεσθε τοὺς νόμους<sup>32</sup> και με κανέναν τρόπο δεν πρέπει να μας νικήσει μια γυναίκα (στ. 677-678)». Όταν συνειδητοποιεί ότι ο Αίμονας έχει άλλη άποψη του λέει με απορία: «ὦ παγκάκιστε, διὰ δίκης ἰὼν πατρὶ (στ. 742)». Αγανακτισμένος στο τέλος ανακοινώνει τη σκληρή τιμωρία της Αντιγόνης και δείχνει πλέον ξεκάθαρα ότι έχει άλλη άποψη για το σεβασμό: «Κι εκεί ικετεύνοτας τον Άδη, τον μόνο από τους θεούς που σέβεται, θα επιτύχει ασφαλώς να αποφύγει το θάνατο ή θα μάθει τουλάχιστον, αλλά τότε θα είναι αργά, ότι είναι μάταιος κόπος να σέβεται αυτούς που βρίσκονται στον Άδη (στ. 777-780)». Διαχωρίζει σαφώς τους δύο κόσμους όταν λέει: «...οπωσδήποτε όμως θα στερηθεί το δικαίωμα να ζει μαζί μας στον επάνω κόσμο (στ. 890)».

Στο λόγο του προς το μάντη Τειρεσία μάλιστα δεν διστάζει ο Κρέοντας να αποφασίσει ο ίδιος εκ μέρους των θεών και να πει ότι γνωρίζει πολύ καλά πως κανείς από τους ανθρώπους δεν μπορεί να μολύνει τους θεούς (στ. 1043-1044). Τυφλωμένος από αυτό που πιστεύει ως προσωπικό του καθήκον, ο Κρέοντας λίγο μετά απαντά με αυθάδεια στον μάντη: «Εἴσαι σοφὸς μάντης, ἀλλὰ ἀγαπᾷς το ἀδικο (στ. 1059)». Μετά από όλη αυτήν την επίμονη στάση του ο Κρέοντας βλέποντας ότι το δίκαιό του συνθλίβεται σταδιακά ομολογεί: «Ο

<sup>32</sup> Στίχος 677: «οὕτως ἀμυντέ' ἐστὶ τοῖς κοσμουμένοις»

φόβος με κάνει να σκέπτομαι μήπως είναι το πιο καλό να περνά κανείς τη ζωή του τηρώντας τους καθιερωμένους ανέκαθεν νόμους (στ. 1113-1114)<sup>33</sup>».

Πέραν των δύο πρωταγωνιστικών προσώπων, οι δύο κόσμοι των γραπτών και των άγραφων νόμων φαίνεται ότι προβληματίζουν και τους υπόλοιπους ήρωες. Η Ισμήνη και ο φύλακας, λόγω χαρακτήρα και φύλου η πρώτη, λόγω μορφωτικού και κοινωνικού επιπέδου ο δεύτερος, παίρνουν θέση υπέρ των ανθρώπινων νόμων. Κοινό τους χαρακτηριστικό είναι ο φόβος που αισθάνονται απέναντι στην τιμωρία από τον άρχοντα. Στα πρόσωπα αυτά διαφαίνεται ότι υπάρχει μία αμφιταλάντευση σε σχέση με αυτό που επιθυμούν ή που πρέπει να πιστεύουν ως δίκαιο.

Η Ισμήνη απορεί «Αλήθεια λοιπόν σκέπτεσαι να θάψεις αυτόν, πράγματα που είναι απαγορευμένο στους πολίτες; (στ. 44)». Το «απόρρητον πόλει» παρουσιάζεται ως νόμος με καθολική για την πόλη ισχύ. Επιβεβαιώνει τη θέση της και πιο κάτω όταν τονίζει στην ανένδοτη για την απόφασή της Αντιγόνη «Ἰκέψου ποιο οικτρὸ τέλος θα ἔχουμε, αν παραβιάζοντας το νόμο περιφρονήσουμε την απόφαση ή την εξουσία του βασιλιά (στ. 58-60)». Ο φύλακας από την άλλη συνδέει τη δικαιοσύνη με την αποφυγή οποιασδήποτε τιμωρίας: «Εκεί που, σαν πας, θα τιμωρηθείς (στ. 228)» και «...ούτε ἔπραξα δηλαδή την πράξη ούτε είδα ποιος ἦταν ο δράστης και γι' αυτό δεν θα ἦταν δυνατό να πάθω δίκαια κάποιο κακό (στ. 239-240)». Όταν παραδίδει την Αντιγόνη στον Κρέοντα λέει ότι δικαιούται να απαλλαχθεί μια και καλή από αυτές τις κατηγορίες (στ. 309-400).

Η εμφάνιση του Αίμονα προσθέτει κάποια στοιχεία παραπάνω στην πολυδιάστατη έννοια του δικαίου, έτσι όπως αυτό εμφανίζεται στην τραγωδία. Στη στιχομυθία με τον πατέρα του, ο Αίμονας απαντά σε σχετικό ερώτημα για το εάν οι μεγαλύτεροι είναι δυνατό να διδάσκονται να σκέφτονται σωστά από τους νεότερους ότι «να μη διδάσκεσαι τίποτα που δεν είναι δίκαιο. Κι αν εγώ είμαι νέος, δεν πρέπει εσύ να εξετάζεις την ηλικία πιο πολύ απ' ό,τι τα έργα (στ. 728-729)». Ενώ λίγο πιο κάτω όταν ο πατέρας απορεί για ποιο λόγο αντιδικεί μαζί του, ο Αίμονας τονίζει ότι είναι άδικη η απόφαση του πατέρα του γιατί είναι ενάντια στους νόμους των θεών. Τίθεται θέμα ευσέβειας και διαφαίνεται ότι υπάρχει μια σύγχυση μεταξύ τους, καθώς ορίζουν διαφορετικά το σεβασμό. Ο Κρέοντας αναρωτιέται αν είναι έργο να σέβεται κανείς αυτούς που απειθαρχούν (στ. 730)<sup>34</sup>, ενώ ο Αίμονας του απαντά ότι δεν θα παρότρυνε να δείχνει κανείς σεβασμό στους κακούς (στ. 731)<sup>35</sup>. Από τα λόγια του φαίνεται ότι ο Αίμονας θεωρεί ότι υπάρχει μια σχέση εξάρτησης ανάμεσα στο δίκαιο των θεών και το ανθρώπινο δίκαιο: «Γιατί σε βλέπω να παίρνεις άδικες αποφάσεις (στ. 742-743)...γιατί δεν σέβεσαι την εξουσία σου, όταν καταπατείς τους νόμους των θεών (στ. 745)». Σημαντική παρατήρηση σε αυτήν τη στιχομυθία είναι το γεγονός ότι και οι δύο, Κρέοντας και Αίμονας, μιλούν για σεβασμό, όμως ο Κρέοντας αναφέρεται σε θέμα αρχών του (ἀμαρτάνω γὰρ τὰς εἰμᾶς

<sup>33</sup> Στίχοι 1113-1114: «δέδοικα γάρ, μή το ὕς καθεστῶτας νόμους ἄριστον ἧσῶζοντα τὸν βίον τελεῖν»

<sup>34</sup> Στίχος 730: «ἔργον γάρ ἐστί το ὕς ἀκοσμοῦντας σέβειν;»

<sup>35</sup> Στίχος 731: «οὐδ' ἄν κελεύσαιμ' εὐσεβεῖν ἐς το ὕς κακοῦς»

**ἀρχᾶς** σέβων; (στ. 744), ενώ ο Αίμονας σε θέμα θεϊκών «πιμών» (**οὐ γὰρ** σέβεις, τιμᾶς γε τὰς θεῶν πατῶν, στ. 745).

Αξίζει να διερευνηθεί επιπλέον και η στάση του Χορού απέναντι στους νόμους. Ο Χορός αντικατοπτρίζει την κοινή γνώμη και διαφαίνεται ότι προσπαθεί να κρατήσει μία ισορροπία ανάμεσα στους δύο κόσμους. Η σοφία των γερόντων λόγω της εμπειρίας τους αλλά και της θέσης που έχουν ως σύμβουλοι της βασιλικής οικογένειας, καθοδηγεί ανάλογα με την περίπτωση τα πρόσωπα της τραγωδίας. Έτσι, ο Χορός, πιστός στο ρόλο του ως σύμβουλος του βασιλιά, λέει στον Κρέοντα ότι «είναι στο χέρι σου βέβαια να θεσπίζεις όποιο νόμο θέλεις και για τους νεκρούς και για μας που είμαστε ζωντανοί (στ. 213-214)». Στο πρώτο στάσιμο, το οποίο αποτελεί ύμνο για τον άνθρωπο και τα επιτεύγματά του, ο χορός των γερόντων χαρακτηρίζει τον καλό πολίτη ως αυτόν που: «αν τιμᾶ τους ανθρώπινους νόμους και το θείο δίκαιο το επικυρωμένο με ὄρκους, υψώνεται και υψώνει την πόλη του (στ. 368-370)<sup>36</sup>». Φαίνεται ξεκάθαρα πως για τον Χορό ὅ,τι αφορά αμιγῶς τη δικαιοσύνη είναι η δίκη Θεῶν. Επιπλέον, απευθυνόμενος στην Αντιγόνη απορεί: «Δεν πιστεύω να σε φέρνουν, επειδή βέβαια παραβαίνεις τις βασιλικές διαταγές και επειδή σε συνέλαβαν να πράττεις ἀφρονες πράξεις; (στ. 381-383)». Στο δεύτερο στάσιμο ο χορός επιβεβαιώνει την παντοεινή ισχύ των θεϊκών νόμων καθώς αυτοί είναι που ορίζουν τις ανθρώπινες πράξεις: «Δία, τη δύναμή σου ποια παρανομία των ανθρώπων θα μπορούσε να καταβάλει, που ούτε ο πανδαμάτορας ὕπνος την κυριεύει ποτέ ούτε οι μήνες που τρέχουν ακούραστοι; Αγέραςτος από το χρόνο κυρίαρχος εξουσιάζεις του Ολύμπου την ακτινοβόλα λαμπρότητα. Και στο ἄμεσο και στο απώτερο μέλλον και στο παρελθόν θα ισχύει ο νόμος αυτός. Η ζωή των θνητῶν δεν προχωρεί καθόλου για χρόνο πολύ χωρίς συμφορά (στ. 604-614)». Στο τρίτο στάσιμο όπου ο Χορός υμνεί τον έρωτα αναφέρει: «Εσύ παρασύρεις το λογικό και των δικαίων, ὥστε να γίνει ἀδικο για την καταστροφή τους (στ. 791-792)». Στη συνέχεια όταν η Αντιγόνη οδηγείται προς την έσχατη τιμωρία της ο Χορός της εξηγεί ότι μόνη αυτή από τους θνητούς είναι που θα κατέβει ζωντανή στον Άδη αυτοπροαίρετα (αυτόνομος)<sup>37</sup>. Και εδώ έχει σημασία η λέξη αυτόνομος, διότι δηλώνεται ότι η Αντιγόνη επέλεξε να πεθάνει σύμφωνα με τους δικούς της νόμους. Ο Χορός αιτιολογώντας της λέει: «επειδή προχώρησες στο έσχατο σημείο θράσους, προσέκρουσες πάνω στον υψηλό θρόνο της Δικαιοσύνης, κόρη, και πληρώνεις για κάποιο αμάρτημα πατρικό (στ. 852-856)». Εκπλήσσει ευχάριστα ο Χορός όταν λέει στην Αντιγόνη ότι είναι απόδειξη ευσέβειας να σέβεται κανείς τους νεκρούς (στ. 872)<sup>38</sup>. Με αυτή τη δήλωση παίρνει ξεκάθαρη θέση. Θεωρεί ότι ο Κρέοντας δεν ήταν ο ευσεβής στην ὅλη ιστορία. Στην έξοδο της τραγωδίας, ο Χορός βλέποντας συντετριμμένο πλέον τον Κρέοντα αναφωνεί «Αλλοίμονο, πῶς φαίνεσαι ότι είδες αργά το δίκαιο! (στ. 1270)». Κλείνοντας την τραγωδία ο χορός ομολογεί ότι το δίκαιο των Θεῶν είναι αυτό που πρέπει να σέβονται πρώτα από ὅλα οι

<sup>36</sup> Στίχοι 368-370: «νόμους γεραίων χθονᾶς θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν»

<sup>37</sup> Στίχοι 820-821: «ἀλλ' αὐτόνομος ζῶσα μόνη δῆθνητῶν Ἄδαν καταβήσῃ»

<sup>38</sup> Στίχος 872: «σέβειν μὲν εὐσέβειά τις»

άνθρωποι: «Πρέπει λοιπόν να μην ασεβούμε καθόλου απέναντι στους θεούς (στ. 1349-1350)»<sup>39</sup>.

Τέλος, ο μάντης Τειρεσίας αναφέρεται συγκεκριμένα στην υπεροχή των νόμων του κάτω κόσμου. Λέει χαρακτηριστικά ότι οι καθιερωμένες τιμές προς τους νεκρούς είναι επιβεβλημένες από τους θεούς του κάτω κόσμου και ότι «Σε αυτά ούτε εσύ έχεις δικαιώματα ούτε οι θεοί του επάνω κόσμου, αλλά αυτά παραβιάζονται από εσένα. Γι' αυτά σου στήνουν ενέδρα οι ολέθριες και τιμωροί μετά την πράξη Ερινύες του Άδη και των θεών, ώστε να εμπλακείς εσύ στις ίδιες με αυτές εδώ τις συμφορές (στ. 1072-1076)».

## 2.2 Ο ΠΟΛΙΤΗΣ, Ο ΑΡΧΟΝΤΑΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΒΟΛΗ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο τρόπος με τον οποίο ο Σοφοκλής παρουσιάζει τις σχέσεις άρχοντα-αρχόμενου. Για το λόγο αυτό, η ενότητα αυτή λειτουργεί συμπληρωματικά σε σχέση με την προηγούμενη, καθώς καταδεικνύει το πώς βλέπουν οι πολίτες τη δική τους θέση σε σχέση με την εξουσία του άρχοντα αλλά και πώς ο άρχοντας ερμηνεύει τους νόμους και κυβερνά την πόλη. Επιπλέον, φωτίζονται αρκετά τα σημεία όπου ο ρόλος του άρχοντα περιορίζεται σε ένα παιχνίδι ισχύος και όχι απαραίτητα σε προάσπιση του δικαίου. Σε όλα αυτά τον κεντρικό ρόλο διαδραματίζει η πόλη, μέσα στην οποία ζουν και πράττουν οι άνθρωποι. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε πως μέσα στην τραγωδία «Αντιγόνη», υπάρχουν σαράντα (40) άμεσες αναφορές σχετικά με την πόλη και τον πολίτη. Η παρούσα ενότητα αποσκοπεί στο να μελετήσει αυτήν τη σχέση πόλης-πολίτη σε όλες τις εκφάνσεις της μέσα στην τραγωδία.

Η σχέση του άρχοντα με τους πολίτες έχει ιδιαίτερη σημασία στην τραγωδία Αντιγόνη. Αξίζει να διερευνηθούν οι άμεσες και έμμεσες γλωσσικές αναφορές, σε μια προσπάθεια να παρουσιαστεί η μορφή εξουσίας που επιθυμεί να επιβάλλει ο νέος άρχοντας και ο βαθμός στον οποίο οι πολίτες εννοούν την εξουσία αυτή και προτίθενται να υπακούσουν. Είναι αναγκαίο να λάβουμε υπόψη την ίδια την Αντιγόνη ως πολίτη ο οποίος όμως δεν έχει κάποια σχέση με το μέσο πολίτη της εποχής εκείνης. Επιπλέον, θα πρέπει να επισημανθεί ότι το έργο διαδραματίζεται σε μία πόλη, τη Θήβα, η οποία μόλις πρόσφατα έχει πληγεί από πόλεμο με το Άργος και έχει λυτρωθεί από το μεγάλο κίνδυνο που την απείλησε. Τα συναισθήματα που κυριαρχούν στο θηβαϊκό λαό είναι ανάμεικτα, καθώς έχουν μεν νικήσει αλλά έχουν χάσει και τον βασιλιά τους. Πρόκειται, δηλαδή, για μια πόλη όπου ο λαός πανηγυρίζει για τη νίκη και υποδέχεται ένα νέο άρχοντα, τον Κρέοντα. Ο Κρέοντας είναι ο καινούριος βασιλιάς, στον οποίο ο λαός οφείλει να υπακούει καθώς είναι μεν μακρινός συγγενής της βασιλικής οικογένειας αλλά και ο μοναδικός άνδρας που απέμεινε προκειμένου να αναλάβει τα ηνία της διακυβέρνησης της πόλης.

Η διερεύνηση των λόγων του Κρέοντα σχετικά με το ρόλο και το καθήκον που έχει αναλάβει, βοηθά εξαιρετικά στη σκιαγράφηση του προσώπου του

<sup>39</sup> Στίχοι 1349-1350: «*χρή δέ τ' ἀγ' εἰς θεοὺς μηδ' ἐν ἄσεπτεϊν*»

τυράννου. Ήδη από την πρώτη εμφάνισή του κατά την προγραμματική του ομιλία αναφέρει ότι η πόλη βρίσκεται στα χέρια των θεών αλλά και του εκάστοτε βασιλιά: «**ἀ μὲν δὴ** πόλεος **ἀσφαλῶς** θεοὶ πολλῶ **σάλω** σείσαντες **ᾤρθωσαν** πάλιν (στ. 162-163)... **ἦνίκ' Οἰδίπους ᾤρθου** πόλιν (στ. 167)». Φροντίζει να κατοχυρώσει τη θέση του λέγοντας προς το χορό: «...εγὼ κατέχω ὅλη την εξουσία και το θρόνο<sup>40</sup> λόγω της στενής συγγένειας προς τους σκοτωμένους (στ. 173-174)». Η εξουσία αποτελεί μια μεγάλη δοκιμασία για τον καθένα που την κατέχει: «Εἶναι αδύνατο να γνωρίσει κανείς καλά του κάθε ἄνδρα την ψυχή, τα αισθήματα και τις σκέψεις, προτού αυτός δοκιμασθεῖ στην ἄσκηση της διοικητικής και της νομοθετικής εξουσίας<sup>41</sup> (στ. 175-177)». Στην ομιλία του κάνει τις προγραμματικές του δηλώσεις και ανακοινώνει τις αρχές σύμφωνα με τις οποίες θα κυβερνήσει. Θέτει ως ὑψίστη αξία την υπεράσπιση της πατρίδας και για τον ἄρχοντα και για τον ἀρχόμενο: «Εγὼ βέβαια νομίζω και τώρα και ἀπὸ πάντα ὅτι αὐτὸς που, μολονότι ἔχει ὅλες τις εξουσίες της πόλης στα χέρια του, δεν συλλαμβάνει ἀριστες αποφάσεις, ἀλλὰ κρατὰ το στόμα του κλειστὸ ἀπὸ φόβο, εἶναι ἀναξιοτάτος (στ. 178-181)...Γιατί εγὼ, μάρτυς μου ο αἰώνιος παντεπόπτης Δίας, οὔτε θα σιωπούσα, ἀν ἔβλεπα τη συμφορὰ να κατευθύνεται προς τους πολίτες ἀντί για τη σωτηρία, οὔτε θα ἔκανα ποτὲ φίλο μου ἕναν ἄνδρα ἐχθρὸ της πατρίδας, ἐπειδὴ πιστεύω τούτο, ὅτι αὐτὴ εἶναι που μας σώζει (στ. 184-189)». Στο λόγο του κυριαρχεῖ ἡ προσωπική ἀντωνυμία «εγὼ». Δηλώνει ἀπόλυτα ὅτι με βάση αὐτὲς τις ἀρχές θα προσπαθήσει να καταστήσει λαμπρὴ, να «αυξήσῃ» αὐτὴ την πόλη<sup>42</sup> (στ. 191) και θεωρεῖ ὅτι το κήρυγμα που ἔχει ἐκδώσει για την ἀπαγόρευση της ταφῆς του Πολυνείκη εἶναι ἀπόλυτα σύμφωνα με αὐτὲς τις ἀρχές (στ. 192-193). Εἶναι ἀπόλυτος στο θέμα της ὑποταγῆς των πολιτῶν στις δικές του ἀρχές, πόσο μάλλον ὅταν το διάταγμα που ἐξέδωσε τιμὰ ἕναν υπερασπιστὴ της πόλης (πόλεως **ὑπερμαχῶν**, στ. 194) και τιμωρεῖ ἕναν προδότη. Κλείνει το λόγο του λέγοντας ὅτι: «Τέτοια εἶναι ἡ ἀπόφασή μου και ἀπὸ μὲνα ποτὲ δεν θα τιμηθῶν οἱ κακοὶ περισσότερο ἀπὸ τους δίκαιους (στ. 207-208)...ἀλλὰ ὅποιος εἶναι φίλος αὐτῆς της πόλης, ὅσο ζεῖ κι ὅταν πεθάνει, θα τιμᾶται το ἴδιο ἀπὸ μὲνα (στ. 209-210)». Ζητᾶ ἀπὸ το χορὸ των γερόντων να περιφρουρήσουν τις διαταγές του (στ. 215) και να μην πᾶνε με το μέρος αὐτῶν που δεν πειθαρχοῦν σε αὐτὲς (στ. 219). Θεωρεῖ ὅτι ὅποιος ἀπιστεῖ στον ἄρχοντα θα πρέπει να ἀμείβεται με θάνατο, δηλαδὴ ὑπαινίσσεται ἕνα εἶδος ἐκφοβισμοῦ και ἀπειλῆς των πολιτῶν (στ. 221).

Η φυσιογνωμία του τυράννου φωτίζεται πολὺ πιο ξεκάθαρα ὅταν πλεόν ο Κρέοντας μαθαίνει ἀπὸ τον τρομοκρατημένο φύλακα ὅτι κάποιος παράκουσε τη διαταγή του και ἔθαψε το νεκρὸ σῶμα του Πολυνείκη. Η ψυχική του κατάσταση κλονίζεται καθὼς ο νεοφώπιστος ἄρχοντας μόλις ἔρχεται ἀντιμέτωπος με το πρῶτο κρούσμα ἀπειθείας. Ο καχύποπτος ἄρχοντας βγαίνει στην ἐπιφάνεια. Αρχίζει να ὑποπτεύεται στασιαστὲς ἢ καιροσκόπους που καραδοκοῦν να σφετεριστοῦν το θρόνο: «ἀλλὰ και ἀπὸ πρὶν πολίτες που

<sup>40</sup> Στίχος 173: «**ἐγὼ** κράτη **δὴ** πάντα και **ἰ**θρόνους **ἔ**χω»

<sup>41</sup> Στίχος 177: «**ἀ**ρχαί **τε** και **ἰ**νόμοισιν **ἐ**ντρίβης φάνη»

<sup>42</sup> Στίχος 191: «τοιοῦτο δ' **ἐγὼ** νόμοισι τήνδ' **αὐξ**ω πόλιν»



με δυσφορία ανέχονταν αυτά, μουρμούριζαν κρυφά εναντίον μου κουνώντας το κεφάλι τους και δεν υπάκουαν υπομονετικά, όπως απαιτεί το δίκαιο, ώστε να δείχνουν σεβασμό στο πρόσωπό μου (στ. 289-292)». Είναι απόλυτα βέβαιος (έξεπίσταμαι, στ. 293) ότι αυτοί που παρανόμησαν, εξαγοράσθηκαν με χρήματα, καθώς θεωρεί ότι αυτά είναι ένα μεγάλο κίνητρο διαφθοράς και μπορούν να εκπορθήσουν μέχρι και μία πόλη (στ. 293-303). Και τότε βγαίνει ακόμα περισσότερο το σκληρό και αμείλικτο πρόσωπο του τυράννου. Ο τύραννος που από φόβο μήπως χάσει την εξουσία απειλεί τους πολίτες ανεξαιρέτως με τις πιο σκληρές τιμωρίες «αν δεν βρείτε και δεν παρουσιάσετε μπροστά στα μάτια μου το δράστη αυτής της ταφής, δεν θα σας είναι αρκετός ο Άδης μόνος, προτού κρεμασμένοι ζωντανοί αποκαλύψετε αυτή την ασέβεια, για να αρπάζετε στο εξής, αφού γνωρίσετε από πού πρέπει να κερδίζετε, και για να μάθετε ότι δεν πρέπει να αγαπάτε το κέρδος από οποιαδήποτε πηγή (στ. 306-312)». Ο Κρέοντας πλέον είναι ένας χείμαρρος οργής και απολυταρχικής εξουσίας. Κατηγορεί και απειλεί όποιον βρει μπροστά του, ακόμη και τον φύλακα που του έφερε την είδηση λέγοντας του: «την έκαμες και μάλιστα αφού πρόδωσες την ψυχή σου για το χρήμα (στ. 322)...αν όμως δεν μου παρουσιάσετε αυτούς που έκαμαν αυτά, θα διακηρύξετε ότι τα ανέντιμα κέρδη προκαλούν συμφορές (στ. 324-326)».

Στην ανάκριση της Αντιγόνης, ο Κρέοντας υπερασπίζεται τους νόμους που πιστεύει και τις αρχές σύμφωνα με τις οποίες έχει ήδη δηλώσει ότι θα κυβερνά. Δεν μπορεί να συνειδητοποιήσει ότι η Αντιγόνη γνώριζε τις διαταγές του και παρόλα αυτά τις παραβίασε. Για να δείξει πως η εξουσία μπορεί να λυγίσει και τους πιο άκαμπτους χαρακτήρες, τους παρομοιάζει με τον πιο σκληρό σίδηρο ο οποίος όμως κάμπτεται και τσακίζεται καθώς και με τα εξαγριωμένα άλογα που πιθασεύονται (στ. 473-478). Θεωρεί ότι η Αντιγόνη αυθαδιάζει και με το να παραβιάζει τους νόμους του αλλά και με το να καυχιέται για αυτό (στ. 480-483). Ουσιαστικά την κατηγορεί ως αλαζονική παράνομη γυναίκα. Δεν δέχεται σε καμία περίπτωση να εξακολουθήσει να ταπεινώνεται το βασιλικό του αξίωμα (κράτη) από αυτήν ατιμώρητα (στ. 485). Επιπλέον, κατηγορεί και την Ισμήνη ως ηθικό αυτουργό της ταφής και μάλιστα αναφέρει χαρακτηριστικά την άποψή του για τους ένοχους: «συνήθως η ψυχή αυτών που μηχανεύονται ανόσια έργα στο σκοτάδι, πιάνεται σαν κλέφτης από πριν. Όμως μισώ κι αυτόν που, όταν συλληφθεί να διαπράττει το κακό, έπειτα θέλει να ωραιοποιεί αυτό (στ. 493-496)».

Όσον αφορά για το πόσο αρεστός είναι ο άρχοντας και οι αποφάσεις του στους πολίτες, ο Κρέοντας φαίνεται να έχει μια εξωπραγματική γνώμη για αυτό. Ισχυρίζεται στην Αντιγόνη ότι μόνο αυτή από τους Καδμείους δεν δείχνει υποταγή και ότι η ίδια θα έπρεπε να ντρέπεται που πιστεύει διαφορετικά από τους υπόλοιπους. Για τον Κρέοντα τίθεται πλέον ξεκάθαρα θέμα εξουσίας αλλά και σύγκρισης δυνάμεων κυρίως ανάμεσα στα δύο φύλα. Λέει στην Αντιγόνη: «όσο όμως εγώ ζω, δεν θα εξουσιάζει μια γυναίκα (στ. 525)<sup>43</sup>». Απευθυνόμενος δε στην Ισμήνη, δείχνει για μια ακόμη φορά ότι οποιαδήποτε διαφορετική από

<sup>43</sup> Στίχος 525: «*έμο ὕδ' ἐζῶντος οὐκ ἄρξει γυνή*»

τη δική του γνώμη την θεωρεί απειλή: «Κι εσύ, που σαν οχιά παραμόνευες μέσα στο παλάτι και μου ρουφούσες κρυφά το αίμα, και δεν αντιλαμβανόμουν ότι έτρεφα δύο συμφορές και επαναστάτριες της βασιλικής μου εξουσίας, εμπρός λοιπόν πες μου, θα ομολογήσεις ότι κι εσύ πήρες μέρος σε αυτή την ταφή ή αρνείσαι ότι δεν το γνώριζες; (στ. 531-535)».

Τη στιγμή που βγάζει την τελική του απόφαση για την τιμωρία της Αντιγόνης, φαίνεται ότι διαισθάνεται πως η ευθύνη είναι μεγάλη και για αυτό μοιράζεται το βάρος της με το χορό των γερόντων: «έχει αποφασισθεί και από εσένα και από εμένα (στ. 577)». Συνεχίζει να πιστεύει ότι απειλείται η εξουσία του για αυτό και ζητά να αιχμαλωτίσουν αμέσως τις δύο αδελφές καθώς «και οι τολμηροί προσπαθούν να ξεφύγουν όταν βλέπουν πια το χάρο κοντά στη ζωή τους (στ. 580-581)».

Στη συνομιλία του με το υιό του Αίμονα, η ιδιότητα του πατέρα συγχέεται με αυτήν του άρχοντα. Κι εδώ κυριαρχεί η απολυταρχική σκέψη, σύμφωνα με την οποία και μέσα στην οικογένεια, όπως και στο κράτος, θα πρέπει να επικρατεί απόλυτη πειθαρχία και υπακοή στις αποφάσεις του ανώτερου προκειμένου να αποκρούεται οποιαδήποτε απειλή. Βάζοντας στη μία πλευρά της πλάστιγγας την Αντιγόνη μόνη, ενώ στην άλλη όλη την πόλη, λέει χαρακτηριστικά στον Αίμονα: «εφόσον εγώ συνέλαβα αυτήν φανερά να παραβαίνει τη διαταγή μου, μόνη από όλους τους πολίτες, δεν θα διαψεύσω τον εαυτό μου ενώπιον των πολιτών, αλλά θα τη σκοτώσω (στ. 655-658)». Θεωρεί ότι η πειθαρχία θα πρέπει να μαθαίνεται από νωρίς μέσα στην οικογένεια και ότι αποτελεί βασική προϋπόθεση για τον εκκολαπτόμενο πολίτη: «γιατί, αν εγώ βέβαια αναθρέψω τους φυσικούς συγγενείς μου, έτσι ώστε να είναι απείθαρχοι, θα καταστήσω σε πολύ μεγάλο βαθμό απειθάρχητους τους μη συγγενείς μου. Γιατί όποιος άνδρας είναι χρηστός ανάμεσα στους οικείους του, θα φανεί και στους πολίτες ότι είναι δίκαιος. Κι αν κάποιος ξεπεράσει τα όρια της αυθαιρεσίας και παραβιάζει τους νόμους ή σκέπτεται να επιβάλλεται σε αυτούς που βρίσκονται στην εξουσία (τοξ κρατύνουσιν), αυτός δεν είναι δυνατόν να επαινεθεί από εμένα (στ. 661-665)». Φαίνεται ότι συγχέει το ρόλο του τυράννου με αυτόν ενός δημοκρατικού άρχοντα όταν δηλώνει ότι «αλλά οποιονδήποτε κάνει άρχοντα η πόλη, σε αυτόν πρέπει να υπακούουν όλοι και για τα όχι σημαντικά και για τα δίκαια και για τα αντίθετά τους (στ. 666-667)». Υπερασπίζεται την πειθαρχία ως το μοναδικό όπλο για τη συνοχή μέσα στην πόλη: «Και θα μπορούσα να πιστέψω ότι αυτός ο άνδρας θα ήθελε να άρχει επάξια και να άρχεται καλά και ότι, αν διατασσόταν, θα έμενε μέσα στην τρικυμία της μάχης ως σύντροφος πιστός και γενναίος (στ. 668-671)...η πειθαρχία σώζει τη ζωή των πολλών από αυτούς που μένουν ακλόνητοι στη θέση τους<sup>44</sup> (στ. 675-676)». Αντίστοιχα, θεωρεί ότι η αναρχία αποτελεί το μεγαλύτερο κακό<sup>45</sup> καθώς αυτή καταστρέφει πόλεις, αυτή αναστατώνοντας καταστρέφει σπίτια, αυτή διασπώντας την παράταξη συμμαχικού στρατού τον τρέπει σε άτακτη φυγή (στ. 672-675). Δεν δέχεται καμία άλλη γνώμη πέραν της δικής του και μάλιστα θεωρεί ότι η πόλη είναι κτήμα του άρχοντα: «Η πόλη λοιπόν θα μας πει αυτά που πρέπει να κάνω

<sup>44</sup> Στίχοι 675-676: «τῶν δ' ἄφθουμένων σώζει τὰ πολλὰ σώμαθ' ἡ πειθαρχία»

<sup>45</sup> Στίχος 672: «ἀναρχίας δέ μεζον οὐκ ἔστιν κακόν»

εγώ; (στ. 734)...Κατά την κρίση άλλου βέβαια ή κατά τη δική μου κρίση πρέπει εγώ να κυβερνώ αυτή τη χώρα; (στ. 736)...Η πόλη δεν θεωρείται κτήμα αυτού που κατέχει την εξουσία; (στ. 738)<sup>46</sup>». Μα περισσότερο από όλα φαίνεται ότι το δίκαιο για αυτόν είναι ο σεβασμός της εξουσίας του και όχι των πολιτών: «Παίρνω άδικη απόφαση λοιπόν, επειδή σέβομαι την εξουσία μου; (στ. 744)». Ως υπέρτατος υπερασπιστής της πόλης αλλά και δικαιολογώντας τη σκληρή τιμωρία που θέλει να επιβάλει στην Αντιγόνη, λέει ότι θα την κλείσει ζωντανή σε μια βραχώδη σπηλιά δίνοντας τόση τροφή, όση μόνο είναι αρκετή για κάθαρση, για να αποφύγει όλη η πόλη το μίασμα (στ. 773-776).

Ο μάντης Τειρεσίας έρχεται για να επιβεβαιωθεί ότι οι συμβουλές του είναι πάντα χρήσιμες για τον άρχοντα. Ο Κρέοντας δεν διστάζει να το ομολογήσει: «Επειδή έχω ωφεληθεί από τις συμβουλές σου, μπορώ να το βεβαιώσω (στ. 995)». Δεν αργεί όμως και πάλι να δείξει το πρόσωπο του τυράννου που απειλείται, όταν αντιλαμβάνεται ότι οι αποφάσεις του δεν είναι αρεστές ούτε στον μάντη, τον εκπρόσωπο των θεών: «Γέροντα, όλοι σας ρίχνετε τα βέλη σας πάνω σε αυτόν εδώ τον άνδρα, όπως οι τοξότες στο στόχο τους (στ. 1033-1034)». Ο θολωμένος από την εξουσία άρχοντας δεν καθυστερεί να πέσει σε ύβρη και να κατηγορήσει τον μάντη για αισχροκέρδεια. Η απόλυτη εξουσία βγαίνει και πάλι στην επιφάνεια: «Άραγε γνωρίζεις ότι λέγεις όσα λέγεις, σε αυτούς που είναι αρχηγοί; (στ. 1057)». Από αυτό το σημείο και εξής, έως τη λύση της τραγωδίας, ένα άλλο πρόσωπο του τυράννου αποκαλύπτεται. Είναι πλέον ο συντετριμμένος άρχοντας, αυτός που έχει καταλάβει το σφάλμα των αποφάσεών του. Και πάλι όμως αναρωτιέται: «γιατί το να υποχωρήσω είναι φοβερό, αλλά, αν αντισταθώ, υπάρχει κίνδυνος να πλήξω με συμφορά την υπερηφάνεια μου (στ. 1096-1097)...αλλοίμονό μου, με δυσκολία όμως αλλάζω γνώμη ως προς τον τρόπο δράσης (στ. 1105-1106)». Ο φόβος συντροφεύει τον άρχοντα στο ταξίδι προς την τελική του συντριβή και για αυτό ομολογεί ότι καλύτερο είναι να τηρεί κανείς πρωτίστως τους καθιερωμένους ανέκαθεν νόμους, δηλαδή τους θεϊκούς (στ. 1113-1114). Ομολογεί πως ό,τι έκανε ήταν από εγωισμό αστόχαστου νου (στ. 1261) που προκάλεσε συμφορές από δικές του άθλιες αποφάσεις (στ. 1265).

Η σκιαγράφιση του τυράννου ολοκληρώνεται με τον τρόπο με τον οποίο τον βλέπουν οι ίδιοι οι πολίτες. Η Αντιγόνη δεν είναι μια σφετερίστρια του θρόνου. Πορεύεται σε όλο το έργο με βασικό της κίνητρο την αγάπη για τον αδελφό της και το σεβασμό στους άγραφους νόμους. Αυτό είναι που έχει λησμονήσει εντελώς ο νέος άρχοντας. Γι' αυτό και η Αντιγόνη φαίνεται ήδη από την αρχή του έργου ότι δεν δέχεται την παρουσία του Κρέοντα ως άρχοντα και τον αποκαλεί υποτιμητικά με την κατεξοχήν ιδιότητά του ως στρατηγό «Και τώρα τι είναι πάλι αυτό το κήρυγμα, που λένουν ότι εξέδωσε για όλους τους πολίτες ο στρατηγός πριν από λίγο; (στ. 7-8)<sup>47</sup>». Από το σημείο αυτό και εξής, αποκαλεί τον Κρέοντα με το όνομά του, ενώ όταν σχολιάζει το κήρυγμα του Κρέοντα απέναντι στην αδελφή της την Ισμήνη αναφέρει ειρωνικά: «Τέτοια λένουν πως έχει κηρύξει ο καλός Κρέοντας για σένα και για μένα – λέω βέβαια και για μένα-

<sup>46</sup> Στίχος 738: «οὐτοῦ κρατοῦτος ἡ πόλις νομιζεται;»

<sup>47</sup> Στίχοι 7-8: «καὶ ἴνῃ τι τοῦ στρατηγῶν κήρυγμα θεῖται τὸν στρατηγὸν ἀφτίως»

και ότι θα έλθει εδώ, για να διακηρύξει αυτά σε όσους δεν τα γνωρίζουν, ώστε να είναι ξεκάθαρα, και ότι δεν θεωρεί το πράγμα ως ασήμαντο, αλλά όποιος τυχόν κάνει κάτι από αυτά, τον περιμένει θάνατος με δημόσιο λιθοβολισμό μπροστά σε όλους τους πολίτες (στ. 31-36)».

Η Αντιγόνη από την αρχή του έργου θεωρεί ότι η ταφή που σκοπεύει να κάνει δεν έχει καμία σχέση με τα εγκόσμια και ότι κανένας, ακόμη και ο άρχοντας, δεν έχει δικαίωμα να την σταματήσει: «αλλά αυτός δεν έχει κανένα δικαίωμα να με εμποδίσει από την υποχρέωση προς τους δικούς μου (στ. 48)». Η στάση της αυτή φαίνεται ακόμη πιο ξεκάθαρα, όταν έρχεται αντιμέτωπη με τον Κρέοντα. Στην ανάκρισή της από το βασιλιά, η Αντιγόνη επιδεικνύει σθένος, δύναμη και θάρρος καθώς συνεχίζει να επιμένει στις απόψεις της. Στην ερώτηση του Κρέοντα σχετικά με το πώς μπόρεσε αυτή να παραβιάσει τους νόμους του, απαντά ότι οι νόμοι αυτοί προέρχονται από έναν θνητό και δεν μπορούν να υπερνικήσουν τους άγραφους και απαρασάλευτους νόμους των θεών (στ. 450-455). Λίγο πιο κάτω χαρακτηριστικά αναφέρει: «για την παράβαση αυτών των νόμων εγώ δεν είχα καμιά διάθεση να τιμωρηθώ μπροστά στο δικαστήριο των θεών, επειδή φοβήθηκα την έπαρση κάποιου ανθρώπου (στ. 458-460)». Επιπλέον, δεν θεωρεί καθόλου παράλογη την πράξη της και με παρρησία δεν διστάζει ακόμη και να προσβάλλει τον ίδιο το βασιλιά: «και αν φαίνομαι σε σένα τώρα ότι τυχαίνει να πράττω ανόητα, σχεδόν από έναν ανόητο θεωρούμαι ανόητη (στ. 469-470)». Αναφέρει ότι τα λόγια του βασιλιά δεν είναι αρεστά όχι μόνο σε αυτήν αλλά και στους πολίτες «όλοι αυτοί εδώ θα ομολογούσαν ότι τους αρέσει τούτο (η απόφασή της), αν δεν κρατούσε ο φόβος το στόμα τους κλειστό. Αλλά ο τύραννος και σε πολλά άλλα πλεονεκτεί και είναι δυνατό σε αυτόν να πράττει και να λέγει όσα θέλει (στ. 504-507)». Όταν ο Κρέοντας επιμένει ότι μόνο αυτή έχει αυτή τη γνώμη, η Αντιγόνη απαντά «πο πιστεύουν και αυτοί, αλλά κρατούν το στόμα τους κλειστό (στ. 509)». Τους συμπολίτες της επικαλείται<sup>48</sup> και κατά τις ύστατες στιγμές της ελεύθερης ζωής της, προσπαθώντας να τους δείξει με τον τρόπο της την αδικία που έχει επιτραπεί. Ομολογεί πως σε καμία άλλη περίπτωση δεν θα πήγαινε ενάντια στη θέληση των πολιτών, παρά μόνο τώρα που υπερασπίζεται έναν νόμο ανώτερο (στ. 905-908).

Η στάση της Ισμήνης διαφαίνεται εντελώς διαφορετική. Μέσα από έμμεσες και άμεσες αναφορές η Ισμήνη παρουσιάζεται ως η τυπική γυναίκα της εποχής εκείνης, η οποία θα πρέπει να υπακούει υπομονετικά στις αποφάσεις των ανδρών και κυρίως του άρχοντα. Θεωρεί εξαιρετικά επικίνδυνη την πράξη της Αντιγόνης<sup>49</sup> και επαναλαμβάνει ότι αυτή η πράξη είναι απαγορευμένη από τον Κρέοντα για όλους τους πολίτες<sup>50</sup> ανεξαιρέτως, δείχνοντας έτσι ότι εκλαμβάνει το διάταγμα του βασιλιά ως κάτι αδύνατο να παραβιαστεί. Χαρακτηριστικά για τη στάση των πολιτών απέναντι στην εξουσία είναι και τα λόγια της Ισμήνης όταν προσπαθεί να μεταπείσει την αδελφή της στους στίχους 58-68. Εδώ τονίζεται ιδιαίτερα και το θέμα της ισχύος που έχουν οι άρχοντες ούτως ώστε

<sup>48</sup> Στ. 806: «**ὧγ' ἄ** πατρίας πολ<sup>ῶ</sup>ναι», Στ. 842: «**ὧ** πόλις, **ὧ** πόλεως πολυκλήμονες **ἄ**νδρες»

<sup>49</sup> Στίχος 42: «Πο<sup>ῶ</sup>ν τ<sup>ῆ</sup> κινδύνευμα;»

<sup>50</sup> Στίχος 44: «**ἀ**πόρρητον πόλει;», Στίχος 47: «Κρέοντος **ἀ**ντερηκότος;»

να εξαναγκάζουν με τον τρόπο τους τους πολίτες: «σκέψου ποιο οικτρό τέλος θα έχουμε, αν παραβιάζοντας το νόμο περιφρονήσουμε την απόφαση ή την εξουσία του βασιλιά<sup>51</sup>... ύστερα ότι μας κυβερνούν πιο ισχυροί, με αποτέλεσμα να υπακούουμε και σε αυτά και ακόμη σε πιο σκληρά. Εγώ τουλάχιστον ικετεύοντας τους χθόνιους θεούς να με συγχωρήσουν, επειδή κάνω αυτά χωρίς τη θέλησή μου, θα υπακούσω στους άρχοντες<sup>52</sup>. Γιατί το να κάνει κανείς πράγματα που ξεπερνούν τις δυνάμεις του δεν έχει κανένα νόημα». Στα λόγια αυτά οι κυβερνώντες ορίζονται ως «κρείσσονες» και ως «οἱ ἐν τέλει βεβῶτες».

Αξιοσημείωτο είναι ότι η Ισμήνη ταυτίζει την απόφαση του άρχοντα με αυτή των πολιτών: «από τη φύση μου είμαι ανίκανη ως προς το να ενεργώ παρά τη θέληση των πολιτών (στ. 79)». Ο φόβος που νιώθει είναι διάχυτος σε όλη τη συνομιλία της με την Αντιγόνη. Ζητά μυστικότητα «μην αποκαλύψεις σε κανένα αυτή την πράξη, αλλά κράτα την μυστική, επίσης κι εγώ (στ. 84-85)», θεωρεί ότι η ταφή του Πολυνείκη είναι ανέφικτη (ἀλλ' ἀμηχάνων ἐφέως, στ. 90) και ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να επιθυμεί ακατόρθωτα πράγματα (στ. 92). Η άποψή της για το τολμηρό εγχείρημα της αδελφής της είναι ότι είναι ανόητο και παράλογο. Τονίζει ιδιαίτερα ότι είναι ζήτημα έλλειψης φρόνησης το να πηγαίνει κανείς ενάντια στην απόφαση του άρχοντα και αυτό φαίνεται και όταν προσπαθεί να δικαιολογηθεί στον Κρέοντα λέγοντας «ναι, βασιλιά μου, γιατί ποτέ δεν μένει σταθερή η φρόνηση σε αυτούς που δυστυχούν, ούτε κι αυτή που τυχόν είναι έμφυτη, αλλά σαλεύει (στ. 563-564)».

Ο Αίμονας εμφανίζεται ως η φωνή της λογικής παρά το νεαρό της ηλικίας του. Πρόκειται για μια παρουσία η οποία, αν και υιός του βασιλιά, μιλάει ίσως με τον πιο αντικειμενικό τρόπο και αποτελεί δείκτη για τις απόψεις των πολιτών και τη σχέση βασιλιά - πολιτών. Στο λόγο του πολύ συχνά χρησιμοποιεί αναφορές για τη σημασία του νου και της ορθής σκέψης που πρέπει να διακρίνουν κυρίως τον άρχοντα προκειμένου να λάβει ορθές αποφάσεις. Χαρακτηριστικά προσπαθώντας να του δείξει ότι υπάρχουν και αντίθετες γνώμες από αυτή του άρχοντα αλλά και ότι ο βασιλιάς εμπνέει την τρομοκρατία στους πολίτες, λέει: «γιατί το δικό σου βλέμμα προκαλεί φόβο σε έναν απλό πολίτη<sup>53</sup> για λόγους τέτοιους, που εσύ δεν θα ευχαριστηθείς να τους ακούσεις. Εγώ μπορώ να ακούω αυτά που λέγονται κρυφά, πόσο δηλαδή η πόλη θρηνεί αυτή την κόρη, επειδή πεθαίνει με τον πιο εξευτελιστικό τρόπο για μια τόσο ευγενική πράξη (στ. 689-693)». Στη συνέχεια του διαλόγου πατέρα και υιού, λίγο πριν έρθει η οριστική ρήξη μεταξύ τους, ο Αίμονας απροκάλυπτα πλέον αναφέρεται στην πόλη της Θήβας λέγοντας ότι κανένας από τους πολίτες δεν συμφωνεί με την άδικη απόφαση του Κρέοντα. Στο σημείο αυτό θα λέγαμε ότι ο Αίμονας μεταφέρει την άποψη του λαού, της πλειοψηφίας εν προκειμένω, και είναι διάχυτο το δημοκρατικό στοιχείο στα λόγια του: «Δεν συμφωνεί όλος γενικά ο λαός αυτής της Θήβας (στ. 733)<sup>54</sup>... Γιατί δεν υπάρχει πόλη, που να είναι κτήμα

<sup>51</sup> Στίχοι 59-60: «εἰνόνμου βία ψῆφον τυράννων ἤκράτη παρέξιμεν»

<sup>52</sup> Στίχοι 65-67: «ἐγὼ μὲν οὖν αἰοῦσα τοὺς ὑπὸ χθονὸς ξύγγονιαν ἴσχειν, ὡς βιάζομαι τάδε, τοῦ ἐν τέλει βεβῶσι πεῖσομαι»

<sup>53</sup> «ἀνδρὶ δημότῃ»: Από το πρωτότυπο φαίνονται τα δημοκρατικά φρονήματα του Αίμονα με το χαρακτηρισμό δημότης, δηλαδή μέλος του δήμου.

<sup>54</sup> Στίχος 733: «οὐφῆσι Θήβης τῆσδ' ἀμόπολις λεῶς»

ενός άνδρα (στ. 737)... Πολύ ωραία θα κυβερνούσες εσύ μόνος σου μια έρημη χώρα (στ. 739)». Όταν κορυφώνεται η ένταση μεταξύ τους, ο Αίμονας απαντά στον πατέρα του ότι δεν σέβεται την εξουσία του, αφού καταπατά τους νόμους των θεών (στ. 745). Επιπλέον, επικαλείται ότι ο πατέρας του έχει τα αυτιά του κλειστά σε άλλες απόψεις και ότι απορρίπτει το διάλογο<sup>55</sup> (στ. 757). Τέλος, υπαινίσσεται τη μοναξιά που συνεπάγεται η άδικη εξουσία λέγοντας «για να δείχνεις στο εξής τη μανία σου συντροφιά με αυτούς από τους φίλους σου που μπορούν να την ανεχθούν (στ. 764-765)».

Ο ρόλος του Χορού είναι εξαιρετικά σημαντικός, καθώς αυτός αποτελείται από γέροντες ευγενείς που είναι εκπρόσωποι των πολιτών και σύμβουλοι του βασιλιά. Για το λόγο αυτό, όταν προαναγγέλλει την εμφάνιση του Κρέοντα φροντίζει να δώσει όλες τις αρχικές πληροφορίες για το πρόσωπό του: «Αλλά να, ο βασιλιάς της χώρας, ο γιος του Μενοικέα, που μόλις πήρε την εξουσία, έρχεται ως νέος ηγεμόνας μετά τα πρόσφατα συμβάντα κατά τη θέληση των θεών. Ποιες σκέψεις άραγε αναδεύοντας στο νου του συγκάλυψε δημόσια αυτήν εδώ την έκτακτη συνέλευση των γερόντων, αφού έστειλε και μας προσκάλεσε με κοινό κήρυγμα; (στ. 155-161)». Η θέση του Χορού σχετικά με το ρόλο που διαδραματίζει ο άρχοντας είναι σαφής από την αρχή: «Εσύ κρίνεις αυτά ως ορθά, γιε του Μενοικέα Κρέοντα, και για τον εχθρό και για το φίλο αυτής της πόλης<sup>56</sup>. Είναι στο χέρι σου βέβαια να θεσπίζεις όποιο νόμο θέλεις και για τους νεκρούς και για μας που είμαστε ακόμη ζωντανοί (στ. 211-214)». Στο αίτημα του Κρέοντα να μείνουν οι γέροντες με το μέρος του και να μην πάνε με το μέρος αυτών που απειθαρχούν, ο Χορός επιβεβαιώνει ότι θα είναι με το μέρος του γιατί «Δεν υπάρχει κανείς τόσο ανόητος, που να θέλει να πεθάνει (στ. 220)», οπότε και εκδηλώνεται το κλίμα εκφοβισμού που επικρατεί. Η πρώτη αμφισβήτηση της θνητής εξουσίας έναντι της θείκης έρχεται με το ερώτημα που απευθύνει ο Χορός στον Κρέοντα όταν έρχεται η είδηση ότι κάποιος τελικά έθαψε τον Πολυνείκη, όπου ο Χορός διερωτάται «Βασιλιά μου, η σκέψη μου διαλογίζεται πριν από ώρα μήπως τυχόν η πράξη αυτή είναι αληθινά θεόσταλη (στ. 278-279)».

Στο περίφημο πρώτο στάσιμο της τραγωδίας όπου γίνεται ένας ύμνος στον άνθρωπο, ο Χορός είναι σαφής ως προς τον ορισμό του καλού πολίτη. Αναφέρει χαρακτηριστικά ως άνθρωπο που υψώνεται και υψώνει την πόλη του (υψίπολις) αυτόν που τιμά τους ανθρώπινους νόμους και το θείο δίκαιο το επικυρωμένο με όρκους (στ. 368-370), ενώ τον κακό πολίτη (άπολις) τον ορίζει ως αυτόν που συνυπάρχει με το κακό εξαιτίας της αλόγιστης τόλμης του (στ. 371-372). Και κλείνει τους χαρακτηρισμούς αυτούς με μια ευχή «Μακάρι να μη γίνει σύννοικός μου ούτε ομοϊδεάτης μου στα πολιτικά φρονήματα όποιος πράττει αυτά (στ. 373-375)».

Ανακοινώνοντας την έλευση της Αντιγόνης μπροστά στον Κρέοντα, ο Χορός αναρωτιέται γιατί άραγε να την φέρνουν μπροστά στο βασιλιά χαρακτηρίζοντας την ενδεχόμενη εμπλοκή της ως πράξη ανόητη «Δεν πιστεύω

<sup>55</sup> Στίχος 757: «Βούλει λέγειν *τί* και *ι*λέγων μηδ~~έν~~ κλύειν;»

<sup>56</sup> «*ὄν τ' ἤ* δε δύσνουν και *ὶ* *ὄν* *ε*ύμεν~~ῆ~~ πόλει»

να σε φέρνουν, επειδή βέβαια παραβαίνεις τις βασιλικές διαταγές και επειδή σε συνέλαβαν να πράττεις άφρονες πράξεις; (στ. 381-383)». Με την εμφάνιση του Αίμονα, ο Χορός ακούγοντας προσεκτικά τη συζήτηση πατέρα και υιού, προσπαθεί να συμβιβάσει τις καταστάσεις και υπαινίσσεται ότι ο βασιλιάς ίσως και να σφάλλει σε σχέση με τις αποφάσεις του. Η διαλλακτική του διάθεση φαίνεται όταν στην έκκληση του Αίμονα προς τον πατέρα του να ανοίξει τα μάτια του και να δεχτεί ότι υπάρχουν και άλλες ορθές γνώμες, ο χορός λέει «Βασιλιά μου, είναι λογικό, αν αυτός λέγει κάτι σωστό, κι εσύ να διδαχθείς, αλλά κι εσύ πάλι από αυτόν. Γιατί έχουν λεχθεί ορθά και από τις δύο πλευρές (στ. 724-725)». Στο στάσιμο όπου υμνείται η δύναμη του Έρωτα, ο Χορός χαρακτηρίζει τον Έρωτα ως συμπάρεδρο των πανίσχυρων θεσμών στη διακυβέρνηση του κόσμου (στ. 798-799). Ακόμη πιο έκδηλα ομολογεί «τώρα πια κι εγώ ο ίδιος παρεκτρέπομαι παραβιάζοντας τους θεσμούς, επειδή βλέπω αυτά, και δεν μπορώ πια να συγκρατήσω τις πηγές των δακρύων μου (στ. 801-803)». Αξιοσημείωτη είναι και η στιγμή κατά την οποία η Αντιγόνη οδηγείται στη φυλακή της. Ο Χορός φαίνεται ότι παίρνει πλέον πιο ξεκάθαρη θέση απέναντι στο ρόλο του Κρέοντα αλλά και τις αποφάσεις της Αντιγόνης «Είναι απόδειξη ευσέβειας να σέβεται κανείς τους νεκρούς. Η εξουσία (κράτος) σε καμιά περίπτωση δεν είναι δυνατόν να παραβιάζεται από αυτόν που έχει τη φροντίδα της εξουσίας. Κι εσένα σε κατέστρεψε αυτόβουλη ψυχική ορμή (στ.872-875)».

Από την εμφάνιση του μάντη Τειρεσία και μετά, ο Χορός προσπαθεί να συναιπίσει τον άτυχο Κρέοντα: «Ο άνδρας, βασιλιά μου, έχει φύγει, αφού είπε φοβερές προφητείες. Και γνωρίζουμε, από τότε που εγώ έχω αυτά τα άσπρα μαλλιά από μαύρα που ήταν κάποτε, ότι αυτός ποτέ ως τώρα δεν είπε ψέματα στην πόλη (στ. 1091-1094)». Του ζητά να γίνει πιο συνετός «Χρειάζεται ορθοφροσύνη, γιε του Μενοικέα, Κρέοντα (στ. 1098)» και επιμένει ότι πλέον είναι θέμα επιπόλαιων αποφάσεων οι οποίες θα πρέπει να διορθωθούν για να μην προκαλέσει την οργή των θεών «Όσο το δυνατόν πιο γρήγορα...γιατί προφθαίνουν τους απερίσκεπτους οι γοργοπόδαρες Ερινύες των θεών (στ. 1103-1104)». Η θέση του Χορού από το σημείο όπου εμφανίζεται ο Κρέοντας με το σκοτωμένο υιό του Αίμονα, είναι πλέον ξεκάθαρη. «Αλλά να, ο ίδιος ο βασιλιάς έρχεται προς τα εδώ κρατώντας στα χέρια του ολοφάνερη απόδειξη, αν μου επιτρέπεται να πω, συμφοράς που δεν την προκάλεσε άλλος, αλλά ο ίδιος, επειδή έσφαλε (στ. 1257-1260)». Ομολογεί σπαράζοντας ότι τώρα πλέον φαίνεται πως ο βασιλιάς είδε το δίκαιο, αν και αργά (στ. 1270). Στο κλείσιμο της τραγωδίας ο Χορός αποφθεγματικά αναφωνεί: «Η φρόνηση είναι το πιο σημαντικό στοιχείο της ευτυχίας. Πρέπει λοιπόν να μην ασεβούμε καθόλου απέναντι στους θεούς. Οι καυχησιολογίες των αλαζόνων, αφού υποστούν μεγάλες ποινές, συνήθως διδάσκουν, πολύ αργά δυστυχώς τη φρόνηση (στ. 1347-1353)».

Η εμφάνιση του μάντη Τειρεσία έρχεται να συμπληρώσει τη φυσιογνωμία του τυράννου. Ο μάντης δηλώνει ότι ανέκαθεν συμβούλευε τη βασιλική οικογένεια και ότι ο ίδιος έχει ωφελήσει και έχει καθοδηγήσει την πόλη, γεγονός που δεν το αρνείται και ο ίδιος ο Κρέοντας, γι' αυτό και κυβερνούσε σωστά την πόλη (στ. 993-995). Ο Τειρεσίας αναφέρει ότι ο ίδιος χρειάζεται οδηγό, αλλά υπήρξε και

οδηγός για άλλους (στ. 1014), καθώς επίσης ότι χάρη σε αυτόν έχει σώσει ο Κρέοντας αυτήν την πόλη (στ. 1058). Ο μάντης δηλώνει απροκάλυπτα πλέον ότι η πόλη πάσχει από την αρρώστια εξαιτίας της ισχυρογνωμοσύνης του άρχοντα (στ. 1015), γεγονός που επιβεβαιώνει αργότερα και ο Χορός<sup>57</sup>. Επιπλέον, ότι το να πέφτει κανείς σε σφάλμα είναι κοινό σε όλους τους ανθρώπους (στ. 1023-1024). Με σκληρά λόγια αλλά και θάρρος, ίσως και λόγω της ιδιότητάς του, αποκαλεί τον Κρέοντα αισχροκερδή: «Όμως το γένος των τυράννων αγαπά την αισχροκέρδεια (στ. 1056)». Λίγο πριν να αποχωρήσει, ο εξοργισμένος από την απόλυτη στάση του Κρέοντα Τειρεσίας, αναφέρεται ιδιαίτερα στο θέμα των επιπόλαιων και ασύνετων αποφάσεων του βασιλιά.

Τέλος, ο αγγελιοφόρος που φέρνει την είδηση του θανάτου του Αίμονα προσθέτει με τα λόγια του κάποια κομμάτια στην εικόνα του άρχοντα. Περιγράφει τον Κρέοντα ως σωτήρα της Θήβας αλλά και ως απόλυτο άρχοντα και ευτυχισμένο οικογενειάρχη, πρότυπο πολίτη και ανθρώπου: «Γιατί ο Κρέων ήταν αξιοζήλευτος κάποτε, κατά την κρίση μου, επειδή έσωσε από τους εχθρούς αυτήν εδώ τη χώρα του Κάδμου και κυβερνούσε, επειδή πήρε στα χέρια του απόλυτη εξουσία (μοναρχία), ευτυχισμένος για την απόκτηση παιδιών με την ευγενική καταγωγή (στ. 1161-1164)». Και αντιπαραβάλλει στην απόλυτη αυτή επιτυχία και ευτυχία, τη μετέπειτα συντριβή του φιλοσοφώντας: «Ώριαζε στο σπίτι σου λοιπόν πλούτη πολλά, αν θέλεις, και πέραν τη ζωή σου έχοντας βασιλικό αξίωμα (τύραννον), (στ. 1168-1169)» και συμπληρώνοντας ότι όλα αυτά δεν έχουν αξία όταν δεν συνοδεύονται από ευτυχία και χαρά.

### 2.3 ΓΝΩΣΗ, ΦΡΟΝΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΒΟΥΛΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

Το γνωστικό υπόβαθρο διαδραματίζει έναν πολύ σημαντικό και αναγκαίο ρόλο, προκειμένου να διαμορφωθεί ο ανθρώπινος χαρακτήρας και να ληφθούν κάποιες αποφάσεις. Παράλληλα, η γνώση των πραγμάτων από μόνη της δεν αρκεί ώστε το υποκείμενο να προβεί στις ορθές πράξεις. Είναι απαραίτητο η γνώση να συνοδεύεται από τη σωστή σκέψη και κρίση, πόσο μάλλον όταν κάποιος αναλαμβάνει το ρόλο του άρχοντα. Όλη αυτή τη διαδικασία γνώσης-σκέψης-γνώμης-απόφασης, είναι δυνατό να την παρακολουθήσουμε μέσα από συγκεκριμένες αναφορές στην «Αντιγόνη».

Σε όλη τη διάρκεια της τραγωδίας, ο Σοφοκλής προβάλλει τη σκέψη ως βασική προϋπόθεση για την ορθότητα των ανθρώπινων πράξεων. Ο «νους», η λογική που διέπει τον άνθρωπο σε συνδυασμό με τη γνώση, διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο για την εξέλιξη του έργου. Οι γλωσσικές αναφορές του κειμένου εστιάζουν σε λέξεις σχετικές με τη γνώση, τη «δόξα», την επιστήμη, τη σοφία, τη φρόνηση και την ευβουλία. Μια πρώτη εκτίμηση δείχνει πως το κάθε πρόσωπο της τραγωδίας εκλαμβάνει όλα τα παραπάνω διαφορετικά από τους άλλους με την έννοια ότι δίνει τη βαρύνουσα σημασία ανάλογα το επίπεδο και την κοσμοθεωρία του. Και ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον ως προς

<sup>57</sup> Στίχος 1141: «πάνδαμος πόλις *ἐπὶ* νόσου»



αυτό, παρουσιάζει το γεγονός της αλλαγής της πορείας της σκέψης του Κρέοντα. Στο τέλος, ο Σοφοκλής καταφέρνει για μια ακόμη φορά να καταδείξει τη σημασία της «ευβουλίας» και της «φρόνησης» που πρέπει να διακατέχει τον άνθρωπο.

Όσον αφορά τον Κρέοντα, παρατηρείται η συχνή χρήση λέξεων που εκφράζουν τη σταθερή και ακλόνητη γνώση των πραγμάτων από μέρους του και τη σαφή διατύπωση των αποφάσεών του. Αποκλείει από κάθε άλλον το ενδεχόμενο να γνωρίζει καλύτερα από τον ίδιο, να έχει κάποια άποψη ή ορθή κρίση για τα πράγματα, πόσο μάλλον να αποφασίζει αντί του βασιλιά. Στα λόγια του Κρέοντα, ό,τι σχετίζεται με το νου παρουσιάζεται με σχετικές διαβαθμίσεις. Αρχικά, αναφέρεται σε θέματα αφοσίωσης, αντίληψης, πεποιθήσεων και αποφάσεων στο πλαίσιο της πόλης και ειδικά των σχέσεων άρχοντα-αρχόμενου:

ΚΡ. **Ἄμφι** τοὺς κείνων **εἶ** παῖδας μένοντας  
**εἰ**πέδοις φρονήμασιν (Στίχος 168-169)

Ότι μένατε πιστοί με σταθερά αισθήματα αφοσίωσης στους γιους εκείνων.

ΚΡ. **Ἄμ**ηχανον **δέ** παντὸς **ἀνδρὸς** **ἐ**μαθεῖν  
ψυχὴν τε καὶ φρόνημα καὶ γνώμην, **πρὶν ἂν**  
**ἀρχαῖ**ς τε καὶ νόμοισιν **ἐ**ντριβῆς φανῆ (Στίχοι  
175-177)

Είναι αδύνατο να γνωρίσει κανείς καλά του κάθε άνδρα την ψυχή, τα αισθήματα και τις σκέψεις, προτού αυτός δοκιμασθεί στην άσκηση της διοικητικής και της νομοθετικής εξουσίας.

ΚΡ. Τοιόνδ' **εἰ**ὸν φρόνημα, κοῦτοτ' **ἐ**κ γ' **εἰ**οῦ  
τιμῆν προέξουσ' **οἰ**κακοῖτ' **ἔ**νδίκων (Στίχοι  
207-208)

Τέτοια είναι η απόφασή μου και από μένα ποτέ δεν θα τιμηθούν οι κακοί περισσότερο από τους δικαίους.

ΚΡ. **Ἄ**λλ' **ὅ**στις **εἴ**νους τῆς **τῆ** πόλει, θανῶν καὶ  
ζῶν **ἴ**μοιως **ἐ**κ γ' **εἰ**οῦ τιμῆσεται (Στίχοι 209-  
210)

Αλλά όποιος είναι φίλος αυτής της πόλης, όσο ζει κι όταν πεθάνει, θα τιμάται το ίδιο από μένα.

ΚΡ. Σύ δ' **οὐ**κ **ἐ**παιδῆ τῶνδε χωρὶς **εἴ**φρονεῖς;  
(Στίχος 510)

Και δεν ντρέπεσαι εσύ, που πιστεύεις διαφορετικά από αυτούς εδώ;

Στη συνέχεια όμως, όταν μαθαίνει ότι κάποιος παράκουσε τη διαταγή του, οι αναφορές του Κρέοντα στο «νου» παραπέμπουν περισσότερο στο θέμα της εξυπνάδας ή της ανοησίας που διακρίνει τον άνθρωπο, ή καλύτερα στο χαρακτήρα του ανθρώπου και στο κατά πόσο εύκολα αυτός μεταβάλλεται:

ΚΡ. Παῦσαι, **πρὶν ἄρ**γῆς **κ**ἀμέμεστῶσαι λέγων,  
**μῆ** 'φευρεθῆς ἄνους τε καὶ γέρον **ἄ**μα (Στίχοι  
280-281)

Πάυσε, προτού με εξοργίσεις με τα λεγόμενά σου, μήπως φανείς ανόητος, αν και είσαι γέροντας.

ΚΡ. Τόδ' **ἐ**διδάσκει καὶ παραλάσσει φρένας  
χρηστὰς **πρὸς** **ἀ**ίσχρ' ἀπράγματα (Στίχοι 298-  
299)

Αυτό καθοδηγεί τέλεια και διαστρέφει τις δίκαιες γνώμες των ανθρώπων, ώστε να τρέπονται σε αισχρά πράγματα.

ΚΡ. **Ἄ**λλ' **ἴ**θι τοι **τ**ὰ σκλήρ' **ἄ**γαν φρονήματα  
πίπτειν μάλιστα (Στίχοι 473-474)

Να ξέρεις όμως βέβαια όπι οι υπερβολικά άκαμπτοι χαρακτήρες ταπεινώνονται συχνά.

ΚΡ. **Οὐ** γὰρ **ἐ**πέλει φρονεῖν μέγ' **ὅ**στις δοῦλος  
**ἐ**στὶ τῶν πέλας (Στίχοι 478-479)

Γιατί δεν είναι δυνατόν να επιάρεται όποιος είναι δούλος των άλλων.

ΚΡ. **Ἔ**σω γὰρ **ἐ**δὸν **ἀ**πίως λυσσωσαν **αὐ**τὴν  
**οὐ**δ' **ἐ**πήβολον φρενῶν (Στίχοι 491-492)

Γιατί την είδα πριν από λίγο μέσα στο παλάτι να βρίσκεται σε μεγάλη ταραχή και να μην είναι κυρίαρχη του λογικού της.

ΚΡ. Τώ παῖδε φημί τώδε τήν μὲν ἀρτίως ἄνουν  
πεφάνθαι, τήν δ' ἀφ' οὐτά πρῶτ' ἔφυ (Στίχοι  
561-562)

ΚΡ. Μὴ νῦν ποτ', ὦ παῖ, τάσδ' ὑφ' ἠδονῆς  
ΚΡ. Κλαίων φρενώσεις, ὦν φρενῶν αὐτός  
κενός (Στίχος 754)

ΚΡ. Δράτω, φρονεῖτω μεζῶν ἦκατ' ἀνδρ' ἰών  
(Στίχος 768)

ΚΡ. Ἰς μὴ ἴμπολήσων ἴσθι τήν ἐμὴν φρένα  
(Στίχος 1063)

ΚΡ. Οὐκ οὖν πάρος γε σῆς ἀπεστάτου  
φρενός (Στίχος 993)

ΚΡ. Ἔγνωκα καὶ ὑός και τὰράσσομαι φρένας  
(Στίχος 1095)

Οἱ δύο αὐτές κόρες πιστεύω ὅτι ἔχουν  
αποδειχθεῖ ἀνόητες, ἡ μία τώρα μόλις, ἡ ἄλλη  
ἀπὸ τὴν ὥρα που γεννήθηκε.

Μη λοιπὸν παιδί μου, ἀποβάλλεις ποτὲ αὐτές

ΚΡ. Κλαίοντας θα με συνετίσεις, ἐνῶ ἐσὺ ὁ  
ἴδιος εἶσαι κενός ἀπὸ σύνεση.

Ἄς κάνει ὅ,τι θέλει, ἄς μεγαλοφρονεῖ σε βαθμὸ  
ἀνώτερο ἀπὸ ὅ,τι ταιριάζει σε ἄνδρα.

Να ξέρεις ὅτι δεν θα ἐμπορευτεῖς τις σκέψεις  
μου.

Και στο παρελθόν, ὅπως εἶναι γνωστό, δεν  
απομακρυνόμεν ἀπὸ τὴ συμβουλή σου.

Το ἔχω γνωρίσει και ὁ ἴδιος και τὰράσσεται ὁ  
νοὺς μου.

Ὡς σκέψη ἀπὸ τὴν ὁποία κρίνονται οἱ πράξεις, ὁ Κρέοντας ἀναφέρει:

ΚΡ. Ὅστις δ' ὑπερβάς ἢ νόμους βιάζεται, ἢ  
τοῦ ὑπιάσσειν τοῖς κρατύνουσιν νοεῖ, οὐκ ἔστ'  
ἔπαινον τοῦ ἕτον ἐξ ἐμοῦ τυχεῖν (Στίχοι 663-665)

Και ἀν κάποιος ξεπεράσει τὰ ὅρια τῆς  
αὐθαιρεσίας και παραβιάζει τοὺς νόμους ἢ  
σκέπτεται να ἐπιβάλλεται σε αὐτοὺς που  
βρίσκονται στὴν ἐξουσία, αὐτός δεν εἶναι  
δυνατὸν να ἐπαινεθεῖ ἀπὸ ἐμένα.

ΚΡ. Οἴτηλοκοῖδε και ἰδιδασξόμεσθα δὴ φρονεῖν  
ὑπ' ἀνδρός τηλοκοῦδε τήν φύσιν; (Στίχοι 726-  
727)

Ἐμεῖς σε αὐτὴν τὴν ηλικία θα διδαχθούμε  
ἀλήθεια να σκεπτόμαστε ὀρθά ἀπὸ ἕναν  
ἄνδρα τόσο νέο στὴν ηλικία;

ΚΡ. Ὅσῳ περ, οἴμαι, μὴ φρονεῖν πλείστη βλάβη  
(Στίχος 1051)

Ὅσο, βέβαια κατὰ τὴ γνώμη μου, ἡ  
ἀπερισκεψία εἶναι πάρα πολὺ μεγάλη ζημιά.

ΚΡ. Ἰὼ φρενῶν δυσφρόνων ἀμαρτήματα  
στερεά (Στίχος 1261)

Ἀλλοίμονο, σφάλματα ἀπὸ ἐγωισμὸ  
ἀστόχαστου νοῦ.

Στὴν τελικὴ συντριβὴ τοῦ Κρέοντα, παρατηροῦμε ὅτι χρησιμοποεῖ και λέξεις που  
συνδέονται ἐτυμολογικά με τὸ «βουλευόμεαι», ὡς σκέψη και ἀπόφαση:  
«...συμφορές που προκάλεσαν οἱ δικές μου ἀθλιές ἀποφάσεις<sup>58</sup> (στ.  
1265)...Ἀλλοίμονο, παιδί μου, πέθανες νέος με πρόωρο θάνατο, ἀλλοίμονο,  
ἔφυγες ἀπὸ τὴ ζωὴ ἐξαιτίας δικῶν μου και ὄχι τῶν δικῶν σου κακῶν  
ἀποφάσεων<sup>59</sup> (στ. 1266-1269)».

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Αντιγόνης, οἱ ἀμεσες γλωσσικὲς ἀναφορὲς καταδεικνύουν  
ὅτι ἡ φρόνηση στὴν περίπτωσή τῆς δεν ἔχει θέση, καθὼς ἡ ἀπόφασή τῆς δεν  
εἶναι θέμα φρόνησης ἀλλὰ θέμα ἠθικῆς δικαίωσης. Οἱ ἀναφορὲς εἶναι λίγες και  
περισσότερο παραπέμπουν σε θέματα ἀποψῆς, γνώμης, ἢ μοίρας:

ΑΝ. ἀνδρός οὐδενός φρόνημα δεῖσασ'  
(Στίχος 459)

Ἐπειδὴ δεν φοβήθηκα τὴν ἔπαρση κάποιου  
ἀνθρώπου.

ΑΝ. καλῶς σὺ μὲν τοῖς, τοῖς δ' ἐγὼ ἴδοκοῦν  
φρονεῖν (Στίχος 557)

Ἐσὺ φαινόμεν σε αὐτοὺς ἐδῶ, ἐνῶ ἐγὼ  
φαινόμεν στους ἄλλους ὅτι σκέπτομαι  
ὀρθά.

<sup>58</sup> Στίχος 1265: «ἀμοιρίμων ἄνολβα βουλευμάτων»

<sup>59</sup> Στίχος 1269: «ἐμαξ οὐδέσασσι δυσβουλίας!»

ΑΝ. οὐκ ἔγωγ που' ἄταλαίφρων ἔφυν (Στίχος 866) Από τα οποία γεννήθηκα κάποτε εγώ η βαριόμοιρη.

ΑΝ. ταλαίφρων ἄγομαι (Στίχος 877) Βαριόμοιρη οδηγούμαι.

ΑΝ. Καίτοι σ' ἐγὼ 'τίμησα τοῖς φρονοῦσιν εὖ (Στίχος 904) Κι όμως εγώ σε τίμησα δίκαια κατά τη γνώμη των φρονίμων.

Όσον αφορά τη γνώση των πραγμάτων, η Αντιγόνη τονίζει στον Κρέοντα «Γνώριζα βέβαια ότι θα πεθάνω<sup>60</sup> –πώς ήταν δυνατόν να μην το γνωρίζω; - ακόμα κι αν εσύ δεν είχες εκδώσει το κήρυγμα (στ. 460-461)». Απαντώντας σε όλους όσοι πιστεύουν ότι η Αντιγόνη δεν πήρε συνετές αποφάσεις και κυρίως στον Κρέοντα που την κατηγορεί για την ανοησία της, λέει: «Κι αν φαίνομαι σε σένα τώρα ότι τυχαίνει να πράττω ανόητα, σχεδόν από έναν ανόητο θεωρούμαι ανόητη<sup>61</sup> (στ. 469-470)». Άξιο λόγου είναι το γεγονός ότι η Αντιγόνη ως επί το πλείστον χρησιμοποιεί το ρήμα «δοκέω-ῶ» για να δηλώσει ότι αυτό που λέει κάποιος είναι η προσωπική του άποψη (στ. 71, 76, 469, 557) και το ρήμα «οἶδα» για να δηλώσει ότι κάποιος έχει αντίληψη του πράγματος (στ. 16,89, 457, 521). Δεν ανήκουν στο λεξιλόγιό της όροι σχετική με το «γιγνώσκω», το «ἐπίσταμαι» ή το «βουλεύω».

Ο Χορός γερόντων που και μόνο λόγω της ηλικίας τους διακρίνονται από σύνεση και σοφία, φανερώνει το ρόλο που διαδραματίζει η σωφροσύνη, η λογική και η ικανότητα να λαμβάνει κανείς ορθές αποφάσεις, αλλά και να πράττει ορθά στο πλαίσιο της πόλης, κυρίως όταν αυτός είναι ο άρχοντας. Το φρόνημα παρουσιάζεται ως ιδεολογία, ως πολιτική πεποίθηση:

ΧΟ. Καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόν φρόνημα καὶ ἀστυνόμους ἀργὰς εἰδάξατο (Στίχοι 354-356) Δίδαξε και διδάχθηκε και γλώσσα και ιδέες γρήγορες σαν τον άνεμο και επιθυμίες για την οργάνωση πολιτειών.

ΧΟ. Μήτ' ἐμοὶ παρέστιος γένοιτο μήτ' ἔσων φρονῶν ὄς τάδ' ἔφθει (Στίχοι 373-375) Μακάρι να μην γίνει σύνοικός μου ούτε ομοιδέατης μου στα πολιτικά φρονήματα όποιος πράττει αυτά.

Σε σχέση με τη σύνεση, τη λογική ή την ανοησία που διακρίνει τους ανθρώπους αλλά και τους θεούς, ο Χορός αναφέρει:

ΧΟ. Οὐ δὴ που σέ γ' ἀπίστο ὕσαν τοῖς βασιλείοισιν ἄγουσι νόμοις καὶ ἐν ἀφροσύνῃ καθελόντες; (Στίχοι 381-383) Δεν πιστεύω να σε φέρνουν, επειδή βέβαια παραβαίνεις τις βασιλικές διαταγές και επειδή σε συνέλαβαν να πράττεις άφρονες πράξεις;.

ΧΟ. Σοὶ ταυτ' ἀφέσκει, παῖ Μενοικέως, Κρέον, τὸν τῆρε δύσνον καὶ τὸν εὐμένῃ πόλει (Στίχοι 211-212) Εσύ κρίνεις αυτά ως ορθά, γιε του Μενοικέα Κρέοντα, και για τον εχθρό και για το φίλο αυτής της πόλης.

ΧΟ. Ἄναξ, ἐμοί τοι μή τι καὶ θεήλατον τοῦρον τόδ' ἠξύννοια βουλεύει πάλαι ( Στίχοι 278-279) Βασιλιά μου, η σκέψη μου διαλογίζεται πριν από ώρα μήπως τυχόν η πράξη αυτή είναι αληθινά θεόσταλη.

ΧΟ. Λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν ἔρινός (Στίχος 603) Μωρία λόγων και σύγχυση φρενών.

<sup>60</sup> Στίχος 460: «Θανουμένη γὰρ ἔξῃδη, τίδ' οὐκ»

<sup>61</sup> Στίχοι 469-470: «σοὶ δ' εἰδοκῶν ὤ μῶρα δρωῶσα τυγχάνειν, σχεδόν τι μωρῶ μωρίαν ἀφλισκάνω»

|   |   |
|---|---|
| ΧΟ. Τὸ κακὸν δοκεῖν ποτ' ἐσθλὸν τῷ εἶμεν,<br>ὄψ φρένας θεὸς ἄγει πρὸς ἄν (Στίχοι 621-624)           | Το να θεωρεί δηλαδή κανείς ότι κάποτε το κακό είναι καλό για αυτόν, του οποίου το νου παρασύρει ο θεός στη συμφορά. |
| ΧΟ. Ἡμῖν μὲν, εἰ μὴ τῷ χρόνῳ κεκλέμμεθα,<br>λέγειν φρονούντως ὧν λέγεις δοκεῖ περι (Στίχοι 681-682) | Εμείς νομίζουμε, αν δεν εξαπατώμαστε από το βάρος του χρόνου, ότι ομιλείς με σύνεση για αυτά για τα οποία ομιλείς.  |
| ΧΟ. Ἄμφω γὰρ αὐτῷ καὶ κατακτηῖται νοεῖς;<br>(Στίχος 770)  | Αλήθεια λοιπὸν σκέπτεσαι να σκοτώσεις και τις δύο αυτές;.   |
| ΧΟ. Σὺ καὶ δικαίων δίκους φρένας<br>παρασπᾶς ἐπίλωβᾷ (Στίχοι 791-792)                               | Εσὺ παρασύρεις το λογικὸ και των δικαίων, ὥστε να γίνει ἀδικο για την καταστροφή τους                               |
| ΧΟ. Συντέμνουσι γὰρ θεῶν ποδώκεις τοὺς<br>κακόφρονας βλάβαι (Στίχοι 1103-1104)                      | Γιατί προφταίνουν τους απερίσκεπτους οὐ γοργοπόδαρες Ερινύες των θεῶν.  |

Στην πορεία αυτή του «νου» και της λογικής, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η αναφορά στη σημασία της φρόνησης για την ιδιωτική αλλά και δημόσια ζωή του ανθρώπου. Με τη λύση της τραγωδίας ο Σοφοκλής δια στόματος χορού αναφέρει χαρακτηριστικά:

|  |  |
|--|--|
| ΧΟ. Πολλῶ τὸ φρονεῖν εὐβαιομίας πρῶτον<br>ὑπάρχει (Στίχοι 1347-1348)   | Η φρόνηση είναι το πιο σημαντικό στοιχείο της ευτυχίας.  |
| ΧΟ. Μεγάλοι δὲ λόγοι μεγάλας πληγᾶς τῶν<br>ὑπεραύχων ἀποτείσαντες γηρᾷ τὸ φρονεῖν<br>εἰδίαξαν (Στίχοι 1350-1353) | Οι καυχησιολογίες των αλαζόνων, αφού υποστούν μεγάλες ποινές, συνήθως διδάσκουν, πολύ αργά δυστυχῶς, τη φρόνηση. |

Τέλος, αναφορές στη σωστή κρίση, τη γνώμη και τις ανθρώπινες αποφάσεις γίνονται και από τα υπόλοιπα πρόσωπα της τραγωδίας. Ο Αίμονας, του οποίου η παρέμβαση διακρίνεται ούτως ή άλλως από ορθολογιστικά στοιχεία, επισημαίνει τη σημασία του νου και της ορθής σκέψης η οποία θα πρέπει να διακρίνει τον άνθρωπο κυρίως σε καταστάσεις έκρυθμες. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι χρησιμοποιεί συχνά τη λέξη «γνώμη», για να επισημάνει την ατομική απόφαση μετά από σωστή σκέψη (στ. 635, 719, 753), ενώ το «επίσταμαι» για να δηλώσει τη βέβαιη γνώση των πραγμάτων (στ. 686, 721). Ήδη από την αρχή των λόγων του επισημαίνει τη σημασία των ορθών σκέψεων τις οποίες θέτει ως βασική προϋπόθεση πειθούς: «Πατέρα, είμαι δικός σου και εύχομαι να με οδηγείς εσύ στον ορθό δρόμο, εφόσον έχεις ορθές σκέψεις<sup>62</sup>, που εγώ θα ακολουθήσω (στ. 635-636)...γιατί για μένα κανείς γάμος δεν θα θεωρηθεί άξιος, ὥστε να τον θεωρῶ ανώτερο από εσένα, εφόσον εσύ με καθοδηγείς ορθά<sup>63</sup> (στ. 637-638)». Μετά το σημαντικό του πρόλογο, ο Αίμονας είναι πλέον σαφές ότι ο ανθρώπινος νους είναι το πιο πολύτιμο εφόδιο. Το ιδιαίτερο στοιχείο που εισάγει εδώ ο Αίμονας είναι η «άλλη» άποψη. Υπογραμμίζει δηλαδή τη σημασία της διαλεκτικής, της γόνιμης ανταλλαγής σκέψεων και απόψεων προκειμένου οι άνθρωποι να λαμβάνουν ορθές αποφάσεις: «Πατέρα, οι θεοί χαρίζουν στους ανθρώπους το νου, το πιο πολύτιμο από όλα τα πράγματα που υπάρχουν (στ. 683-684)...θα μπορούσε όμως να υπάρξει και

<sup>62</sup> Στίχος 635-636: «καὶ σὺ μοι γνώμας ἔχων χρηστὰς ἀπορθοῖς»

<sup>63</sup> Στίχος 638: «σοῦ καλᾶς ἤγουμένου»

σε άλλον κάποια ορθή σκέψη (στ. 687)». Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Αίμονας ονομάζει τον τρόπο σκέψης ως ήθος στο ακόλουθο απόσπασμα. Επιπλέον, ο Αίμονας αναφέρεται στη σημασία της νηφαλιότητας προκειμένου κάποιος, ακόμη και σοφός, να λάβει ορθές αποφάσεις:

ΑΙ. μὴ νῦν ἐν ἧθος μοῦνον ἐν σαυτῷ φέροι,  
ὡς φῆς σύ, κουδὲν ἄλλο, τοῦτ' ὀρθῶς ἔχειν.  
ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ ἢ  
γλῶσσαν, ἢν οὐκ ἄλλος, ἢ ψυχὴν ἔχειν, οὗτοι  
διαπυθθέντες ἄφθησαν κενοί. Ἄλλ' ἄνδρα, κει  
τίς ἢ σοφός, τὸ μανθάνειν πόλλ' ἀίσχρον  
οὐδὲν καί τ' ὀμῆταινεν ἄγαν. (Στίχοι 705-711)

Να μην έχεις λοιπόν στο νου σου μόνον ένα τρόπο σκέψης, ότι τούτο είναι ορθό, όπως το λες εσύ, και τίποτε άλλο. Γιατί όποιοι νομίζουν ότι ή αυτοί μόνοι σκέπτονται ορθά ή ότι έχουν ευφράδεια ή γενναιοψυχία, που δεν έχει άλλος, αυτοί, όταν ανοίξεις και τους δεις, συνήθως αποκαλύπτονται κενοί περιεχομένου. Αλλά ένας άνθρωπος, κι αν ακόμη είναι σοφός, δεν είναι καθόλου ντροπή να μαθαίνει πολλά και να μην είναι υπερβολικά πεισματάρης.

Η παρομοίωση που χρησιμοποιεί για να δείξει ότι στις αποφασίες του κάποιος θα πρέπει να λαμβάνει και τη γνώμη της πλειοψηφίας, και όταν αντιλαμβάνεται ότι υπάρχουν άλλες απόψεις πιο ισχυρές από τις δικές του να αναθεωρεί, είναι χαρακτηριστική: «Βλέπεις πώς διασώζουν τα κλωνάρια τους όσα από τα δένδρα λυγίζουν κοντά στα ορμητικά ρεύματα, ενώ αυτά που αντιστέκονται καταστρέφονται με τις ίδιες τους τις ρίζες. Επίσης, όποιος τυχόν τεντώσει τη σκότα του πλοίου, ώστε να είναι στέρεη, και δεν τη λασκάρει καθόλου, αναποδογυρίζει το πλοίο του και ταξιδεύει στο εξής με ανεστραμμένο το κατάστρωμα (στ. 712-717)». Λίγο πριν αποχωρήσει, σε μια ύστατη προσπάθειά του να μεταπείσει τον αλύγιστο Κρέοντα, ο Αίμονας τον παρακαλά: «Αλλά δώσε τόπο στην οργή και άλλαξε γνώμη. Γιατί, αν έχω κι εγώ, έστω και νεότερος, κάποια ορθή γνώμη, υποστηρίζω ότι είναι το καλύτερο να γεννιέται κανείς γεμάτος από γνώση σε όλα<sup>64</sup>. Διαφορετικά, μια και αυτό συνήθως δεν συμβαίνει έτσι, καλό είναι το να μαθαίνει κανείς από εκείνους που μιλούν ορθά (στ. 718-723)». Τέλος, του ανακοινώνει με σεβασμό προς το πρόσωπό του ότι αν δεν ήταν πατέρας του, θα έλεγε πως δεν σκέφτεται ορθά<sup>65</sup> (στ. 755).

Οι νουθεσίες του μάντη Τειρεσία, πέρα από το θρησκευτικό τους πλαίσιο, στηρίζονται αρκετά στο θέμα της φρόνησης, ως ενός απαραίτητου γνωρίσματος που συγκρατεί το άτομο από υπερβολές του χαρακτήρα και ως απαραίτητο προσόν για τη διαμόρφωση ορθής γνώμης (στ. 998, 1001, 1004, 1089). Στον πρόλογό του προς τον Κρέοντα του ανακοινώνει πως ήρθε για να τον διδάξει και αυτός με τη σειρά του να υπακούσει στο μάντη (στ. 992). Για τη σημασία της ορθοφροσύνης αλλά και τις επιπτώσεις της ισχυρογνωμοσύνης αναφέρει:

ΤΕ. Φρόνει βεβῶς αὖ νῦν ἐπὶ ξυροῦ τύχης  
(Στίχος 996)

Σκέψου ότι βρίσκεσαι πάλι τώρα στην κόψη της τύχης.

ΤΕ Καί ταῦτα τῆς σῆς ἐ φρενός νοσεῖ πόλις  
(Στίχος 1015)

Και πάσχει η πόλη από αυτή την αρρώστια εξαιτίας της ισχυρογνωμοσύνης σου.

<sup>64</sup> Στίχοι 720-721: «φήμ' ἐγώ γε πρεσβεύειν πολὺ φῦναι πιν' ἄνδρα πάντ' ἐπιστήμης πλέων»

<sup>65</sup> Στίχος 755: «. εἰ μὴ πατήρ ἦσθ', εἶπον ἄν σ' οὐκ εὖ φρονεῖν»

|   |   |
|---|---|
| <p>ΤΕ. Ταῦτ' οὐν, τέκνον, φρόνησον. Ἄνθρώποισι γὰρ τοῖς πάσι κοινόν ἐστὶ τοῦ ἄμαρτάνειν. Ἐπεὶ δ' ἀμάρτη κελῖος οὐκέτι ἐστ' ἀνήρ ἄβουλος οὐδ' ἄνολβος, ὅστις ἐς κακὸν πεσὼν ἀκῆται μηδ' ἀκίνητος πέλη. Αἰθαδία τοι σκαιότητ' ἀφλισκάνει (Στίχοι 1023-1028)</p> | <p>Σκέψου λοιπόν αυτά παιδί μου. Γιατί το να πέσει κανείς σε σφάλμα, δεν θεωρείται πια άνθρωπος απερίσκεπτος ούτε άθλιος εκείνος, που τυχόν, αφού πέσει σε σφάλμα, προσπαθεί να το θεραπεύσει και δεν μένει αμετάπειστος. Η ισχυρογνωμοσύνη φυσικά θεωρείται σκαιότητα.</p> |
| <p>ΤΕ. Εὔσοι φρονήσας εὐλέγω (Στίχος 1031)</p>  | <p>Αφού σκέφτηκα το καλό σου, σου μιλάω για το καλό σου.</p>  |
| <p>ΤΕ. Ὅρσεις μετακίνητα διὰ φρενῶν φράσαι (Στίχος 1060)</p>  | <p>Θα με αναγκάσεις να πω τα μυστικά που κρύβω μέσα μου.</p>  |
| <p>ΤΕ. Τὸν νοῦν τ' ἀμείνω τῶν φρενῶν ἦν ἔν φέρει (Στίχος 1090)</p>  | <p>Και τις σκέψεις της διάνοιάς του πιο φρόνιμες από όσο τις έχει τώρα.</p>   |

Οι αναφορές του φύλακα, ως απλοϊκού λαϊκού ατόμου κατωτέρου πνευματικού επιπέδου, αν και λίγες αναδεικνύουν το ρόλο του «νου», ως ψυχής που αντιλαμβάνεται τα πράγματα πιο βαθειά και έχει τη δυνατότητα να αλλάζει γνώμη:

|   |   |
|---|---|
| <p>ΦΥ. Ὅδρῶν σ' ἀνιῆτάς φρένας, τὰ δ' ὦν ἐγὼ (Στίχος 319)</p> | <p>Ο δράστης σε λυπεί στην ψυχή και στα αυτιά εγώ.</p>        |
| <p>ΦΥ. Ψεύδει γάρ ἡ 'πίνοια τήν γνώμην (Στίχος 389)</p>       | <p>Γιατί η δεύτερη σκέψη διαψεύδει την προηγούμενη γνώμη.</p> |

Αξιόλογο είναι και το λογοπαίγνιο που κάνει ο Σοφοκλής μέσα από το στόμα του φύλακα σχετικά με τη «δόξα» στο στίχο 323: «ἡ δεινὸν ὧ δοκεῖγε καὶ ψευδῆ δοκεῖν», εννοώντας ότι είναι αλήθεια φοβερό να σχηματίζει εσφαλμένες αντιλήψεις αυτός που παίρνει αποφάσεις.

Η Ισμήνη προκειμένου να μεταπεισει την αδελφή της Αντιγόνη από το να παραβιάσει τις εντολές του άρχοντα, αναφέρεται συχνά στο θέμα της νόησης, της συνετής σκέψης η οποία θα πρέπει να διακρίνει τους ανθρώπους και κυρίως τις γυναίκες, όπως φαίνεται και από τα παρακάτω αποσπάσματα.

|  |  |
|--|--|
| <p>ΙΣ. Ἢ γὰρ νοεῖς θάπτειν σφ' , ἀπόρητον πόλει; ( Στίχος 44)</p>                                    | <p>Αλήθεια λοιπόν σκέφτεσαι να θάψεις αυτόν, πράγμα που είναι απαγορευμένο στους πολίτες;.</p>       |
| <p>ΙΣ. Οἶμοι, φρόνησον, ὦ κασιγνήτη ( Στίχος 49)</p>   | <p>Αλλοίμονο, θυμήσου, αδελφή μου.</p>   |
| <p>ΙΣ. Ἄλλ' ἐννοεῖν χρή τοῦτο μὲν γυναῖχ' ὅτι ἔφρυμεν, ὡς πρὸς ἄνδρας οὐ μαχόμενα (Στίχοι 61-62)</p> | <p>Αλλά πρέπει να καταλάβουμε τούτο, ότι γεννηθήκαμε γυναίκες, αδύνατες να τα βάζουμε με άνδρες.</p> |
| <p>ΙΣ. Τὸ γὰρ περισσά πράσσειν οὐκ ἔξει νοῦν οὐδένα (Στίχοι 67-68)</p>                               | <p>Γιατί το να κάνει κανείς πράγματα που ξεπερνούν τις δυνάμεις του δεν έχει κανένα νόημα.</p>       |
| <p>ΙΣ. Τοῦτο δ' ἴσθ', ὅτι ἄνους μὲν ἔφχῃ τοῖς φίλοις δ' ἀφθῶς φίλη (Στίχοι 98-99)</p>                | <p>Όμως να ξέρεις τούτο, ότι φεύγεις ως απερίσκεπτη, αλλά ειλικρινά αγαπημένη σε αγαπημένους.</p>    |

Η ίδια, όταν προσπαθεί να γλυτώσει την Αντιγόνη από τη σκληρότητα του Κρέοντα, δικαιολογεί της πράξεις της αδελφής της, λέγοντας «Ναι βασιλιά μου, γιατί ποτέ δεν μένει σταθερή η φρόνηση σε αυτούς που δυστυχούν, ούτε κι αυτή που τυχόν είναι έμφυτη, αλλά σαλεύει (στ. 563-564)»<sup>66</sup>. Τέλος, είναι χαρακτηριστικό ότι δεν χρησιμοποιεί ποτέ λέξεις που εκφράζουν προσωπική άποψη και κρίση, γνώση των πραγμάτων ή μια ατομική απόφαση.

#### 2.4 Ο ΧΡΗΣΤΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΕΝΑΡΕΤΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Ο άνθρωπος-πολίτης και ο άνθρωπος-άτομο βρίσκονται στο επίκεντρο της τραγωδίας. Οι απόψεις του καθενός από τα πρόσωπα του έργου είναι χαρακτηριστικές ως προς τη διαμόρφωση της εικόνας του καλού πολίτη και του ηθικά ενάρετου ανθρώπου. Οι αναφορές ποικίλλουν<sup>67</sup>. Οι παραπάνω έννοιες εμφανίζονται με διάφορους χαρακτηρισμούς που αξίζει να μελετηθούν.

Για τον Κρέοντα άριστος πολίτης είναι αυτός ο οποίος υπερασπίζεται έως θανάτου την πατρίδα του, ενώ στην αντίθετη περίπτωση είναι «κάκιστος»: «(Και όποιος θεωρεί το φίλο ανώτερο από την πατρίδα του, αυτόν δεν τον εκτιμώ καθόλου (στ. 180-181)»<sup>68</sup>. Χαρακτηριστικά για τον άρχοντα λέει ότι «αυτός που, μολονότι έχει όλες τις εξουσίες της πόλης στα χέρια του, δεν συλλαμβάνει άριστες αποφάσεις, αλλά κρατά το στόμα του κλειστό από φόβο, είναι αναξιότατος (στ. 178-181)». Και λίγο πιο κάτω προσπαθώντας να δικαιολογήσει την απόφασή του αναφέρεται στον Ετεοκλή ο οποίος «πολεμώντας για την υπεράσπιση αυτής της πόλης χάθηκε, αφού άριστευσε στη μάχη σε όλα (στ. 194-195)». Φαίνεται ότι ταυτίζει τον καλό με τον δίκαιο όταν λέει «και από μένα ποτέ δεν θα τιμηθούν οι κακοί περισσότερο από τους δίκαιους<sup>69</sup> (στ. 207-208)». Πέρα όμως από τον ανδρείο υπερασπιστή της πόλης, για τον Κρέοντα καλός πολίτης είναι αυτός που υπακούει στις προσταγές του άρχοντα: «το να μην πάτε με το μέρος αυτών που δεν πειθαρχούν σε αυτά (στ. 219)». Επίσης, κακός είναι ο πολίτης που αγαπά το κέρδος γι' αυτό και στο τέλος καταστρέφεται (στ. 221-222).

Συχνά, ο Κρέοντας αναφέρεται σε θέμα τιμής, για αυτό και λέει ότι ο φίλος αυτής της πόλης όσο ζει και όταν πεθάνει θα τιμάται το ίδιο από αυτόν (στ. 209-210), ή απορεί πώς είναι δυνατό οι θεοί να τιμούν τους κακούς (στ. 288). Θεωρεί ότι το χρήμα είναι αυτό που κάνει τους ανθρώπους κακούς «Γιατί δεν παρουσιάστηκε ανάμεσα στους ανθρώπους κανένα θέσπισμα τόσο κακό σαν το χρήμα (στ. 295-296)», καθώς αυτό είναι που καθοδηγεί τέλεια και διαστρέφει τις δίκαιες γνώμες των ανθρώπων (χρηστάς φρένας, στ. 299), ώστε να τρέπονται σε πράγματα αισχρά (στ. 297-299). Μέσα από τα λεγόμενα του

<sup>66</sup> Στίχοι 563-564: «*Οὐ γὰρ* ποτ' *ᾠνάξ*, οὐδ' *ὅς ἄν* βλάσθη μένει νοῦς τοῖς κακῶς πράσσουσιν, *ἀλλ'* *ἔξισταται*»

<sup>67</sup> Αναζητήθηκαν άμεσες αναφορές σχετικές με τα: καλός, κακός, εσθλός, αγαθός, χρηστός, αισχρός, ένπιμος-άπιμος.

<sup>68</sup> Στίχοι 180-181: «*ἀλλ'* *ἐκ* φόβου του γλῶσσαν *ἐγκλήσας* *ἔχει*, κάκιστος *εἶναι* νυν τε *καί* πάλαι *δοκεῖ*».

<sup>69</sup> «*οἰκάκοι τῶν ἐνδίκων*»

Κρέοντα επιβεβαιώνεται το γεγονός ότι ο ίδιος πιστεύει ότι το καλό συνδέεται με το σεβασμό στην πόλη, τον άρχοντα και τους θεούς της πόλης και αυτό είναι που πρέπει να τιμάται. Σε οποιαδήποτε άλλη περίπτωση, ο κακός άνθρωπος θα πρέπει να τιμωρείται.

Αναφερόμενος στην Αντιγόνη, ο Κρέοντας θεωρεί ότι έχει αυθαδιάσει και ως προς τους θεσπισμένους νόμους αλλά και ως προς την αλαζονική και ειρωνική της συμπεριφορά (στ. 480-483). Για τον Κρέοντα η Αντιγόνη έχει διαπράξει ανόσια έργα κρυφά, και συνάμα μετά τη σύλληψή της προσπαθεί να τα ωραιοποιήσει (στ. 495-496).

Ασέβεια θεωρεί την προδοσία κατά της πατρίδας, και αυτή δεν πρέπει να τιμάται. Ρωτά την Αντιγόνη γεμάτος απορία πώς απονέμει τιμή που είναι ασέβεια για τον άλλο αδελφό. Θεωρεί ότι δεν είναι δυνατό να τιμά η Αντιγόνη εξίσου τον Πολυνείκη που είναι ασεβής με τον Ετεοκλή που υπερασπίστηκε την πατρίδα. Χαρακτηρίζει ως εξής: «Αλλά ο χρηστός δεν είναι στην ίδια μοίρα με τον κακό, ώστε να λάβει την ίδια τιμή<sup>70</sup> (στ. 520)». Είναι επίσης κατηγορηματικός όταν αποφασίζει να τιμωρήσει και την Ισμήνη, ως ηθική αυτοουργό λέγοντας «όπως και αν έχει το πράγμα, εσένα σου σάλεψε, από τη στιγμή που αποφάσισες να κάνεις το κακό σε συνεργασία με κακούς (στ. 565)».

Αλλά και στη συνομιλία του με τον Αίμονα, ο Κρέοντας αναφέρει ότι μεγαλύτερη πληγή είναι ένας κακός φίλος ή μια κακή σύζυγος μέσα στο σπίτι (στ. 651-652). Καλά παιδιά είναι αυτά που έχουν μάθει να εκδικούνται τον εχθρό ανταποδίδοντάς του το κακό και τιμούν το φίλο στον ίδιο βαθμό, όπως και ο πατέρας τους (στ. 642-644). Συγχέοντας την πειθαρχία και πάλι με την καλοσύνη και τη δικαιοσύνη λέει χαρακτηριστικά: «Γιατί όποιος άνδρας είναι χρηστός ανάμεσα στους οικείους του, θα φανεί και στους πολίτες ότι είναι δίκαιος (στ. 661-662)<sup>71</sup>». Χαρακτηρίζει «δίκαιο και αγαθό παραστάτη» τον άνδρα που υπακούει σε οποιαδήποτε διαταγή του άρχοντα (στ. 671). Ενώ ως μεγαλύτερο κακό θεωρεί την αναρχία (στ. 672). Επιπλέον, στον Τειρεσία λέει: «πέφτουν με τον πιο άσχημο τρόπο και οι πιο πονηροί από τους θνητούς, όταν διατυπώνουν πονηρές σκέψεις με ωραία λόγια για χάρη του κέρδους (στ. 1045-1047)<sup>72</sup>».

Η Αντιγόνη θεωρεί ότι είναι θέμα τιμής να σέβεται κανείς τον καλό πολίτη. Στην προκειμένη περίπτωση θεωρεί ότι ο Ετεοκλής έχει τιμηθεί, ενώ ο Πολυνείκης όχι. Στην αρχή των λόγων της χαρακτηρίζει ειρωνικά τον Κρέοντα ως «αγαθό» (στ. 31), ενώ πιο κάτω ζητά από την Ισμήνη να της αποδείξει έμπρακτα αν είναι ευγενής από τη φύση της ή εάν είναι κακή, αν και κατάγεται από ευγενείς γονείς<sup>73</sup>. Για την Αντιγόνη από την πρώτη στιγμή ο αγαθός προϋποθέτει ευγενική καταγωγή, ενώ παράλληλα κακός είναι εκείνος ο οποίος πράττει ενάντια στους ηθικούς κανόνες. Και εδώ η καλοσύνη ταυτίζεται με την τιμή: «καλόν μοι το **ῥ**ο ποιούσ**η** θανε**ῖ** (στ. 72)», λέει η Αντιγόνη στην Ισμήνη

<sup>70</sup> Στίχος 520: «**ἀ**λλ' οὐκ ὀχρηστὸς τῶ κακῶ λαχεῖν ἴσος»

<sup>71</sup> Στίχοι 661-662: «**ἐ**ν τοῖς γὰρ οἰκείοισιν ὅστις ἐστὶ **ἀ**νὴρ χρηστός, φανεῖται **κ**άν πόλει δίκαιος **ῶ**ν»

<sup>72</sup> Στίχοι 1045-1047: «πίπτουσι δ' ὠ γεραι **ἐ**τειρεσία, βροτῶν χοῖ πολλὰ δεινοῖ πτώματ' αἰσχρο', **ὅ**ταν λόγους αἰσχροῦς καλῶς λέγωσι τοῦ κέρδους χάριν»

<sup>73</sup> Στίχοι 37-38: «καὶ ἰδείξεις τάχα εἴ **ῥ** εὐγενῆς πέφυκας εἴ **ῥ** ἐσθλῶν κακῆ»



τονίζοντας ότι θα είναι τιμή για αυτήν να εκπληρώσει το χρέος της. Κάποιος που περιφρονεί τους νόμους των θεών είναι άτιμος και δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αγαθός άνθρωπος. Και επιβεβαιώνει τη θέση της αυτή όταν λέει ότι «δεν θα πάθω τίποτα το τόσο φοβερό, ώστε να πεθάνω έντιμα (στ. 97)<sup>74</sup>».

Η Αντιγόνη δεν θεωρεί ντροπή ούτε άτιμη την πράξη της, διότι αποτελεί απόδειξη σεβασμού στον αδελφό της και τους άγραφους νόμους «γιατί δεν είναι ντροπή να τιμώ τους αδελφούς μου (στ. 511)». Στον Κρέοντα που διαχωρίζει τον χρηστό από τον κακό σε σχέση με τα εγκόσμια, απαντά «Ποιος γνωρίζει αν αυτές οι διακρίσεις είναι σεβαστές στον κάτω κόσμος; (στ. 521)». Επίσης, όταν οδηγείται προς τον τάφο της αναφωνεί η Αντιγόνη: «Όμως, αν και εγώ σε τίμησα πάνω από όλους σύμφωνα με μια τέτοια ηθική αρχή, ο Κρέοντας έκρινε ότι διαπράττω αυτό το έγκλημα και ότι αποτολμώ φοβερές πράξεις, πολυαγαπημένε μου αδελφέ (στ. 913-915)». Σε πλήρη σύγχυση για το τι είναι ευσεβές, τι έντιμο, λέει: «Γιατί όπως είναι βέβαια γνωστό, κρίθηκα ένοχη για ασέβεια δείχνοντας ευσέβεια (στ. 923-924)...τι παθαίνω και από ποιους άνδρες, επειδή σεβάσθηκα τις αρχές της ευσέβειας (στ. 942-943)». Και συνεχίζει με παράπονο «Αλλά, αν πράγματι αυτά είναι αρεστά ενώπιον των θεών, αφού πάθουμε, θα μπορούσαμε να συνειδητοποιήσουμε ότι έχουμε κάνει λάθος. Αλλά, αν αυτοί κάνουν λάθος, μακάρι να μην πάθουν περισσότερα κακά από όσα κάνουν σ' εμένα με άδικο τρόπο (στ. 925-928)<sup>75</sup>».

Αξιοσημείωτη είναι η αναφορά του Χορού στο α' στάσιμο όπου υμνούνται τα ανθρώπινα επιτεύγματα. Εκεί, ο Χορός συμπεραίνει ότι παρά την έξοχα ανεπτυγμένη εφευρετική ικανότητα σε απροσδόκητο βαθμό, ο άνθρωπος βαδίζει άλλοτε προς το κακό και άλλοτε προς το καλό, το εσθλό (στ. 367). Και ορίζει τον κακό πολίτη (άπολη) ως αυτόν που συνυπάρχει με το κακό εξαιτίας της αλόγιστης τόλμης του (στ. 371-372)<sup>76</sup>. Επίσης, στο β' στάσιμο αναφέρει ότι «η πολυπλόκητη ελπίδα σε πολλούς από τους ανθρώπους είναι ωφέλεια και σε πολλούς αυταπάτη από ανόητες επιθυμίες. Στον άνθρωπο, λέει, που δεν γνωρίζει τίποτε υπεισέρχεται η ελπίδα, προτού ζηματίσει κανείς το πόδι του σε φωτιά αναμμένη. Γιατί με σοφία έχει διατυπωθεί από κάποιον ένα πολυθρύλητο γνωμικό, το να θεωρεί δηλαδή κανείς ότι το κακό κάποτε είναι καλό γι' αυτόν, του οποίου το νου παρασύρει ο θεός στη συμφορά. Και ζει για ελάχιστο χρόνο χωρίς δυστυχία (στ. 615-625)».

Ο Αγγελιοφόρος περιγράφοντας στην Ευριδίκη πώς πέθανε ο Αίμονας κλείνει με τα ακόλουθα λόγια: «Και πέφτει νεκρός δίπλα στη νεκρή, αφού τέλεσε τη γαμήλια τελετή ο δύστυχος στα δώματα του Άδη κι έδειξε στους ανθρώπους πόσο πολύ μεγάλο κακό είναι για τον άνθρωπο η απερισκεψία (αβουλία)(στ. 1240-1243).

<sup>74</sup> Στίχοι 96-97: «πεύσομαι γάρ ού τοσοῦτον οὐδ' ὥστε μή οὐκαλῶς θανεῖν»

<sup>75</sup> Στίχοι 925-928: «ἀλλ' εἰμὲν οὖν τὰδ' ἐστὶν ἐν θεοῖς καλά, παθόντες δ' ἄν ξυγγοῦμεν ἡμαρτηκότες. εἶδ' ὁδ' ἀμαρτάνουσι, μὴ πλείω κακὰ πάθοιεν ἢ καὶ δρωσὶν ἐδίκως ἐμὲ»

<sup>76</sup> Στίχοι 371-372: «ἄπολις ἄφ' ὀμήκαλον ξύνεστι τόλμας χάριν»

## 2.5 Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ, ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΗΛΙΚΙΑΣ

Η ανθρώπινη φύση διερευνάται μέσα από τη συγκεκριμένη τραγωδία, καθώς διαδραματίζει σημαντικό ρόλο ως προς τις αντιλήψεις και τη συμπεριφορά των πολιτών. Στοιχειώδη ανθρώπινα χαρακτηριστικά γνωρίσματα εξαρτώνται και διαμορφώνονται ανάλογα με την καταγωγή, το φύλο και την ηλικία των προσώπων. Τα γνωρίσματα αυτά καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό τη στάση του ανθρώπου ως πολίτη αλλά και ατόμου, αλλά και αποτελούν κριτήρια για τη συγκεκριμένη θέση την οποία θα μπορούσε να λάβει ως άρχοντας.

Όσον αφορά στην καταγωγή, ο Κρέοντας ήταν στρατηγός και τώρα έχει γίνει ο βασιλιάς της Θήβας λόγω της εξ αγχιστείας συγγένειάς του με την οικογένεια του Οιδίποδα, όπως ο ίδιος αναφέρει<sup>77</sup>. Ενδεικτικά είναι τα λόγια του Αγγελιοφόρου: «Γιατί ο Κρέων ήταν αξιοζήλευτος κάποτε, κατά την κρίση μου, επειδή έσωσε από τους εχθρούς αυτήν εδώ τη χώρα του Κάδμου και κυβερνούσε, επειδή πήρε στα χέρια του απόλυτη εξουσία, ευτυχισμένος για την απόκτηση παιδιών με την ευγενική καταγωγή (στ. 1161-1164)». Οι δύο αδελφές, Αντιγόνη και Ισμήνη, προέρχονται από βασιλική οικογένεια, έχουν δηλαδή «ευγενή» καταγωγή. Παρόλα αυτά το μοναδικό ίσως κοινό που έχουν είναι ότι έχουν απομείνει μόνες<sup>78</sup>, οι τελευταίοι απόγονοι της οικογένειας των Λαβδακιδών, η οποία έχει πληγεί από απανωτές συμφορές και μάλιστα με πιο πρόσφατη το χαμό των δύο αγαπημένων τους αδελφών Πολυνείκη και Ετεοκλή<sup>79</sup>.

Μοναδικό στήριγμα έχει πλέον η μία την άλλη. Ή τουλάχιστον έτσι θα έπρεπε να είναι. Αυτό είναι και το επιχείρημα που χρησιμοποιεί η Ισμήνη, όταν η αδελφή της ζητά τη βοήθεια και την υποστήριξή της για την ταφή του Πολυνείκη. Η Αντιγόνη, ωστόσο, δεν επιμένει τόσο στο γεγονός ότι έχουν μείνει μόνες, όσο στην ευγενική τους καταγωγή. Χαρακτηριστικά αναφέρει «και ἰ δείξεις τάχα εἴ' εὐγενῆς πέφυκας εἴ' ἐσθλῶν κακῆ (στ. 37-38)», της ζητά δηλαδή να αποδείξει εάν από τη φύση της είναι γενναία ή αν είναι μικρόψυχη, αν και από ευγενείς γονείς. Σχετικά με τη σημασία της ευγενούς καταγωγής ως κριτηρίου για τις αντίστοιχες πράξεις, η Αντιγόνη δηλώνει ότι από πουθενά αλλού δεν θα μπορούσε να αποκτήσει ευγενέστερη φήμη (κλέος εὐκλεέστερον) παρά αν έθαπτε τον αδελφό της (στ. 502-504). Για το χαρακτήρα της Αντιγόνης ως κληρονομικό γνώρισμα, ενδεικτικά είναι και τα λόγια του Χορού ο οποίος βλέποντας την ανένδοτη στάση της Αντιγόνης απέναντι στον Κρέοντα λέει ότι ο χαρακτήρας της δείχνει ότι είναι σκληρός από σκληρό πατέρα και δεν γνωρίζει να υποχωρεί στις συμφορές (στ. 471-472)<sup>80</sup>. Ο Χορός, επίσης, αναφέρεται στην κληρονομική διαδοχή των συμφορών επί σειρά γενεών λέγοντας ότι όταν ένας οίκος κλονισθεί συθέμελα από το θεό, καμιά συμφορά δεν παύει να τους ακολουθεί (στ. 584-585). Συγκεκριμένα για τον οίκο των Λαβδακιδών, οι συμφορές είναι πανάρχαιες και πέφτουν πάνω σε συμφορές νεκρών και δεν

<sup>77</sup> Στίχος 174: «ἐγὼ κράτη δὴ πάντα καὶ ἰθρόνους ἔγω γένους κατ' ἀγχιστεῖα τῶν ὀλωλότων»

<sup>78</sup> Στίχος 3: «νῶν ἐπὶ ζώσαιν», στ. 58 «νῦν δ' αὖ μόνον δὴ νῶν λειμμένα»

<sup>79</sup> Στίχος 13: «δυσὸν ἀδελφοῖν ἐστερήθημεν δύο»

<sup>80</sup> Στίχοι 471-472: «δηλοῖ τὸ γέννημ' ἰσθλῶν ἐξ ἰσθλῶν πατρὸς τῆς παιδός. Ἐκείν δ' οὐκ ἐπίσταται κακοῦ»

λυτρώνει η μία γενεά την άλλη και οι συμφορές δεν έχουν τέλος (στ. 594-597). Η ίδια η Αντιγόνη επισημαίνει τη φυσική διαφορά της σε σχέση με τον Κρέοντα λέγοντάς του ότι, όπως σε αυτή δεν είναι αρεστό τίποτα από αυτά που ο βασιλιάς λέει, έτσι και για αυτόν είναι φυσικό (*ἔφυ*) να μην είναι αρεστοί οι λόγοι της και η συμπεριφορά της (στ. 501). Αυτή η διαφορά και ως προς το φύλο και ως προς την καταγωγή, ενισχύεται και από τον στίχο όπου η Αντιγόνη αναφέρει ότι δεν γεννήθηκε (*ἔφυν*) για να μισεί μαζί με άλλους αλλά για ν' αγαπά μαζί τους (στ. 523). Η ευγενική της καταγωγή τονίζεται όταν αναφωνεί: «Δέστε με, οι άρχοντες της Θήβας, τη μόνη που απέμεινε από τους βασιλόπαιδες, τι παθαίνω και από ποιους άνδρες, επειδή σεβάσθηκα τις αρχές της ευσέβειας (στ. 940-943)». Για την Αντιγόνη μιλά και ο Αίμονας ο οποίος ισχυρίζεται ότι η πόλη θρηνεί αυτή την κόρη, επειδή πεθαίνει με τον πιο εξευτελιστικό τρόπο για μια τόσο ευγενική πράξη, αυτή που είναι αθώα περισσότερο απ' όλες τις γυναίκες (στ.692-695).

Η Ισμήνη, προκειμένου να αιτιολογήσει την άρνησή της να βοηθήσει την Αντιγόνη, αναφέρει για πρώτη φορά στο έργο το γεγονός ότι εκτός από το ότι έχουν απομείνει μόνες, είναι και γυναίκες γεγονός αποτρεπτικό στο να κάνουν οτιδήποτε: «σκέψου ποιο οικτρό τέλος θα έχουμε, αν παραβιάζοντας το νόμο περιφρονήσουμε την απόφαση ή την εξουσία του βασιλιά. Αλλά πρέπει να καταλάβουμε τούτο, ότι γεννηθήκαμε γυναίκες, αδύνατες να τα βάζουμε με άνδρες. Ύστερα ότι μας κυβερνούν πιο ισχυροί, με αποτέλεσμα να υπακούμε και σε αυτά και σε ακόμη πιο σκληρά (στ. 59-64)». Ήδη έχει εκδηλώσει την εύλογη απορία (στ. 44) πώς σκέφτεται η Αντιγόνη να θάψει τον Πολυνείκη ενώ είναι απαγορευμένο στους πολίτες. Τονίζει ότι θα υπακούσει στους άρχοντες (στ. 67), αφού πρώτα ζητήσει συγγνώμη από τους χθόνιους θεούς, επειδή τα κάνει όλα αυτά χωρίς τη θέλησή της (στ. 66-67). Λίγο πιο κάτω ενισχύει τη γυναικεία της φύση λέγοντας «εγώ δεν τους περιφρονώ, αλλά από τη φύση μου είμαι ανίκανη ως προς το να ενεργώ παρά τη θέληση των πολιτών (στ. 78-79)». Θεωρεί εξαρχής ακατόρθωτη την πράξη της ταφής και μόνο για το λόγο ότι είναι γυναίκες<sup>81</sup>.

Αντίθετα με την αδελφή της, η Αντιγόνη δεν θεωρεί ότι η φύση της ως γυναίκα είναι κατώτερη από έναν άνδρα. Έτσι, όταν αποφασίζει να αιτιολογήσει την απόφασή της, εγκωμιάζει τους θεϊκούς νόμους και απαντά δυναμικά στον Κρέοντα ότι δεν είχε καμιά διάθεση να τιμωρηθεί στο δικαστήριο των θεών, επειδή φοβήθηκε την έπαρση ενός άνδρα (*άνδρ' ὅς οὐδεν' ἄς* φρόνημα δείσασα, στ. 458-459).

Και ενώ έχει ήδη δηλωθεί από την Ισμήνη η εγγενής αδυναμία των γυναικών ειδικά σε ό,τι αφορά σε τολμηρές, παρακινδυνευμένες ή και παράνομες πράξεις, παρουσιάζεται ο Κρέοντας να ενισχύσει την αδυναμία αυτή και να προβάλλει το ανδρικό φύλο ως το μόνο ισχυρό και ικανό σε θέματα αποφάσεων και εξουσίας. Και μόνο η συχνότατη αναφορά στη λέξη «ανήρ» κυρίως με τη σημασία του άνδρα και όχι του ανθρώπου, υποδηλώνει ότι οι γυναίκες για αυτόν είναι ανύπαρκτες. Στο στ. 175, μιλώντας στο χορό των

<sup>81</sup> Στ. 90: «ἀλλ' ἀμηχάνων ἔφ' ἔς», στ. 92: «ἀρχὴν δέθηρ' ἄν οὐπρέπει τ' ἀμήχανα».

γερόντων, ο Κρέοντας επισημαίνει πως «είναι αδύνατο να γνωρίσει κανείς καλά του κάθε άνδρα την ψυχή, τα αισθήματα και τις σκέψεις, προτού αυτός δοκιμασθεί στην άσκηση της διοικητικής και της νομοθετικής εξουσίας (στ. 175-177)». Όταν ο φύλακας ανακοινώνει στο βασιλιά ότι κάποιος έθαψε τον Πολυνείκη, εκείνος έκπληκτος αναφωνεί «Τι λες; Ποιος από τους άνδρες ήταν αυτός που αποτόλμησε αυτά; (στ. 248)<sup>82</sup>». Και εξοργισμένος υποψιάζεται άνδρες, εννοώντας άνδρες πολίτες, που με δυσκολία ανέχονταν τις διαταγές του και μουρμούριζαν κρυφά εναντίον του δυσανασχετώντας (στ. 289-292). Σε οποιαδήποτε, δηλαδή, περίπτωση οι σοβαρές πράξεις αφορούν το ανδρικό φύλο. Ωστόσο, το ανδρικό φύλο αποδεικνύεται πιο ανίσχυρο σε σχέση με την καταγωγή, στην περίπτωση του φύλακα ο οποίος ομολογεί ότι είναι στη φύση του να θεωρεί κατώτερα τα θέματα δικαιοσύνης ή συναισθημάτων από τη δική του σωτηρία (στ. 440).

Πολύ πιο εμφανής γίνεται η διαφορά των δύο φύλων στο σημείο όπου ο Κρέοντας, βλέποντας την ακαμψία της Αντιγόνης, λέει «αλήθεια τώρα εγώ δεν θα είμαι άνδρας, αλλά αυτή θα είναι άνδρας, αν αυτό εδώ το βασιλικό μου αξίωμα εξακολουθήσει να ταπεινώνεται από αυτήν ατιμώρητα (στ. 484-485)». Το παιχνίδι των δύο φύλων ενισχύεται όταν πλέον ο Κρέοντας απροκάλυπτα δηλώνει πως όσο ζει, δεν θα εξουσιάζει γυναίκα (στ. 525). Απευθυνόμενος δε και στις δύο αδελφές, λέει ότι μισεί τις κακές γυναίκες για τους γιους του (στ. 571) και ότι από τώρα και στο εξής αυτές οι γυναίκες δεν πρέπει να είναι ελεύθερες (στ. 578-579). Στο διάλογο που έχει με το υιό του Αίμονα, προκειμένου να τον πάρει με το μέρος του, του λέει «μη λοιπόν παιδί μου αποβάλεις ποτέ αυτές τις σκέψεις για την ηδονή εξαιτίας μιας γυναίκας, εφόσον γνωρίζεις ότι τούτο γίνεται αντικείμενο ψυχρής περίπτωσης, δηλαδή μια γυναίκα, κακή σύζυγος μέσα στο σπίτι (στ. 648-651)». Στον ίδιο διάλογο, φαίνεται ότι μόνο στον άνδρα δίνει πολιτικό ρόλο «*ἀλλ' ὄν πόλις στήσειε, τοῦδε χρή κλύειν...καὶ τοῦτον ἄν τὸν ἄνδρα* θαρσοίην *ἐγὼ καλῶς μὲν ἄρχειν, εὐδ' ἄν ἄρχεσθαι θέλειν* (στ. 666-669)», ενώ η γυναίκα είναι πολύ κατώτερη και ανάξια να κυβερνήσει: «και με κανέναν τρόπο δεν πρέπει να μας νικήσει μια γυναίκα. Γιατί είναι προτιμότερο να εκθρονισθούμε, αν πρέπει, από έναν άνδρα και δεν θα καλούμασταν κατώτεροι από γυναίκες (στ. 678-680)». Και όταν συνειδητοποιεί τη θέση του Αίμονα απευθυνόμενος στο χορό λέει «αυτός εδώ όπως φαίνεται συμμαχεί με τη γυναίκα (στ. 740)» και εξοργισμένος αναφωνεί «Ας κάνει ό,τι θέλει, ας μεγαλοφρονεί σε βαθμό ανώτερο απ' ό,τι ταιριάζει σε άνδρα (στ. 768)». Στην τύφλωσή του επάνω μάλιστα αποκαλεί τον Αίμονα «Μισητό υποκείμενο και δούλε μιας γυναίκας (στ. 746)» ή λίγο πιο κάτω «Ενώ είσαι δούλος μιας γυναίκας, μην προσπαθείς να με ξεγελάσεις με κολακείες (στ. 756)».

Στηριζόμενος τόσο στο φύλο και την ηλικία και παραβλέποντας την καταγωγή, ο Κρέοντας χαρακτηρίζει και τις δύο κόρες ως ανόητες, την μεν Ισμήνη στην παρούσα φάση, τη δε Αντιγόνη από την ώρα που γεννήθηκε (στ. 561-562). Επιπλέον, όσον αφορά στην καταγωγή αλλά και το ανδρικό φύλο,

<sup>82</sup> Στίχος 248: «*τίφης; τίς ἀνδρῶν ἦν ὀτολήσας τάδε;*»

αξιοσημείωτα είναι τα λόγια του προς τον Αίμονα όπου τονίζει: «γιατί, αν εγώ βέβαια αναθρέψω τους φυσικούς συγγενείς μου, έτσι ώστε να είναι απειθαρχοί, θα καταστήσω σε πολύ μεγάλο βαθμό απειθάρχητους και τους μη συγγενείς μου (στ. 659-660)»<sup>83</sup>.

Τέλος, στο θέμα της διαφοράς της ηλικίας ο Κρέοντας απορεί για τις συμβουλές του Αίμονα ο οποίος προηγουμένως τον έχει παρακαλέσει να τον ακούσει αν και νεότερο (στ. 719), αφού η ορθή γνώμη δεν εξαρτάται μόνο από την ηλικία αλλά και από τη φύση του ανθρώπου και λέει στο χορό: «Εμείς σε αυτήν την ηλικία θα διδαχθούμε αλήθεια να σκεπτόμαστε ορθά από έναν άνδρα τόσο νέο στην ηλικία; (στ. 726-727)». Ο Αίμονας απαντά ως προς αυτό: «Να μη διδάσκεσαι τίποτα που δεν είναι δίκαιο. Και αν εγώ είμαι νέος, δεν πρέπει εσύ να εξετάζεις την ηλικία πιο πολύ από ό,τι τα έργα (στ. 728-729)». Και όταν ο χορός παρατηρεί: «ο άνδρας βασιλιά μου έφυγε τρέχοντας από την οργή του. Το λογικό ενός νέου αυτής της ηλικίας είναι επικίνδυνο, όταν καταληφθεί από θλίψη (στ. 766-767)», ο Κρέοντας απαντά: «Ας κάνει ό,τι θέλει, ας μεγαλοφρονεί σε βαθμό ανώτερο από ό,τι ταιριάζει σε άνδρα (στ. 768)». Ως «παιίδες» αναφέρονται συχνά στην τραγωδία και οι δύο κόρες, ενδεχομένως για να τονιστεί το νεαρό της ηλικίας τους.

## 2.6 Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ

Ο όρος «φιλία» κρίθηκε αναγκαίο να αναζητηθεί στην τραγωδία αυτή, καθώς η χρήση του από τα διάφορα πρόσωπα του έργου, καταδεικνύει και τη σημασία του ως κίνητρο για τις ανθρώπινες πράξεις. Εάν μάλιστα ληφθεί υπόψη και η συνολική σημασία του όρου ως συνεκτικού δεσμού σε μια πόλη, τότε η αναζήτησή του αποσκοπεί να αναδείξει και τις ανθρώπινες σχέσεις έτσι όπως εξελίσσονται στη συγκεκριμένη τραγωδία. Η παρούσα ενότητα αποσκοπεί να παρουσιάσει πέραν των άμεσων αναφορών στη φιλία, και χωρία όπου οι σχέσεις αποτελούν βασικό κριτήριο για τις αποφάσεις των πρωταγωνιστών.

Από τον πρόλογο ήδη η Αντιγόνη δίνει το στίγμα της με το ερώτημα που απευθύνει στην Ισμήνη «Η σου διαφεύγει την προσοχή ότι προχωρούν απειλητικά συμφορές εναντίον των αγαπημένων μας εκ μέρους των εχθρών μας; (στ. 9-10)»<sup>84</sup>. Είναι προφανές ότι βασικό της κίνητρο είναι η αγάπη και μάλιστα απέναντι σε συγγενικά πρόσωπα. Αναφέρεται στη σχέση της με τον Πολυνείκη χαρακτηρίζοντας την ίδια «φίλη» και τον αδελφό της «φίλο» και «φίλτατο». Ενισχύει τη θέση της με επιμονή όταν ανακοινώνει στην αδελφή της ότι δεν θα αλλάξει τη γνώμη της, αλλά θα θάψει τον αγαπημένο της αδελφό, διότι θεωρεί ότι αυτή η πράξη είναι όσια αν και παράνομη:

<sup>83</sup> Στίχοι 659-660: «*εἰ γὰρ δητὰ γ' ἐγγενῆ* φύσει *ἄκοσμα* θρέψω, *κάρτα τοῦς ἔξω* γένους»

<sup>84</sup> Στίχοι 9-10: «*ἤσ' ἐλ*ανθάνει *πρὸς τοῦς* φίλους *στειχόντα τῶν ἐχθρῶν* κακά;»

ΑΝ. **ἀλλ' ἴσθ' ὅποῃ** σοι δοκεῖ **κεῖνον δ' ἐγὼ** θάψω. Καλὸν μοι τοῦτο ποιούσῃ **θανεῖν**. Φίλη μετ' **αὐτοῦ** κείσομαι, φίλου μέτα, **ὅσα** πανουργήσασ'. (Στίχοι 71-74)

Αλλά εσύ πίστευε ὅσα σου φαίνονται καλὸ να φρονεῖς. Εγὼ ὅμως θα θάψω εκείνον. Είναι τιμητικό για μένα κάνοντας αυτό να πεθάνω. Θα κείτομαι κοντὰ του αγαπημένη, με αγαπημένο, αφού διαπράξω ἱερὸ ανοσιούργημα.

ΑΝ. **ἐγὼ δέ δῆ** τάφον χώσουσ' **ἀδελφῷ** φιλάτῳ πορευέσομαι. (Στίχοι 80-81)

Εγὼ ὅμως θα πορευθῶ, για να σωρεύσω χῶμα και να υψώσω τύμβο για τον πολυαγαπημένο μου ἀδελφὸ.

Η σχέση της με το νεκρὸ Πολυνείκη είναι ἀδιαμφισβήτητη. Θεωρεῖ πως η πράξη της θα ἀνακουφίσει τον νεκρὸ για αὐτὸ ζητὰ ἀπὸ την Ἰσμήνη να σκεφτεῖ αν θα τον θάψει μαζί της (στ. 43). Δεν θεωρεῖ παράνομη την πράξη της ἀλλὰ υποχρέωσή της και ἀπαντὰ στην ἀδελφὴ της ὅτι αν δεν τον θάψουν θα θεωρηθεῖ προδοσία ἀπέναντί του:

ΑΝ. τὸν γοῦν **ἐμὸν** και τὸν σὸν, **ἦν σὺ μὴ** θέλῃς, **ἀδελφόν**. **Οὐ γὰρ δῆ** προδοῦσ' **ἀλώσομαι** (Στίχοι 45-46)

Τον δικὸ μου ἀδελφὸ τουλάχιστον και τον δικὸ σου, αν εσύ δεν θέλεις. Γιατί δεν θα βρεθῶ βέβαια ὅτι τον πρόδωσα.

ΑΝ. **ἀλλ' οὐδὲν αὐφῶτων ἐμῶν** μ' εἶργειν μέτα (Στίχος 48)

Αλλὰ αὐτὸς (ο Κρέοντας) δεν ἔχει κανένα δικαίωμα να με ἐμποδίζει ἀπὸ την υποχρέωση προς του δικούς μου.

Αντιθέτως, ἀπέναντι στην Ἰσμήνη υπογραμμίζει ὅτι θα είναι μισητὴ σε περίπτωση που κάνει κάτι ἐνάντια στο σχέδιό της, ἐπαναλαμβάνοντας τις λέξεις **ἐχθρά, ἐχθίων, ἐχθαρῆ**: «γιατί θα μου εἶσαι πολὺ πιο μισητὴ, αν σιωπᾶς (στ. 86-87)» και «Αν πεις αὐτὰ, θα μισηθεῖς και ἀπὸ μένα και θα κείτεσαι μισητὴ κοντὰ σε νεκρὸ δίκαια (στ. 93-94)».

Συνεχίζει να ἐπισημαίνει τη συγγενειὰ της με το νεκρὸ Πολυνείκη και ὅταν ἀπαντὰ στις ἐπίμονες ἐρωτήσεις του Κρέοντα. Με θάρρος του λέει ὅτι το μόνο που θα την λυπούσε θα ἦταν να ἀνεχτεῖ να μένει ἀταφος ο νεκρὸς ἀδελφὸς της ἀπὸ την ἴδια μητέρα (στ. 466-468) και ὅτι μόνο αν θάψει τον ἀδελφὸ της θα μπορέσει να ἀποκτήσει ευγενέστερη φήμη (στ. 502-504). Λίγο πιο κάτω δικαιολογεῖ την ἀπόφασή της λέγοντας ὅτι δεν είναι ντροπὴ να τιμὰ τους ἀδελφούς της «**οὐδὲν γὰρ ἀλόχρον τοῖς ἀμοσπλάγχχνους σέβειν** (στ. 511)». Στην ἀπορία του Κρέοντα ὅτι ἀδελφὸς της ἦταν και ο Ετεοκλῆς, η Αντιγόνη ἀπαντὰ ὅτι ο Ετεοκλῆς ἀντιμετωπίστηκε ως ἀδελφὸς και ὄχι ως δούλος (στ. 517).

Ο βασικὸς στίχος ο οποίος προβάλλει την κοσμοθεωρία της Αντιγόνης είναι ο στ. 523, ὅπου ἀνακοινῶνει με θάρρος ὅτι δεν γεννήθηκε για να μισεῖ μαζί με ἄλλους, ἀλλὰ για να αγαπᾶ μαζί τους «**οὔτοι συνέχθην, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυ**». Λίγο πιο κάτω η Αντιγόνη ἀρνεῖται τη βοήθεια της ἀδελφῆς της λέγοντας «εγὼ δεν δέχομαι για φίλη αὐτὴ που αγαπᾶ με λόγια (στ. 543)». Στο σημεῖο αὐτὸ διαφαίνεται η ἀπομόνωσή της ἀκόμη και ἀπὸ το μοναδικὸ τόσο στενὰ συγγενικὸ πρόσωπο που της ἔχει ἀπομείνει. Λέει στην Ἰσμήνη ὅτι με πόνο την περιγελά, ὅμως αὐτὴ διάλεξε τη ζωὴ ἐνῶ η ἴδια το θάνατο (στ. 555).

Ὅταν οδηγεῖται στην ἐσχάτη κατοικία της η Αντιγόνη με παράπονο λέει ὅτι πορευεῖται προς τη φυλακὴ «ἀκλαυτη ἀπὸ φίλους (στ. 847)», «ἀφιλος στ. 876)»,

εγκαταλελειμμένη από φίλους (*ἔρημος πρὸς φίλων*, στ. 919) και ότι κανείς από τους φίλους δεν θρηνεί (*οὐδεὶς φίλων στενάζει*, στ. 883). Η έμφραση που δίνει στην έννοια φίλος φαίνεται όταν τονίζει στα τελευταία της λόγια: «Όταν πάω (στον Άδη) όμως τρέφω πολλές ελπίδες ότι θα φθάσω αγαπητή (φίλη) στον πατέρα μου και προσφιλής σε σένα, μητέρα μου, και αγαπητή (φίλη) σε σένα, αδελφέ μου. Γιατί, όταν πεθάνετε, εγώ η ίδια με τα ίδια μου τα χέρια σας έλουσα και σας νεκροστόλισα και σας πρόσφερα επιτύμβιες χοές (στ. 897-902)», δηλαδή φίλη και προσφιλής απέναντι σε νεκρούς συγγενείς. Σημαντικό επίσης για το πώς εννοεί τη σχέση της με την οικογένειά της και κυρίως με τον Πολυνείκη είναι το παρακάτω απόσπασμα όπου προσφωνεί τον Πολυνείκη σαν να ήταν ζωντανός και αναφωνεί: «Αλλά τώρα, Πολυνείκη μου, παίρνω τέτοια αμοιβή, επειδή έθαψα το νεκρό σου σώμα. Κι όμως εγώ σε τίμησα δίκαια κατά τη γνώμη των φρονίμων. Γιατί ουδέποτε, ούτε αν παιδιά μου, που υπήρξα μητέρα τους εγώ, έλιωναν άταφα μετά το θάνατό τους, ούτε, αν άνδρας μου μετά το θάνατό του έλιωνε άταφος, θα έπαιρνα στα χέρια μου αυτό το χρέος παραβιάζοντας τη θέληση των πολιτών. Για υπεράσπιση τίνος νόμου βέβαια λέγω τώρα αυτά; Αν πέθαινε ο άνδρας μου, θα μπορούσε να γίνει σύζυγός μου ένας άλλος και παιδί από άλλον άνδρα, αν έχανα το παιδί μου, αλλά , επειδή η μητέρα μου και ο πατέρας μου έχουν κατέβει στον Άδη, κανένας αδελφός μου δεν θα μπορούσε ποτέ να γεννηθεί (στ. 902-912)».

Από την άλλη μεριά, ο Κρέοντας ορίζει τον φίλο πολύ διαφορετικά από ό,τι η Αντιγόνη. Στο λόγο του προς το χορό των γερόντων αναφέρει ότι όποιος θεωρεί το φίλο ανώτερο από την πατρίδα του, αυτόν δεν τον εκτιμά καθόλου (στ. 182-183) και πως δεν θα έκανε ποτέ φίλο του έναν άνδρα που είναι εχθρός της πατρίδας, επειδή πιστεύει ότι αυτή είναι που σώζει τους πολίτες και, αν πλέουν με ασφάλεια πάνω στο σκάφος της που μένει ορθόπλωρο, τότε αποκτούν φίλους (στ. 187-190). Για τον Κρέοντα καλός είναι μόνο αυτός που διάκειται ευνοϊκά απέναντι στην πόλη: «*ἀλλ' ὅστις εὖνους τῆε τῆ πόλει, θανῶν καί ζῶν ἰμοίως ἔκ γ' ἔμοῦ* τιμήσεται (στ. 209-210)». Πίσω από αυτά τα λόγια, λανθάνει και η άποψή του ότι η πόλη είναι αυτός ο ίδιος και ότι φίλος του αυτός που πειθαρχεί σε αυτόν.

Στη συνομιλία με την Αντιγόνη ο Κρέοντας διατυπώνει απόλυτα την άποψη ότι «Ουδέποτε ο εχθρός μου, ακόμη κι όταν πεθάνει, θα είναι φίλος μου (στ. 522)», ενώ στη δήλωσή της ότι γεννήθηκε για να αγαπά μαζί με άλλους ο Κρέοντας, χωρίς να αντιλαμβάνεται την ουσία των λόγων της, της απαντά «Όταν λοιπόν μεταβείς κάτω, αγάπα εκείνους, αν πρέπει να αγαπάς (στ. 524-525)». Και σε αυτό το σημείο ο Κρέοντας φαίνεται ότι αποδίδει επιφανειακά τον όρο φίλος και εντελώς απομονωμένο από την κοινωνική του διάσταση.

Ο «φίλος» με την πολιτική διάσταση, εμφανίζεται ως αναφορά στο τρίτο επεισόδιο όπου συνομιλούν πατέρας και υιός. Όταν καλωσορίζει τον Αίμονα, ο Κρέοντας λέει: «ή σου είμαστε εμείς φίλοι (αγαπητοί) με όποιον τρόπο κι αν ενεργούμε; (στ. 634)». Συνεχίζει διατυμπανίζοντας ότι θα πρέπει να ακολουθεί σε όλα την πατρική γνώμη «γιατί για αυτόν το λόγο οι άνθρωποι εύχονται να έχουν υπάκοα τέκνα μέσα στα σπίτια τους, αφού τα αποκτήσουν, και για να εκδικούνται τον εχθρό ανταποδίδοντάς του το κακό και για να τιμούν το φίλο

στον ίδιο βαθμό, όπως και ο πατέρας τους. Αν κανείς γεννά άχρηστα τέκνα, τι άλλο θα μπορούσες να πεις ότι γέννησε αυτός για τον εαυτό του εκτός από βάσανα και σπουδαία αφορμή χλευασμού για τους εχθρούς; (στ. 641-647)». Και λίγο πιο κάτω όταν προσπαθεί να πείσει το υιό του ότι ο άνδρας δεν πρέπει να παρασύρεται από την ηδονή για μια ψυχρή γυναίκα λέει «Γιατί τι μεγαλύτερη πληγή θα μπορούσε να υπάρξει από έναν κακό φίλο; (στ. 651-652)». Όσον αφορά στην Αντιγόνη ως σύντροφο του υιού του την αποκαλεί μισητή γυναίκα (στ. 760) και δηλώνει ότι μισεί τις κακές γυναίκες (στ. 571).

Η εικόνα του «φίλου» έτσι όπως τον ορίζει ο Κρέοντας, φωτίζεται λίγο περισσότερο από τα λόγια του υιού του. Ο Αίμονας εξοργισμένος λέει στο πατέρα του «και εσύ ποτέ πια δεν θα δεις το πρόσωπό μου με τα ίδια σου τα μάτια, για να δείχνεις στο εξής τη μανία σου συντροφιά με αυτούς από τους φίλους σου που μπορούν να την ανεχθούν (στ. 763-765)».

Η Ισμήνη αναφέρει ότι δεν έχει μάθει κάποια είδηση σχετικά με τους αγαπημένους τους (ο *ὕδεις* *μῦθος* φίλων, στ. 11-12). Κλείνοντας τον πρόλογο, δείχνει να έχει καταλάβει το κίνητρο της Αντιγόνης και αναφέρει «Αλλά αν σου φαίνεται σωστό, πήγαινε. Όμως να ξέρεις τούτο, ότι φεύγεις ως απερίσκεπτη, αλλά ειλικρινά αγαπημένη στους αγαπημένους (στ. 98-99)». Φαίνεται πως για αυτήν ο «φίλος» έχει μια αμιγώς συναισθηματική χροιά. Όταν η Αντιγόνη αρνείται τη βοήθειά της, αυτή σπαράζει για το νόημα της ζωής της χωρίς την αδελφή της «*καί τίς* βίος μοι σο *ῥ*λελειμμένη φίλος; (στ. 548)».

Για τον φύλακα ο φίλος είναι απλώς κάποιος που συμπαθούμε: «γιατί το να έχει γλυτώσει κανείς ο ίδιος από κινδύνους είναι το πιο ευχάριστο πράγμα, αλλά το να σύρει τους αγαπημένους του σε συμφορά είναι λυπηρό (στ. 437-439)».

## 2.7 ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ

Ως ηθική έννοια αλλά και ως το απώτερο τελικό αίτιο, η ευδαιμονία διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στο έργο. Ο Σοφοκλής παρουσιάζει με περίτεχνο τρόπο παράγοντες και αποφάσεις που συντελούν στην ευδαιμονία του ατόμου. Και το αξιοθαύμαστο είναι ότι καταφέρνει μέσα από τη δυστυχία και τις συμφορές που μπορεί να αντιμετωπίζει ένας άνθρωπος να προβάλλει την ευδαιμονία ως το βασικό κίνητρο της ψυχής.

Οι δύο αδελφές, Αντιγόνη και Ισμήνη, ήδη από τον πρόλογο του έργου αναφέρουν επανειλημμένα τη θλίψη και τη δυστυχία που τους διακατέχουν ύστερα από το χαμό των δύο αδελφών τους. Η θλίψη αυτή ενισχύεται με την ανάμνηση όλων των συμφορών που έχουν πλήξει την οικογένεια των Λαβδακιδών. Φαίνεται ότι ο χαμός των αγαπημένων προσώπων και μάλιστα με άδικο τρόπο, εντείνει τη μοναξιά τους αλλά και στερεί οποιοδήποτε δικαίωμα στην ευτυχία. Η Αντιγόνη ξεκινά λέγοντας ότι δεν υπάρχει ούτε θλίψη ούτε συμφορά ούτε αισχύνη ούτε ατιμία καμία, που να μην έχει δει να ανήκει στα δικά τους βάσανα (στ. 4-6), ενώ η Ισμήνη ολοκληρώνει λέγοντας ότι κυρίως



μετά τον χαμό των δύο αδελφών τους δεν ξέρει τίποτε περισσότερο, ούτε να είναι πιο πολύ ευτυχισμένη ούτε πιο πολύ δυστυχισμένη (στ. 17).

Παρόλα αυτά και ειδικά μετά το διάταγμα του Κρέοντα για την απαγόρευση της ταφής του Πολυνείκη, η Αντιγόνη, ξετυλίγοντας το σχέδιό της, είτε άμεσα είτε έμμεσα δηλώνει ότι η ταφή του αδικοχαμένου αδελφού της είναι για αυτήν ευχαρίστηση. Θεωρεί ότι θα είναι προδοσία εάν δεν τον θάψει (στ. 46) και ότι είναι υποχρέωσή της προς δικό της άνθρωπο (στ. 48). Ακόμη κι όταν γνωρίζει ότι η πράξη της συνεπάγεται το θάνατό της παρόλα αυτά πιστεύει ότι είναι τιμητικό για αυτήν να πεθάνει κάνοντας αυτό: «καλόν μοι το **ὔ**πο ποιούσῃ **θη**θανεῖν» (στ. 72)».

Αξιοσημείωτο είναι ότι χρησιμοποιεί συχνά άμεσες αναφορές που δηλώνουν πως το βασικό κίνητρο των πράξεών της είναι η ευχαρίστηση που νιώθει καθώς και το να είναι αρεστή στους ανθρώπους στους οποίους οφείλει να είναι αρεστή:

ΑΝ. ο **ὔ**' **ἀ**ν κελύσαιμ' ο **ὔ**' **ἀ**ν, εἰ θέλοις **εἶ** πράσσειν, **έ**μο **ὔ** γ' **ἀ**ν **ή**δέως δρώῃς **μέ**τα (Στίχοι 69-70)

Ούτε θα μπορούσα να σε προτρέψω ούτε, αν θέλεις πια να δράσεις, θα συνέπραπτες μαζί μου με ευχαρίστησή μου.

ΑΝ. **εἴ**τε **π**λείων χρόνος **ὄ**ν **δεῖ**μ' **ἀ**ρέσκειν το **ξ** κάτω τ **ᾶ**ν **ἐ**νθάδε (Στίχοι 74-75)

Γιατί είναι περισσότερος ο χρόνος, κατά τον οποίο πρέπει εγώ να αρέσω στους χθόνιους παρά στους εδώ.

ΑΝ. **Ἄ**λλ' ο **ῥ**' **ἀ**ρέσκουσ' ο **ξ** μάλισθ' **ἀ**δεῖν **μ**ε **ε**ρή (Στίχος 89)

Ούτε θα μπορούσα να σε προτρέψω ούτε, αν θέλεις πια να δράσεις, θα συνέπραπτες μαζί μου με ευχαρίστησή μου.

Επιπλέον, ευτυχία για την Αντιγόνη είναι και ο θάνατος με τον οποίο απειλείται καθώς όπως η ίδια ομολογεί με το θάνατο θα τελειώσουν τα βάσανά της αλλά και θα έχει ολοκληρωθεί το χρέος της προς τον άτυχο αδελφό της. Έμμεσα δηλώνει ότι η υπακοή της στις διαταγές του βασιλιά είναι κάτι που δεν θα της αποφέρει ευτυχία και ικανοποίηση. Χαρακτηριστικά λέει προς τον Κρέοντα κατά την ανάκρισή της:

ΑΝ. Εἰ **δέ** το **ὔ** χρόνου πρόσθεν **θ**ανοῦμαι, κέρδος α **ὔ**' **έ**γώ λέγω. **Ὅ**στις γ **ᾶ**ρ **ἐ**ν πολλοῖσιν **ᾶ**ς **έ**γώ **κα**κο **ξ** **ζ**ῆ **π**ᾶς **ὄ**ς' ο **ύ**κ **ί** κατθανῶν κέρδος φέρει; **Ὅ**ὔως **έ**μοιγε το **ὔ**δε το **ὔ**μόρου τυχεῖν παρ' ο **ὔ**δ **ἐ**ν **ᾶ**λγος. **Ἄ**λλ' **ᾶ**ν, εἰ τὸν **ξ** **έ**μ **ῆ**ς μητρᾶς **θ**ανόντ' **ᾶ**θ **ᾶ**πτον **ή**σχόμην νέκυν, κείνοις **ᾶ**ν **ή**γουν. **Τ**ο **ῥ**δε δ' ο **ύ**κ **ᾶ**λγύνομαι (Στίχοι 461-465)

Κι αν πεθάνω πριν της ώρας μου, αυτό εγώ βέβαια το θεωρώ κέρδος. Γιατί όποιος ζει μέσα σε μεγάλη δυστυχία, όπως εγώ, πώς αυτός, όταν πεθάνει, δεν είναι απ' αυτό κερδισμένος; Έτσι εγώ δεν λυπάμαι καθόλου να βρω αυτόν το θάνατο. Αλλά, αν ανεχόμεν να μένει άταφος ο νεκρός αδελφός μου από την ίδια μητέρα, όταν πέθανε, για εκείνο θα λυπόμουν. Για αυτά εδώ δεν θλίβομαι.

Η αντίθεσή της με τον Κρέοντα φαίνεται και στα παρακάτω της λόγια, όπου για μια ακόμη φορά επιβεβαιώνει ότι τίποτα από αυτά που της ζητά ο άρχοντας δεν της είναι αρεστό. Στο σημείο αυτό προσθέτει ότι ούτε η δική της συμπεριφορά προσφέρει στον Κρέοντα κάποια ευχαρίστηση:

ΑΝ. **Ὡς** **ἐμοῖ** **τῶν** **σῶν** λόγων **ἀρεστών** **οὐδέν**,  
μήδ' **ἀρεσθεῖ** ποτέ. **Οὐ** **ῥω** **δέ** **καί** **σοι** **τᾶι**  
**ἀφρανδάνοντ'** **ἔργυ** (Στίχοι 409-501)

Γιατί κανένα από τα λεγόμενά σου δεν μου είναι αρεστό και μήτε ποτέ να μου αρέσει. Έτσι και σε σένα είναι φυσικό να μην είναι αρεστοί οι λόγοι μου και η συμπεριφορά μου..

Παρόλη την παραπάνω στάση της, η Αντιγόνη ξεσπά στα τελευταία της θρηνητικά λόγια. Χαρακτηριστικό είναι ότι στον κομμό αναφέρεται πολύ συχνά στη δυστυχία της. Έτσι, θα έλεγε κανείς ότι παρουσιάζει ένα διαφορετικό πρόσωπο το οποίο λίγο πριν το θάνατο «λυγίζει» και θεωρεί ότι είναι δυστυχημένο. Ποια είναι όμως η δυστυχία που την διακρίνει τις τελευταίες της στιγμές; Αναφέρεται σε χαρές της ζωής που δεν θα ξαναζήσει «...βλέπω το τελευταίο φως του ηλίου που ποτέ πια δεν θα ξαναδώ...χωρίς να έχω γνωρίσει το γάμο (στ. 808-810 & 813-814)». Κυρίως αισθάνεται μόνη αυτήν την ύστατη στιγμή χωρίς να γνωρίζει πού ακριβώς ανήκει: «αλλοίμονο εγώ η δύστυχη, που ούτε ανάμεσα στους θνητούς ούτε ανάμεσα στους νεκρούς κατοικώ, ούτε ανάμεσα στους ζωντανούς κι ούτε ανάμεσα στους πεθαμένους (στ. 849-851)...για τη συμφορά μου δεν χύνεται κανένα δάκρυ και κανείς από τους φίλους δεν θρηνεί (στ. 882-883)». Επιπλέον, στη δυστυχία της θεωρεί ότι μεγάλο μερίδιο έχει η συμφορά που έπληξε την οικογένειά της και η οποία συνεχίζεται ακόμη και τώρα (στ. 857-871). Παρόλα αυτά, στα τελευταία της λόγια ελπίζει ότι πεθαίνοντας θα βρει τα αγαπημένα της συγγενικά πρόσωπα τα οποία ετίμησε όσο ζούσε (στ. 891-930).

Όσον αφορά στον Κρέοντα, είναι αξιοσημείωτο ότι δεν υπάρχει κάποια άμεση αναφορά στα λόγια του που να εκδηλώνει συναισθήματα ευτυχίας ή χαράς. Δεν επικαλείται την ευτυχία ως βασικό του κίνητρο, αλλά το καθήκον. Ωστόσο, κατά τον λόγο που εκφωνεί προς το χορό των γερόντων (στ. 162-210), διαφαίνεται η ικανοποίηση που νιώθει και για το αξίωμα που έχει λάβει αλλά και για το καθήκον που πρέπει να εκπληρώσει ως άρχοντας της Θήβας. Θεωρεί ύψιστη ικανοποίηση για τον άρχοντα να πειθαρχούν οι πολίτες στις αποφάσεις του. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τον Χορό ο οποίος του λέει: «**σοῖ** **ταῦτ'** **ἀρέσκει**, **παῖ** **Μενοικέως**, **Κρέον**, **τὸν** **τῆ** **δε** **δύσνον** **καί** **τὸν** **εὐμένῃ** **πόλει** (στ. 211-212)». Λίγο πιο κάτω στο ξέσπασμα του όταν μαθαίνει ότι έγινε απόπειρα ταφής του νεκρού Πολυνείκη, αναφέρει ότι το αισχρό κέρδος είναι πηγή δυστυχίας για τους περισσότερους ανθρώπους (στ. 313-314). Δυστυχία για τον Κρέοντα είναι να μην υπακούουν οι πολίτες και αυτό διαφαίνεται ξεκάθαρα στην παρακάτω στιχομυθία του με το φύλακα:

ΚΡ. **Οὐκ** **οἶσθα** **καίνῳ** **ὡς** **ἀναρώς** λέγεις;

ΦΥ. **Ἐν** **τοῖσιν** **ὡσὶν** **ἤ** **πί** **τῆ** **ψυχῆ** **δάκνη**

ΚΡ. **Τί** **δέ** **ρόθμιζεις** **τὴν** **ἐμὴν** **λύπην** **ἴ** **του;**

ΦΥ. **Ὅ** **δρῶν** **σ'** **ἀνῆ** **τάς** **φρένας**, **τὰ** **δ'** **ὦτ'** **ἐγώ.**

ΚΡ. Δεν ξέρεις ότι και τώρα με ενοχλείς με τα λεγόμενά σου;

ΦΥ. Στ' αυτά ή στην ψυχή ενοχλείσαι;

ΚΡ. Και πώς προσπαθείς να προσδιορίσεις πού είναι η έδρα της λύπης μου;

ΦΥ. Ο δράστης σε λυπεί στην ψυχή και στα αυτά εγώ.

Ευτυχισμένος, επίσης, είναι και ο πατέρας που έχει υπάκουα παιδιά, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κρέοντας στον Αίμονα. Τα παιδιά θα πρέπει να ακολουθούν σε όλα την πατρική γνώμη (στ. 639-647). Αυτήν την άποψη έχει

διατυπώσει προηγουμένως και ο υιός του ο Αίμονας λέγοντάς του ότι όταν ο πατέρας του ευτυχεί, δεν υπάρχει κανένα πολυτιμότερο αγαθό και ότι για τα παιδιά μεγαλύτερη χαρά δεν υπάρχει από την καλή φήμη του πατέρα, όταν αυτός ευτυχεί, ή μεγαλύτερη χαρά για τον πατέρα εκ μέρους των παιδιών «**έμοι δέ σοῦ** πράσσοντος **εύτυχῶς**, πάτερ, **οὐκ ἔστιν οὐδέν** κτήμα τιμιώτερον. **τί γάρ** πατρὸς θάλλοντος **εὐκλείας** τέκνοις **ἄγαλμα μεῖζον ἤ τί πρὸς** παίδων πατρί; (στ. 701-704)». Παρόλα αυτά και στον Κρέοντα υπάρχει μια εσωτερική αλλαγή. Μετά τη συνομιλία του με τον Τειρεσία, ο βασιλιάς νιώθει ότι οι αποφάσεις που έχει λάβει έως τώρα του έχουν φέρει μόνο συμφορά. Και όταν μαθαίνει διαδοχικά τους θανάτους των δικών του προσώπων αναφωνεί ολοένα και περισσότερο πόσο δύστυχος είναι.

Αξιοσημείωτη είναι και η στάση του Χορού όσον αφορά την ανθρώπινη ευτυχία. Στην πάροδο ο Χορός εκφράζοντας τα συναισθήματα των πολιτών γιορτάζει τη σωτηρία της πόλης των Θηβών. Εξαιρετικά σημαντική όμως είναι η αναφορά που κάνει στο δεύτερο στάσιμο. Εκεί ο Σοφοκλής μέσω των γερόντων ορίζει τον ευτυχισμένο άνθρωπο ως αυτόν που η ζωή του περνά χωρίς λύπες «**Εὐδαιμονες οἷσι** **κακῶν ἄγευστος αἰών** (στ. 582)». Στο ίδιο στάσιμο παρατηρεί ότι η ζωή των θνητών δεν προχωρεί καθόλου για χρόνο πολύ χωρίς συμφορά (στ. 613-614) και ότι ο άνθρωπος ζει για ελάχιστο χρόνο χωρίς δυστυχία (στ. 625). Ο Σοφοκλής «κλείνει» την τραγωδία του βάζοντας το Χορό να λέει ότι η φρόνηση είναι το πιο σημαντικό στοιχείο της ευτυχίας «**Πολλῶ τ' ὀφρονεῖν εὐδαιμονίας πρῶτον ὑπάρχει** (στ. 1347-1348)».

Για μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα της ευδαιμονίας έτσι όπως ξεδιπλώνεται στη συγκεκριμένη τραγωδία, παρουσιάζονται στη συνέχεια μεμονωμένες αναφορές. Ο μάντης Τειρεσίας τονίζει στον Κρέοντα ότι είναι πολύ ευχάριστο πράγμα το να μαθαίνει κανείς από κάποιον που δίνει ορθές συμβουλές, εάν ομιλεί για το καλό αυτού (στ. 1031-1032). Ο Αγγελιοφόρος συνδέοντας την τύχη με την ευτυχία αναφέρει ότι η τύχη κρατά ὀρθο και η τύχη σωριάζει σε ερείπια αυτόν που ευτυχεί και αυτόν που δυστυχεί πάντα: «**τύχη γάρ ἀφθοῖ** και **τύχη καταρρέπει τὸν εὐυχοῦντα** τὸν τε **δυστυχοῦντ' ἀει** (στ. 1158-1159)». Στα λόγια του Αγγελιοφόρου διαφαίνεται ξεκάθαρα η άποψη του Σοφοκλή ότι η «ηδονή» ή «το χαίρειν» όπως χαρακτηριστικά αναφέρει είναι το πιο βασικό αγαθό στη ζωή:

ΑΓΓ. τὰς γὰρ ἦρονάς ὅταν προδῶσιν ἄνδρες, οὐ τίθημ' ἐγὼ ζῆν τοῦτον, ἀλλ' ἔμψυχον ἠγοῦμαι νεκρόν. Πλούτει τε γὰρ κατ' ὄκον, εἰ βούλει, μέγα, και ζῆ τύραννον σχῆμ' ἔχων. Ἐὰν δ' ἀπῆ τούτων τὸ χαίρειν, τᾶλλ' ἐγὼ καπνοῦ σκιάς οὐκ ἂν πριαίμην ἀνδρὶ πρὸς τὴν ἦρονῆν. (Στίχοι 1165-1171)

Γιατί, όταν οι άνθρωποι προδώσουν την ευτυχία τους, εγώ δεν νομίζω ότι αυτοί ζουν, αλλά τους θεωρώ ως ζωντανούς νεκρούς. Σώριαζε στο σπίτι σου λοιπόν πλούτη πολλά, αν θέλεις, και πέραν τη ζωή σου έχοντας βασιλικό αξίωμα. Αν όμως λείπει απ' αυτά η χαρά, όλα τ' άλλα δεν θα τα αγοράζα εγώ από έναν άνθρωπο ούτε αντί σκιάς καπνού σε σύγκριση με τη χαρά.

Μια πιο απλοϊκή διάσταση της ευτυχίας παρουσιάζεται με το Φύλακα. Όταν έρχεται μπροστά στο βασιλιά ο Φύλακας παραδίδει την Αντιγόνη λέγοντας ότι η δυνατή και απροσδόκητη χαρά δεν μοιάζει καθόλου στο μέγεθος με καμιά άλλη ευχαρίστηση: «**ἡ γὰρ ἐκτός** και **παρ' ἐπίδας** **χαρὰ** ἔοικεν **ἄλλῃ** μήκος

οὐδὲν ἥδονῃ (στ. 392-393)». Τη σύγχυση λύπης και χαράς εκδηλώνει λέγοντας «κι αυτή δεν αρνούνταν τίποτε προς μεγάλη μου ευχαρίστηση, αλλά και λύπη μου συγχρόνως. Γιατί το να έχει γλυτώσει κανείς ο ίδιος από κινδύνους είναι το πιο ευχάριστο πράγμα, αλλά το να σύρει τους αγαπημένους του σε συμφορά είναι λυπηρό. Όλα αυτά όμως είναι στη φύση μου να τα θεωρώ κατώτερα από τη δική μου σωτηρία (στ. 435-440)».

Τέλος, η Ισμήνη φαίνεται να βιώνει τη δική της δυστυχία η οποία σχετίζεται με τη συμφορά της οικογένειάς της πρωτίστως και ειδικότερα την απόφαση που έχει λάβει η αδελφή της η Αντιγόνη. Ταυτίζει τη δυστυχία με την απώλεια αγαπημένων προσώπων, την έλλειψη ασφάλειας και προστασίας και το φόβο απέναντι στους ισχυρούς. Μέσα από τη στάση της φαίνεται ότι η ευδαιμονία είναι κάτι που δεν την αγγίζει.

### 3. ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ «ΑΝΤΙΓΟΝΗΣ»

#### 3.1 Η «ΦΙΛΙΑ» ΩΣ ΒΑΣΙΚΗ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ

##### 3.1.1 Η «φιλία» στην αρχαία ελληνική σκέψη

Κεντρική θέση στα ανθρώπινα ιδανικά και αξίες ενέχει η «φιλία», με την έννοια της προσήλωσης θεωρητικά αλλά και έμπρακτα σε ανθρώπους που είναι προσφιλείς. Συγκεκριμένα, για τους Έλληνες η «φιλία» είναι σχέση αφοσίωσης και δέσμευσης ανάμεσα σε άτομα που είναι αγαπητά, οικεία ή συμπαθή, όπως είναι οι συγγενείς, οι φίλοι, οι σύμμαχοι. Αντιτίθεται στην έννοια «εχθρός» και διαφοροποιείται από την «αγάπη» προς τους άλλους. Η Ελληνική έννοια της φιλίας αφορά την κοινότητα μέσα σε ένα πλαίσιο γνήσιου ενδιαφέροντος και πίστης και κρύβει μέσα της μια αμοιβαία επίγνωση του χαρακτήρα, ένα «μοίρασμα» λέξεων και πράξεων καθώς και υπεύθυνες πράξεις και ταύτιση αρετής που διατηρούν τους δεσμούς της σχέσης. Επιπλέον, η φιλία αφορά στο να τιμά κανείς την καταγωγή του μέσα από τις σχέσεις του με συγγενικά πρόσωπα, δηλαδή να λαμβάνει υπόψη του, να σέβεται και να εκτιμά την πνευματική και υλική κληρονομιά και τις πολιτιστικές ευρύτερα αξίες σε βαθμό μεγαλύτερο από ό,τι εάν αφορούσαν έναν μη συγγενικό κύκλο.

Στα «Ηθικά Νικομάχεια»<sup>85</sup> η φιλία είναι κατά κάποιον τρόπο αρετή ή προϋποθέτει την αρετή και επιπλέον είναι εντελώς απαραίτητη για τη ζωή. Οι άνθρωποι, αναλύει ο Αριστοτέλης, γίνονται τότε πιο δυνατοί στις σκέψεις και στις πράξεις. Φαίνεται, επίσης, ότι η φιλία συνέχει και τις πόλεις, διότι φιλική σχέση φαίνεται πως είναι και η ομόνοια: η ομόνοια είναι πολιτική φιλία. Σχετίζεται με το δημόσιο συμφέρον και με όλα αυτά που ρυθμίζουν και διαμορφώνουν τη ζωή μας. Αυτού του είδους η ομόνοια υπάρχει μεταξύ των ενάρετων ανθρώπων. Γιατί αυτοί οι άνθρωποι ομονοούν και ο καθένας τους με τον εαυτό του και όλοι τους μεταξύ τους. Γι' αυτό και οι νομοθέτες νοιάζονται πιο πολύ γι' αυτήν παρά για τη δικαιοσύνη (πολύ φυσικό αφού η ομόνοια φαίνεται πως είναι κάτι παρόμοιο με τη φιλία): αυτήν επιθυμούν κατά κύριο λόγο και κοιτάζουν κατά κύριο λόγο να διώξουν από την πόλη τη διχόνοια, που τι άλλο είναι παρά μίσος και έχθρα; Αν οι άνθρωποι είναι φίλοι μεταξύ τους δεν την έχουν ανάγκη τη δικαιοσύνη, ενώ αν είναι δίκαιοι, χρειάζονται επιπλέον τη φιλία και η πιο γνήσια μορφή δικαιοσύνης θεωρείται πως έχει όλα τα χαρακτηριστικά της φιλίας.

Εκτός από απαραίτητη η φιλία είναι και κάτι ωραίο (καλό). Γι' αυτό θεωρείται ότι οι καλοί άνθρωποι και οι φίλοι είναι ένα και το αυτό πράγμα. Η φιλία δεν είναι απλή αγάπη όπως θα αγαπούσε κανείς κάτι άψυχο. Αφορά τους ανθρώπους γιατί σχετίζεται με την ανταπόδοση της αγάπης. Τρεις είναι οι λόγοι, κατά τον Αριστοτέλη, για τους οποίους οι άνθρωποι αγαπούν και δημιουργούν φιλίες: το αγαθό, το ευχάριστο και το χρήσιμο. Άξιο να αγαπηθεί θα είναι αυτό που

<sup>85</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Ε' - Κ' (Τόμος 2). Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής. Εκδόσεις Ζήτηρος. Θεσσαλονίκη, 2006. Κεφάλαιο Θ'.

φαίνεται άξιο να αγαπηθεί. Στο πλαίσιο αυτό, για τη φιλία πρέπει να είναι ευνοϊκά διατεθειμένοι και οι δύο, οι μεν προς τους δε και να θέλουν το καλό οι μεν των δε με τρόπο φανερό.

Όσον αφορά την τέλεια φιλία, σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, αυτή σχετίζεται με αγαθούς και όμοιους στην αρετή ανθρώπους. Γιατί οι άνθρωποι αυτοί θέλουν με τον ίδιο τρόπο ο ένας το καλό του άλλου και μόνο για το λόγο ότι είναι άνθρωποι αγαθοί και αγαθοί καθεαυτούς. Και είναι οι γνησιότεροι φίλοι: ο λόγος είναι ότι αυτό το κάνουν επειδή αυτή είναι η φύση τους και όχι για έναν συμπωματικό λόγο. Και διαρκεί γιατί η αρετή είναι μόνιμο χαρακτηριστικό. Και με τον ίδιο τρόπο είναι ευχάριστοι ο ένας για τον άλλο. Και αυτή η φιλία είναι σπάνια και χρειάζεται χρόνο. Οι αγαθοί άνθρωποι γίνονται φίλοι μόνο για χάρη του ίδιου τους του εαυτού. Μόνο των αγαθών ανθρώπων η φιλία υπερνικάει τις διαβολές. Επίσης, μεταξύ αυτών των ανθρώπων υπάρχει εμπιστοσύνη καθώς και η βεβαιότητα ότι κανείς δεν θα αδικούσε ποτέ τον άλλο. Το να αγαπά κανείς (φίλησις) είναι πάθος, ενώ η φιλία είναι έξις, γιατί η ανταπόδοση της αγάπης προϋποθέτει προτίμηση και επιλογή. Σε όλα τα είδη φιλίας ανάμεσα σε ανόμοιους ανθρώπους, την ισότητα διαφυλλάσσει η αναλογία στα ανταλασσόμενα μεταξύ τους πράγματα. Διενέξεις συνήθως δημιουργούνται όταν ο καθένας παίρνει από τη φιλία τους κάτι διαφορετικό και όχι αυτό που επιθυμεί. Στο ερώτημα: «πώς πρέπει να συμπεριφέρεται κανείς στις περιπτώσεις που υπάρχει σύγκρουση μεταξύ των υποχρεώσεών του», ο Αριστοτέλης απαντά πως πρέπει κανείς να ξεπληρώνει πάντα το χρέος του. Επίσης, ότι δεν έχει κανείς τις ίδιες υποχρεώσεις απέναντι σε όλους τους πολίτες.

Για τον Αριστοτέλη, η φιλία είναι δυνατό να διέπει κάθε είδος ανθρώπινης σχέσης, για παράδειγμα σχέσεις στα μέλη μιας οικογένειας, σχέσεις συντρόφων, σχέσεις συμπολιτών, σχέσεις άρχοντα και πολιτών. Και επειδή η πόλη διακρίνεται από μια ετερογένεια, τότε όταν η μία πλευρά υπερέχει εκ φύσεως πρέπει να τηρείται μια αναλογική σχέση. Έτσι, υπάρχει κατά κάποιον τρόπο ισότητα που είναι γνώρισμα της φιλίας. Υπάρχει όμως και δικαιοσύνη, διότι η φιλία και η δικαιοσύνη έχουν ως αντικείμενό τους τα ίδια πράγματα και σχετίζονται με τα ίδια πρόσωπα: σε κάθε μορφή συνύπαρξης και συνάφειας ανθρώπων υπάρχει κάποια μορφή δικαίου, αλλά και φιλία. Όλες οι μορφές συνύπαρξης και συνάφειας των ανθρώπων είναι μέρη της πολιτικής συνύπαρξης και συνάφειας, γιατί αυτή δεν αποβλέπει μόνο σε ό,τι είναι συμφέρον στον παρόντα χρόνο, αλλά στο συμφέρον που εκτείνεται σε ολόκληρη ζωή.

Όσον αφορά για τη φιλία ανάμεσα στα αδέρφια, ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι σε αυτήν υπάρχουν τα χαρακτηριστικά που υπάρχουν και στη φιλία των συντρόφων. Και μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό όταν τα αδέρφια είναι καλοί άνθρωποι και γενικά, όταν μοιάζουν μεταξύ τους, αφού τα αδέρφια είναι στενότερα δεμένα μεταξύ τους και αγαπούν ο ένας τον άλλον κιόλας από τη γέννησή τους και ακόμη αφού τα άτομα που γεννήθηκαν από τους ίδιους ανθρώπους και μεγάλωσαν μαζί με την ίδια ανατροφή, παρουσιάζουν μεταξύ τους μεγαλύτερη ομοιότητα στο χαρακτήρα.

### 3.1.2 Η «φιλία» ως νικητής των κοινωνικών διακρίσεων

Μέσα στο πλαίσιο της έννοιας της φιλίας, έτσι όπως φαίνεται και από την προηγούμενη ενότητα, ως συνεκτικού δεσμού της πόλης αλλά και ως πολιτιστικού υπόβαθρου, είναι δυνατό να γίνουν κατανοητά και το διάταγμα του Κρέοντα για την απαγόρευση της ταφής του ανηψιού του, και η ανυπακοή της Αντιγόνης απέναντι στο διεφθαρμένο καθεστώς που μόλις έχει εγκατασταθεί στη Θήβα.

Η τραγωδία «Αντιγόνη» παρουσιάζει την πάλη δύο εξαιρετικά ισχυρών χαρακτήρων όπως είναι η Αντιγόνη και ο Κρέοντας. Και οι δύο είναι πολίτες της Θήβας και πρωταγωνιστούν σε μια ιστορία όπου ο καθένας αγωνίζεται να αποδείξει ότι οι αποφάσεις και οι πράξεις του έχουν δίκαιο. Στη σχέση αυτή παρουσιάζεται ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον καθώς από τη μία η Αντιγόνη είναι ένας πολίτης ευγενικής καταγωγής, νεαρή γυναίκα και τελευταίος γόνος βασιλικής οικογένειας, ενώ από την άλλη ο Κρέοντας είναι ένας ηλικιωμένος άνδρας, που έχει σχέση εξ αγχιστείας με τη βασιλική οικογένεια αλλά ουδέποτε δεν είχε διατελέσει άρχοντας. Μέσα στο πλαίσιο της «πόλης», δύο εντελώς διαφορετικοί άνθρωποι έρχονται να συγκρουστούν και να προβάλλουν τις δικές τους αξίες. Ποια ηθική και πολιτική διάσταση μπορεί να λάβει αυτή η ιστορία;

Για να δοθεί απάντηση στο παραπάνω ερώτημα, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η Αντιγόνη παλεύει ως ένας άνθρωπος που ενώ έχει το πλεονέκτημα της ευγενικής καταγωγής, υστερεί λόγω φύλου. Αντιθέτως, ο Κρέοντας ως άνδρας έχει δικαιώματα στην εξουσία, όμως δεν μπορεί να αντιληφθεί ξεκάθαρα τις προϋποθέσεις και τα όρια της θέσης του ως άρχοντα καθώς είναι η πρώτη φορά που αναλαμβάνει κάτι τέτοιο και μάλιστα σε μεγάλη ηλικία. Συμπληρωματικά, άξιο προσοχής και βάση για την περαιτέρω διερεύνηση της ενότητας αυτής είναι το γεγονός ότι ενώ ο Κρέοντας και ως προς το φύλο και ως προς τη θέση του έχει πολιτική ύπαρξη, η Αντιγόνη εκλαμβάνεται εξ αρχής και «φύσει» να απέχει από κάθε πολιτική συνείδηση, καθώς η θέση της γυναίκας στην πόλη-κράτος ταυτίζεται με την υπακοή στους άνδρες και την πολιτική περιθωριοποίηση.

Με αυτήν ακριβώς την προκατάληψη παλεύει η πρωταγωνίστρια. Η Αντιγόνη δεν είναι μια μη συνειδητοποιημένη πολιτικά ύπαρξη. Το ανάστημά της ως πολιτικοποιημένη ηθοποιός αναδύεται μέσα από τον αγώνα που δίνει για να αντιμετωπίσει τις προκλήσεις του Κρέοντα και όντας εγκλωβισμένη σε μια κατώτερη θέση λόγω του φύλου της<sup>86</sup>. Για να γίνει πιο κατανοητή η ιδιαιτερότητα της θέσης της ως πολίτη, θα πρέπει να γίνει μια διάκριση ανάμεσα σε αντιλήψεις που σχετίζονται με το φύλο και επομένως αφορούν πολιτιστικούς περιορισμούς, και αντιλήψεις που δεν έχουν σχέση με το φύλο αλλά με ανθρώπινα ιδανικά.

<sup>86</sup> Lane J. Warren & Lane M. Ann, *The politics of Antigone in: Euben, J. Peter, Greek Tragedy and political theory*. University of California Press. Berkley and Los Angeles, California, 1986, σελ. 163.

Σύμφωνα με τις παραπάνω αρχές, προβάλλεται ένα νέο πρότυπο πολίτη μέσα στην τραγωδία «Αντιγόνη». Στη δημοκρατική Αθήνα του 5<sup>ου</sup> αιώνα, η παλαιά Ομηρική μάχη ανάμεσα σε Αχιλλέα-Αγαμέμνονα για τον πιο άξιο άρχοντα, παίρνει άλλη μορφή. Ο άνθρωπος πλέον είναι το μέτρο όλων των πραγμάτων, όπως αποτυπώθηκε και από τον Πρωταγόρα. Και έτσι ανακύπτει το ερώτημα: «Ποιος συγκεκριμένα τύπος πολίτη είναι αυτός που αποτελεί αυτό το μέτρο;» Στη μάχη αυτή, ο Σοφοκλής αναδεικνύει την Αντιγόνη ως νικητή, καθώς αποτελεί ένα παράδειγμα ανθρώπου που συνυφαίνει την πίστη στην πόλη, τα ήθη και έθιμα και τους θεούς με την καθημερινή ζωή. Με τη στάση αυτή φτάνει σε ένα μεγαλείο και αποτελεί μέτρο για τους συμπολίτες της σε σχέση με την ένταξη του θεϊκού στοιχείου στις ανθρώπινες υποθέσεις.

Συγκεκριμένα, η Αντιγόνη αναδεικνύει την έννοια της «φιλίας» τιμώντας το σώμα του νεκρού Πολυνείκη, ενώ ο Κρέοντας την ατιμάζει διαφθείροντας την πόλη. Η πράξη της ενέχει αριστοκρατικά στοιχεία ομηρικής εποχής, καθώς επιχειρεί την ταφή του αδελφού της σαν να ήταν ο νεκρός συμπολεμιστής της, αλλά εντάσσεται και στις δημοκρατικές φόρμες του 5<sup>ου</sup> αιώνα καθώς καταδικάζει τη διαφθορά του Κρέοντα μέσα σε ένα πνεύμα πολιτικής αντιδικίας. Η στάση της θεωρείται παράνομη και ακατάλληλη για μια γυναίκα. Παρόλα αυτά η Αντιγόνη αρνείται κατηγορηματικά να δεχτεί αυτή τη διάκριση ως τροχοπέδη στις δικές της αρχές δικαίου και αξίες. Η ίδια χαρακτηρίζει την πράξη της ως έγκλημα ευσέβειας. Οι δυσκολίες που αντιμετωπίζει είναι ποικίλες, καθώς ενεργεί σε ένα πολιτικό πλαίσιο το οποίο αναγνωρίζει μόνο στους άνδρες το δικαίωμα να διαμαρτύρονται. Και αυτό είναι εμφανές όχι μόνο από τον δεσποτικό Κρέοντα αλλά και από τα άλλα πρόσωπα, το Χορό των γερόντων, την Ισμήνη ακόμη και τον Αίμονα. Κι όμως η Αντιγόνη παραγκωνίζει κάθε αναφορά στη γυναικεία της φύση και επανειλημμένα εξηγεί τους λόγους των πράξεών της σε σχέση με τις υπερισχύουσες αρχές στην πόλη οι οποίες σχετίζονται και με πολιτικά δικαιώματα αλλά και με θέματα συγγένειας.

Πώς εξηγείται αυτή η διαφορά ανάμεσα στα πρόσωπα που εμφανίζονται απέναντι στην Αντιγόνη; Σύμφωνα με τους Lane J. Warren & Lane M. Ann<sup>87</sup>, «τα υπόλοιπα πρόσωπα κάνουν διάκριση ανάμεσα στην οικογενειακή από τη δημόσια εικόνα όσον αφορά τα δύο φύλα. Ως συνέπεια αυτής της διάκρισης, ο καθένας ανάλογα με το φύλο και την εικόνα του έχει τη δική του ηθική βάση». Στα άτομα αυτά, η Αντιγόνη εμφανίζεται να έχει αναλάβει ανδρικό ρόλο. Παραβιάζει τα όρια της κατάλληλης γυναικείας συμπεριφοράς, καθώς δεν αρκείται στην εκπλήρωση των οικογενειακών υποχρεώσεων σε σχέση με την ταφή, κάτι που ήταν γυναικεία δουλειά, αλλά προσπερνά τους κανόνες της γυναικείας ευπρέπειας που επιτάσσουν την υπακοή και τη σιωπή. Αντιθέτως, μιλάει δυνατά και απροκάλυπτα για τη διαφθορά του Κρέοντα. Όμως μιλάει χωρίς να έχει κοινό, διότι κανένας δεν την ακούει, ακόμη και η αδελφή της η οποία θεωρεί ότι είναι τρελή και μάταια η στάση της.

Η ίδια η Αντιγόνη δεν μπορεί να ανεχτεί την ανθρώπινη αδυναμία που την περιβάλλει. Όταν αντιλαμβάνεται ότι κανείς από τους Θηβαίους δεν

<sup>87</sup> Lane J. Warren & Lane M. Ann, *The politics of Antigone*, ό.π., σελ. 165



ανταποκρίνεται στην έκκλησή της για εκπλήρωση του χρέους που ορίζεται ως αρετή του πολίτη, απομακρύνεται από τα εγκόσμια. Η αγνότητα της αφοσίωσής της στο καθήκον της αγγίζει τα όρια της τρέλας. Ο «έρως» εμποτίζει την αγάπη της για την αρετή και την οδηγεί στην υπερβολή και την τρέλα. Στην ουσία αναγκάζεται να γίνει αυτόνομη, και λειτουργεί πέρα από κάθε συμβιβασμό, αφοσιωμένη στο πάθος που έχει μέσα της για την υπεράσπιση των ηθικών της αρχών. Όμως, η επιδίωξη της «φιλίας» χωρίς την υποστήριξη των συμπολιτών της θεωρείται ανέφικτη. Η φιλία από μόνη της δένει τους ανθρώπους, ως πολίτες, συγγενείς, φίλους. Η Αντιγόνη αρνείται αυτήν την σημαντική εμπλοκή των άλλων όχι μόνο επειδή ζει μέσα σε ένα κλίμα εκφοβισμού και διαφθοράς, αλλά επίσης διότι είναι γυναίκα. Για αυτό έχει ανάγκη από ένα δαιμόνιο πάθος τόσο ισχυρό που να μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στους περιορισμούς λόγω φύλου και στην επίγνωση των δυνατοτήτων της ως πολίτη.

Αυτός ο πολίτης έχει συνειδητοποιήσει ότι είναι μέλος μιας οικογένειας της οποίας ο ρόλος μέσα στην πόλη δεν είναι δυνατό να διακυβευτεί. Η Αντιγόνη δεν μένει στη θεωρία αλλά προχωρεί στην πράξη. Πατώντας γερά στην πολιτική αλλά και την ηθική της βάση που ενισχύεται ακριβώς από αυτή τη συνειδητοποίηση, ζητά από την αδελφή της να την υποστηρίξει καθώς είναι και δικό της χρέος, και ακόμη μετά την άρνηση της Ισμήνης, προχωρά στη συμβολική ταφή του αδελφού της καθώς αποζητά να διαχωρίσει τη θέση της αλλά και των ομοίων της από το καθεστώς του Κρέοντα και τις αποφάσεις του που ατίμασαν την καταγωγή τους. Η ανυπακοή και απείθειά της στον Κρέοντα ανασκευάζει την τιμή της καταγωγής αυτής. Η Ισμήνη προτιμά την υπακοή και τη σιωπή που αρμόζουν στις γυναίκες και έτσι δεν καταφέρνει να διατηρήσει αυτή την κληρονομιά χάνοντας την εκτίμηση της αδελφής της. Υπάρχει ένα ηθικό χάσμα ανάμεσα στις δύο αδελφές. Η Αντιγόνη δεν διστάζει να κατηγορήσει το φόβο της Ισμήνης ως πολιτικό αδίκημα και προδοσία. Έτσι αποδεικνύει ότι η δύναμη που αντλεί για τις πράξεις της έχει δημόσια φύση, καθώς θεωρεί ότι όλοι πρέπει να γνωρίζουν την αδικία που γίνεται απέναντι σε έναν νεκρό αλλά και σε μια οικογένεια. Και όλα αυτά βάζοντας σε κίνδυνο τη ζωή της, σε αντίθεση με την Ισμήνη που αγωνιά για την επιβίωσή τους. Η Αντιγόνη γνωρίζει εξ αρχής ότι θα τιμωρηθεί με θάνατο, όμως δεν φαίνεται να την απασχολεί αλλά σταδιακά και λόγω της θλίψης, της οργής και της ντροπής που νιώθει για όλα αυτά που συμβαίνουν απομακρύνεται από το επιφυλακτικό και γεμάτο συμβιβασμούς πλήθος.

Η ηθική απόσταση που χωρίζει όμως την Αντιγόνη και με τον Κρέοντα είναι επίσης μεγάλη. Ο Κρέοντας στο διάταγμά του απαγορεύει ολοκληρωτικά την ταφή του Πολυνείκη τον οποίο θεωρεί εχθρό της πόλης και ανακοινώνει ότι οποιοσδήποτε κάνει κάτι αντίθετο με τη διαταγή θα τιμωρηθεί σε θάνατο με δημόσιο λιθοβολισμό. Η Αντιγόνη διαβλέπει στο κήρυγμα αυτό ότι δεν υπάρχει από το βασιλιά καμία διάθεση να σωθεί η τιμή και η πίστη στην οικογένεια. Αντιθέτως, υπάρχει μια επιθυμία για απάνθρωπη τιμωρία προκειμένου ο βασιλιάς να διασφαλίσει την υπακοή των πολιτών, δηλαδή ένας εκφοβισμός. Γι' αυτό η ίδια δεν εκλαμβάνει το διάταγμα ως νόμο, καθώς το θεωρεί άδικο και

ανήθικο. Παραβλέπει οτιδήποτε σχετίζεται με άλλους πρακτικούς πολιτικούς προβληματισμούς, όπως για παράδειγμα την πρότερη εμπόλεμη κατάσταση της Θήβας, ή την ταραγμένη περίοδο της πόλης μετά τον θάνατο και των δύο αρσενικών κληρονόμων της οικογένειας. Εστιάζει μόνο στο θέμα της ηθικής του διατάγματος με το οποίο διακυβεύονται και οι αρχές της οικογένειας αλλά και όλης της πόλης.

Παρόλα αυτά η στάση του Κρέοντα ως νέου άρχοντα δεν είναι ολότελα λανθασμένη, αν λάβει κανείς υπόψη του ότι σε περιόδους κρίσης ο άρχοντας της πόλης θα πρέπει να λάβει έκτακτα μέτρα για την προστασία της. Η πρόσφατη επίθεση κατά της Θήβας και η απώλεια του βασιλιά είναι περιστατικά τα οποία θα απαιτούσαν μια ριψοκίνδυνη και ενδεχομένως εξω θεσμική παρέμβαση και προσπάθεια του άρχοντα. Η φύση της πολιτικής άλλωστε είναι τέτοια που σε δύσκολες περιόδους απαιτεί την εφαρμογή νέων δυνάμεων για να δοκιμάσει στο έπακρο την ηθική, πνευματική και πολιτική κατάσταση των πολιτών. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ανακύπτει μοιραία το ερώτημα: πού κάνει λάθος ο Κρέοντας;

Για να δοθεί απάντηση, θα πρέπει να αναλογιστεί κανείς τη θέση του. Ένας ηλικιωμένος άνδρας ο οποίος δεν επέδειξε έως τη στιγμή που ανέλαβε την εξουσία κάποιο πολιτικό επίτευγμα κάποια γενναία πράξη ειδικά σε σχέση με τον πόλεμο με το Άργος. Τη στιγμή που ανεβαίνει, ίσως ανέλπιστα για αυτόν, στο θρόνο, η μοναδική του επιθυμία είναι να εντυπωσιάσει τους υπηκόους του μέσα σε ένα κλίμα που θυμίζει εμπόλεμη κατάσταση. Επιθυμεί να συσπειρώσει το λαό κάτω από την εικόνα του σωτήρα της πόλης, του Ετεοκλή και ενάντια στον εχθρό Πολυνείκη. Στην πραγματικότητα όμως το μόνο που καταφέρνει είναι ο εκφοβισμός και ο ηθικός εξαναγκασμός των πολιτών προκειμένου να διασφαλίσει τη νομιμότητα της διαδοχής στο θρόνο και να ενισχύσει όσο μπορεί ηθικά τα επίσημα δικαιώματά του ως άρχοντας. Γι' αυτό το λόγο ο Κρέοντας βλέπει παντού απειλές, όχι τόσο ενάντια στην πόλη, αλλά ενάντια στο δικό του θρόνο.

Χωρίς αμφιβολία ο Κρέοντας έχει τυραννική φύση, κάτι που επιβεβαιώνεται από το διάταγμά του το οποίο βρίθει υπερβολών και ακατανόητων αποφάσεων. Απαγορεύει ολοκληρωτικά την ταφή και το θρήνο του νεκρού Πολυνείκη, όχι μόνο μέσα στα όρια της πόλης, κάτι που θα ήταν ένας νόμιμος περιορισμός, αλλά και εκτός. Έτσι, αποκόβεται από κάθε ίχνος σεβασμού που θα μπορούσε να λάβει από τους πολίτες. Επίσης, ενώ θα μπορούσε να επιβάλλει ως τιμωρία αποζημίωση, εξορία, ή ακόμη και εκδούλωση, επιβάλλει στους πιθανούς παραβάτες ως τιμωρία θάνατο με δημόσιο λιθοβολισμό, μια εξαιρετικά σκληρή τιμωρία η οποία θεσμικά επιβαλλόταν σε προδότες. Επιπλέον, η απαγόρευση της ταφής είναι και απεχθής και ασεβής και μόνο μέσα από τα αποτελέσματά της. Το εκτεθειμένο στα όρνια και τα σκυλιά πτώμα του Πολυνείκη, αποτελεί ανίερη πράξη και επισύρει την ύβρη του Δία αλλά και του Άδη, καθώς ο Κρέοντας εισβάλλει σε θεϊκά βασίλεια και επισύρει έτσι την οργή των Ερινύων.

Πέραν των ανωτέρω υπερβολών του διατάγματος, είναι άξιο προσοχής ότι ο Κρέοντας, αν και αναφέρει ότι πάντα σεβόταν τη γνώμη των συμβούλων του,

λειτουργεί ξεκομμένα από τους υπόλοιπους. Το διάταγμα έρχεται στο φως ως τετελεσμένο γεγονός, ως μια ανακοίνωση από το βασιλιά, ο οποίος όμως προηγουμένως δεν έχει λάβει τη συνήθη συγκατάθεση της κοινότητας και τη συναίνεση των γερόντων συμβούλων. Έτσι, το διάταγμα είναι αυθαίρετο και λόγω του τρόπου που δημιουργήθηκε.

Μετά από όλα αυτά, μια σκιαγράφιση του Κρέοντα μοιραία καταλήγει σε γνωρίσματα που οι Αθηναίοι απέδιδαν στους τυράννους: είναι οξύθυμος, υπερβολικά αλαζόνας, καχύποπτος, ιδιότροπος, βίαιος και αγενής. Επιπλέον, απαιτεί παραδοσιακά υπακοή από τα μέλη της οικογενείας του, ενώ διαρρηγνύει κάθε πολιτική παράδοση σχετική με τη διαβούλευση με τους συμβούλους και θρησκευτική σχετικά με το σεβασμό στους οίονους. Η χρήση του α' ενικού προσώπου στην ομιλία του και η επιπόλαιη προσήλωσή του σε αυτό που ο ίδιος εννοεί ως ανώτατη αρχή και εξουσία, αποδεικνύουν ότι πρόκειται για έναν άνθρωπο ο οποίος, ακόμη και όταν τα δυσάρεστα γεγονότα διαδέχονται το ένα μετά το άλλο, δεν είναι διατεθειμένος να χάσει το βασίλειο που εποφθαλμιά και να ξαναπάει πίσω στην αφάνεια.

Η πολιτική και ηθική διάσταση που λαμβάνει η στάση του καθενός είναι σημαντική. Η Αντιγόνη δεν μπορεί να βρει συνεργάτες για την πράξη της, ενώ ο Κρέοντας αποκλείει οποιονδήποτε από μια κοινή συμμετοχή στη διακυβέρνηση της πόλης. Έτσι, το ηθικό χάσμα ανάμεσα τους σχετίζεται και με το πώς αντιλαμβάνονται τη θεμελίωση της δημόσιας ζωής. Ο Κρέοντας είναι ατομικιστής και απολυταρχικός, ενώ η Αντιγόνη προβάλλει θριαμβευτικά τη φιλία μέσα από τρία μοντέλα: σε σχέση με τους συγγενείς, τους φίλους και τις ρίζες στην πόλη και την πατρίδα.

Ο Κρέοντας απέχει από οποιοδήποτε μοντέλο φιλίας καθώς υστερεί στην κατανόηση των άλλων, στην έμπρακτη προθυμία και στην ουσιαστική ευσέβεια. Αυτό φαίνεται και από το γεγονός ότι είναι εξαιρετικά καχύποπτος και διαβλέπει παντού πιθανούς εχθρούς. Η επίσημη δημόσια ανακοίνωση του διατάγματος το καθιστά μέρος των νόμων της πόλης. Κατά τους Lane J. Warren & Lane M. Ann<sup>88</sup>, ο Κρέοντας χρησιμοποιεί το διάταγμα του σαν ένα είδος «τεστ» για να ελέγξει την πίστη και την υπακοή των πολιτών απέναντι στο πολίτευμά του. Υπό αυτό το πρίσμα τα λόγια του Κρέοντα ότι είναι αδύνατο να γνωρίσει κανείς καλά του κάθε άνδρα την ψυχή, τα αισθήματα και τις σκέψεις, προτού αυτός δοκιμασθεί στην άσκηση της διοικητικής και της νομοθετικής εξουσίας (στ. 175-177), δεν ερμηνεύονται απλώς αυτοαναφορικά, αλλά απευθύνονται και στους υπηκόους υπενθυμίζοντάς τους ότι βρίσκονται κάτω από συνεχόμενη εποπτεία. Τα αίτια της απαγόρευσης της ταφής, λοιπόν, δεν οφείλονται σε μια τυραννική φύση ή σε ένα τυφλό μίσος απέναντι στο νεκρό. Είναι πιο ουσιαστικά και αφορούν την πρόθεση του βασιλιά να απομονώσει κάθε συνωμοσία εναντίον του.

Η πρόθεση αυτή είναι έκδηλη και απέναντι στο Χορό των γερόντων, τους οποίους μέσα από διαδοχικά ψέματα πείθει να μείνουν σιωπηλοί σε σχέση με τις επιφυλάξεις που έχουν, να ορκιστούν υπακοή στο βασιλιά και να μην πάνε

<sup>88</sup> Lane J. Warren & Lane M. Ann, *The politics of Antigone*, ό.π., σελ. 172

με το μέρος όποιου τάσσεται ενάντια στις αποφάσεις που λήφθηκαν. Επίσης, ο Κρέοντας λαμβάνοντας τη συμφωνία του Χορού ως απόλυτη συναίνεση περιλαμβάνει στην ευθύνη του διατάγματος και τους γέροντες. Καθώς έχει καταληφθεί από αυτή τη μανία της καχυποψίας, δεν αντιλαμβάνεται ότι η δυσaréσκεια των πολιτών σχετίζεται με τις άδικες και ασεβείς αποφάσεις του. Τυφλωμένος από την πανουργία του και γεμάτος άγχος και θυμό, σταδιακά προχωρά προς την αυτοκαταστροφή του. Ο ίδιος, στο όνομα της υπακοής στην πόλη, τυλίγεται σε έναν μανδύα προστασίας και προσπαθεί να δαμάσει οποιονδήποτε ανυπάκουο εξισώνοντας έτσι τη διαφωνία με την ανυπακοή. Η στάση αυτή οδηγεί σε απόλυτη υπεροψία η οποία, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει και ο Χορός στην Ωδή για τον άνθρωπο, οδηγεί τον άνθρωπο στην αυτοκαταστροφή. Λανθασμένα λοιπόν είναι αδιέξοδα αιχμάλωτος της πίστης προς την απεριόριστη δύναμη της πολιτείας και τη δική του, που τις ταυτίζει (στ. 738), ώστε ο δρόμος του από την «ύβριν» στην καταστροφή δεν είναι μονάχα ηθικό παράπτωμα, αλλά κι ένα κομμάτι γνήσιας τραγικότητας. Το πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτουργεί ο Κρέοντας παρουσιάζεται συνοπτικά από τον Lesky<sup>89</sup> «Ο Κρέοντας δεν είναι η φωνή της Πολιτείας, που ξέρει τα δικαιώματα αλλά και τους περιορισμούς της. Αυτόν τον σπρώχνει εκείνη η υπερβολή, που τίποτα άλλο δεν βλέπει εκτός από τον εαυτό της, μια «ύβρις» διπλά επικίνδυνη και απαράδεκτη, γιατί εμφανίζεται με το κύρος της εξουσίας».

Η Αντιγόνη έχει αντιληφθεί όλη τη στάση του Κρέοντα. Το ύφος του διατάγματος, η χρήση της απαγόρευσης ως τεστ εμπιστοσύνης προς τον άρχοντα και οι αντιφάσεις των λόγων του κατά την προγραμματική του ομιλία, όλα αυτά απλώς αποτελούν για την Αντιγόνη επιβεβαίωση σχετικά με την ηθική και πολιτική ανικανότητα του Κρέοντα να κυβερνά την πόλη. Αποτελούν, όμως, επιβεβαίωση και συνάμα δικαίωση των δικών της αρχών και πράξεων. Η δεύτερη απόπειρα ταφής του Πολυνείκη έρχεται μετά την επίσημη ανακοίνωση της απαγόρευσης απέναντι σε ένα πλήθος πολιτών το οποίο στέκεται σιωπηλό και κατά συνέπεια απαξιώνει τον Κρέοντα αλλά και την εξευτελιστική στάση ου πλήθους απέναντι στο διάταγμα. Έτσι, η Αντιγόνη αποδεικνύει περίτρανα ότι η «φιλία» διαπερνά οποιαδήποτε διάκριση ανάμεσα σε συγγένεια και μη, αλλά και οποιαδήποτε διάκριση σε σχέση με τα φύλα, ενώ θέτει τις βάσεις για την καλύτερη μορφή κοινότητας.

Αυτό φαίνεται και με τον τρόπο που παρουσιάζει το νεκρό Πολυνείκη, ως πολυαγαπημένο αδελφό, αδελφό της καρδιάς της. Δεν πρόκειται απλώς για μια ισχυρή συγγενική σχέση, αλλά για μια σχέση δυνατής φιλίας με έναν σύντροφο, συναγωνιστή και ομοϊδέατη. Και τάσσεται στο χρέος να πετύχει να τον τιμήσει, ειδάλλως να πεθάνει δίπλα σε αγαπημένο σύντροφο. Συλλαμβάνει όλη την πράξη ηρωικά, σαν μια ένδοξη δέσμευση εν ώρα μάχης. Και είναι μια μάχη που δίνει ως τελευταία απόγονος και υπερασπίστρια της γενιάς της. Αντιθέτως, ο Κρέοντας χρησιμοποιεί αποκλειστικά για δικό του κέρδος τον Πολυνείκη μέσα από μια βίαιη και καταστροφική μορφή στρατιωτικού ηρωισμού. Η αυτοαναγνώριση της Αντιγόνης ως θεματοφύλακα της γενιάς

<sup>89</sup> Lesky, Albin. Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, ό.π., σελ. 400-401.

της και ως φίλης και συμμάχου του Πολυνείκη αποκαλύπτει επίσης την αφοσίωσή της στο πολίτευμα, κάτι που αποτελεί ακόμη μια όψη της «φιλίας». Γι' αυτό και καλεί το λαό της Θήβας, τους αυτόχθονες κατοίκους της πόλης, τους συμπατριώτες της, να παρουσιαστούν ως μάρτυρες απέναντι στην άδικη και ατιμωτική καταδίκη της. Κατηγορεί τους γέροντες που δεν λαμβάνουν υπόψη ότι αυτή η τιμωρία πλήττει την πόλη, τις αρχές της γενεάς και της φιλίας.

Εκτός από τον Κρέοντα και τους γέροντες, επιπλήττει την υπάκουη στάση των πολιτών της Θήβας βλέποντας ότι στην πόλη διαχέεται μια ατμόσφαιρα σιωπής και φόβου και μια διαφθορά την περιβάλλει. Προσπαθεί έτσι να αφυπνίσει τους συμπολίτες της να επανέλθουν σε ένα σύστημα αρχών δικαίου και αξιοπρέπειας. Και αυτό μπορεί να το καταφέρει μόνο από ένα σύστημα αρχών βασιζόμενο στη «φιλία», η οποία θεωρείται ιερή και όσια σύμφωνα και με τους θεϊκούς νόμους. Η φιλία ανήκει στη θεϊκή τάξη των πραγμάτων, έχει θεμελιωθεί από το Δία και εποπτεύεται από τις Ερινύες. Σε αυτές τις αρχές πιστεύει ότι θα βρει σύμφωνους και συμπαραστάτες όλους τους συμπολίτες της. Παρόλα αυτά η έκκλησή της δεν αναγνωρίζεται.

Αντιθέτως, όλοι την αντιμετωπίζουν με μια συμπάθεια ως μια γυναίκα που πήγε να εκπληρώσει το χρέος που της επιβάλλει η παράδοση και τώρα τιμωρείται απάνθρωπα, και όχι σαν ένα πολιτικοποιημένο άτομο που εκπροσωπεί και το δήμο και τον οίκο. Κανένας δεν την υποστηρίζει επαρκώς γιατί κανείς δεν μπορεί να αντιληφθεί την πολιτική διάσταση των λόγων και των πράξεών της.

Σε όλα αυτά προστίθεται και η τιμωρία των θεών. Μέσα στο πάθος της για απονομή δικαιοσύνης, στη μανία (έρως) που την έχει καταβάλει, η Αντιγόνη καταπατά τα όρια ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θεϊκό. Την τιμωρούν εξαιτίας της έξω από τα ανθρώπινα όρια επιδίωξης μιας αρετής που απλώνεται πέρα από κάθε θνητή υπεροχή. Το γεγονός αυτό μαρτυρά και ο Χορός, σύμφωνα με τον οποίο μόνο η Αντιγόνη εντάσσει στους ανθρώπινους νόμους, το δίκαιο των θεών, ή κατά μια έννοια το γνήσιο ενδιαφέρον για πίστη στους άλλους, δηλαδή τη φιλία. Ακριβώς λόγω του ότι η φιλία αποτελεί ένα ανθρώπινο στοιχείο πλησιέστερο στον άγραφο, θεϊκό νόμο στον οποίο ορκίζονται οι θνητοί, μόνο αυτή μπορεί να σώσει τους ανθρώπους από την ηθική καταστροφή και να τους φέρει κοντά στην αυτοεκτίμηση και στο σεβασμό της πόλης.

## 3.2 ΑΠΟΝΟΜΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ

### 3.2.1 Το Αριστοτελικό δίκαιο

Στα Ηθικά Νικομάχεια, ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τη δικαιοσύνη ως μέγιστη αρετή<sup>90</sup>, καθώς ο άνθρωπος που διαθέτει την αρετή αυτή στην τέλεια μορφή της<sup>91</sup>, μπορεί να την χρησιμοποιήσει και στη σχέση του με τους άλλους, όχι

<sup>90</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Ε' - Κ' (Τόμος 2), ό.π... Βιβλίο Ε'.

<sup>91</sup> Υπάρχουν άνθρωποι που κάνουν χρήση της δικαιοσύνης για πράγματα που αφορούν τους ίδιους και όχι σε σχέση με τους άλλους.

μόνο για τον εαυτό του. Όλοι οι άνθρωποι λέγοντας «δικαιοσύνη» εννοούν εκείνη την έξη που: α) τους κάνει να έχουν την τάση και την ικανότητα να πράττουν ό,τι είναι δίκαιο, β) χάρη στην οποία πράττουν το δίκαιο, και γ) χάρη στην οποία θέλουν ό,τι είναι δίκαιο. Κατά την κοινή λοιπόν αντίληψη, γίνεται φανερό ότι δίκαιος είναι ο άνθρωπος που σέβεται το νόμο και το ισομοίρασμα των αγαθών. Συνεπώς, το δίκαιο είναι η νομιμότητα (ολική δικαιοσύνη) και η ισότητα (μερική δικαιοσύνη), ενώ αντιστοίχως το άδικο είναι παράβαση του νόμου και ανισότητα, καθώς ο άδικος είναι και πλεονέκτης.

Έτσι εάν λάβουμε υπόψη τη νομιμότητα του δικαίου, τότε κάθε τι που ορίζεται από τη νομοθετική διαδικασία έχει ισχύ νόμου και καθετί που έχει οριστεί με αυτή τη διαδικασία είναι δίκαιο. Οι νόμοι με τη σειρά τους ορίζουν τα πάντα με στόχο το κοινό συμφέρον και με κριτήριο την αρετή. Κατά συνέπεια, δίκαια ονομάζουμε όλα αυτά που παράγουν και διαφυλάσσουν την ευδαιμονία και τα μέρη της για την πολιτική κοινωνία. Ο σωστός νόμος θα προστάξει τους πολίτες να ενεργήσουν προς ενάρετες πράξεις και θα τους απαγορεύσει το αντίθετο, ενώ το ίδιο δεν θα κάνει ο με λιγότερη φροντίδα σχεδιασμένος νόμος. Όλα αυτά αφορούν όμως στην ολική δικαιοσύνη.

Όσον αφορά στη μερική δικαιοσύνη η οποία διέπεται από την έννοια της ισότητας, διακρίνεται σε διανεμητικό και διορθωτικό δίκαιο. Το διανεμητικό δίκαιο εφόσον αποσκοπεί στο να μοιράσει κοινά αγαθά είναι πάντα σύμφωνο με την αναλογία (το όλο σε σχέση με τα επιμέρους). Το διορθωτικό δίκαιο είναι αυτό που προκύπτει στις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, είτε αυτές αναπτύσσονται με τη θέλησή τους είτε όχι. Είναι και αυτό ένα είδος ισότητας αλλά στηρίζεται σε μια άλλου είδους αναλογία, καθώς σχετίζεται με τον ακριβή χαρακτήρα του νόμου ο οποίος θα πρέπει να αντιμετωπίζει τα δύο μέρη ως ίσα. Είναι, δηλαδή, το επανορθωτικό δίκαιο το μέσο μεταξύ «ζημίας» και «κέρδους».

Συγκεκριμένα για το δίκαιο στο εσωτερικό μιας πόλης, ο Αριστοτέλης το ονομάζει πολιτικό δίκαιο και το ορίζει ως αυτό που πραγματοποιείται μεταξύ ανθρώπων που η κοινή ζωή τους έχει ως σκοπό την αυτάρκεια –ανθρώπων ελεύθερων και ίσων ή κατά αναλογία ή κατά τον αριθμό. Αυτό θα πει ότι στους ανθρώπους που αυτό δεν υπάρχει, δεν υπάρχει μεταξύ τους πολιτικό δίκαιο, αλλά κάποια μορφή δικαίου, που απλώς μοιάζει με το πολιτικό δίκαιο. Γιατί δίκαιο υπάρχει εκεί όπου οι σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους ρυθμίζονται από νόμο, και πάλι, νόμος υπάρχει εκεί όπου μεταξύ των ανθρώπων υπάρχει αδικία. Τα δικαστήρια και οι δικαστικές αποφάσεις είναι για να ξεχωρίζουν το δίκαιο και το άδικο. Ο άρχοντας είναι φύλακας του δικαίου και αν είναι φύλακας του δικαίου, τότε είναι και της ισότητας. Γιατί του δίνονται τιμές και προνόμια, κι αν κάποιου δεν του φτάνουν γίνεται τύραννος.

Το δίκαιο στις σχέσεις αφεντικού –δούλου, πατέρα-παιδιών είναι διαφορετικό, διότι δεν μπορεί να υπάρξει γενικά αδικία προς κάτι που είναι δικό μας. Ενώ το πολιτικό δίκαιο βασίζεται στο νόμο και ισχύει για ανθρώπους για τους οποίους ο νόμος υπάρχει εκ φύσεως δηλαδή για ανθρώπους που έχουν ίσα δικαιώματα στο να άρχουν και να άρχονται (1134 b 15-17).

Το πολιτικό δίκαιο είναι δύο ειδών: φυσικό και νομικό (συμβατικό κάτι που πρέπει να είναι έτσι διότι το ορίζει ο νόμος). Φυσικό είναι αυτό που έχει παντού την ίδια ισχύ και δεν εξαρτάται από τις θετικές ή τις αρνητικές γνώμες του κόσμου, ενώ νομικό είναι αυτό που αρχικά μπορεί να είναι έτσι ή έτσι αδιάφορα, όταν όμως νομοθετηθεί τότε καθέννας πρέπει να ενεργεί με αυτόν τον καθορισμένο τρόπο. Στους θεούς η μεταβολή του δικαίου είναι αδιανόητη, σε μας όμως υπάρχει και κάτι που είναι εκ φύσεως στο σύνολό του όμως υπόκειται σε αλλαγή. Ωστόσο, υπάρχει δίκαιο που έχει την αρχή του στη φύση και δίκαιο που δεν έχει την αρχή του στη φύση. Η σχέση κάθε κανόνα δικαίου και νόμου προς τις αντίστοιχες πράξεις είναι η σχέση του γενικού/καθολικού προς το επιμέρους: οι πράξεις των ανθρώπων είναι πολλών ειδών, ενώ ο καθέννας από εκείνους είναι ένας γιατί είναι γενικός/καθολικός. Ανάμεσα στην άδικη πράξη και στο άδικο υπάρχει διαφορά, όπως επίσης και ανάμεσα στη δίκαιη (δικαίωμα) και το δίκαιο. Το άδικο είναι καθορισμένο από τη φύση ή μέσω συμβατικών θεσμών, όταν όμως αυτό πραγματωθεί, γίνεται άδικη πράξη. Το ίδιο και για το δίκαιο.

### 3.2.2 Ο πολίτης ως ερμηνευτής αλλά και ως υπηρέτης των νόμων

Η απόφαση που παίρνει η Αντιγόνη να αψηφήσει το νόμο του άρχοντα, έρχεται ως κεραυνός απέναντι στις καθιερωμένες αντιλήψεις της εποχής του Σοφοκλή. Στην αρχή, χωρίς καμία δικαιολογία βάζει τον εαυτό της πάνω από το νόμο του Κρέοντα και ισχυρίζεται πως ξέρει καλύτερα τι είναι δίκαιο. Σε μία κοινωνία όπου οι πολιτικές ελευθερίες ήταν στενά δεμένες με την ύπαρξη των νόμων και ο σεβασμός απέναντί τους ήταν απεριόριστος, η απόφαση της Αντιγόνης φαντάζει εκ πρώτοισ προκλητική, αλαζονική, αν όχι ανόητη.

Ο Αθηναίος πολίτης γνωρίζει ότι δεν πρέπει να καταπατά τους νόμους ούτε στη σκέψη ούτε στην πράξη. «Ο μέσος Αθηναίος ίσως δεν θα είχε», σύμφωνα με τον Bowra<sup>92</sup>, «σαφή αντίληψη για το τι είναι νόμος, αλλά τουλάχιστο θα πίστευε πως είναι ένας κανόνας συμπεριφοράς, που επιβάλλεται με αυστηρότητα και στον οποίο δίκαια υπακούει». Ωστόσο, ως κώδικες συμπεριφοράς για το τι πρέπει και τι δεν πρέπει να γίνεται, οι ανθρώπινοι νόμοι είναι δυνατό να μην εμπνέουν σεβασμό αλλά να δημιουργούνται και να χρησιμοποιούνται για οποιαδήποτε απόφαση της κρατικής εξουσίας.

Έτσι, ο Κρέοντας χρίζοντας τον εαυτό του φρουρό της σωστής συμπεριφοράς απέναντι στην πολιτεία θεωρεί το απαγορευτικό του διάταγμα ως νόμο. Όπως φαίνεται και από το έργο, έχει τη συναίνεση και την υποστήριξη του λαού ως προς αυτό. Η Ισμήνη, αναφέρει ότι η Αντιγόνη θα ενεργήσει «βία πολιτών» (στ. 79), υποστηρίζοντας την παραπάνω άποψη για τη λαϊκή υποστήριξη του νόμου του άρχοντα.

Παρόλα αυτά, η Αντιγόνη ισχυρίζεται ότι ένας νόμος είναι κάτι διαφορετικό και ότι η διαταγή του Κρέοντα δεν είναι νόμος, γιατί συγκρούεται με τους νόμους

<sup>92</sup> Bowra, C.M., Οι τραγωδίες του Σοφοκλή: Αντιγόνη-Οιδίπους Τύραννος. Μετάφραση: Αικ. Τσοτάκου-Καρβέλη. Εκδόσεις Κώδικας (6' έκδοση). Θεσσαλονίκη, 1993. Σελ. 56.

των θεών και δεν έχει κύρος και συνέπεια απέναντί τους. Πραγματικοί νόμοι για την ηρωίδα είναι μόνο οι νόμοι των θεών. Οποδήποτε άλλο ως ανθρώπινο κατασκευάσμα είναι διαταγή ή διάταγμα για αυτήν, δηλαδή μια απλή διακήρυξη η οποία δεν έχει τη δεσμευτική ισχύ του πραγματικού, γνήσιου νόμου. Έτσι, γίνεται μια σαφής διάκριση ανάμεσα στους ανθρώπινους-γραπτούς και τους θεϊκούς-άγραφους νόμους.

Σε σχέση λοιπόν με αυτή τη διάκριση, τίθεται προς διερεύνηση το θέμα της αντιπαράθεσης των γραπτών και άγραφων νόμων. Τι γνώριζε ή καλύτερα τι πίστευε ο Αθηναίος πολίτης για τους άγραφους νόμους; Σύμφωνα με τον Bowra<sup>93</sup>, «όπως άλλες παραδοσιακές αντιλήψεις, έτσι και οι αντιλήψεις για τους Άγραφους Νόμους ήταν περισσότερο ισχυρές παρά σαφείς».

Για τους άγραφους νόμους έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι και πολιτικοί οι οποίοι προσπαθούσαν να τους εντάξουν σε κάποιο σύστημα. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι όλοι οι άνθρωποι συναισθάνονται το κύρος των Άγραφων, και κάνει διάκριση ανάμεσα σε έναν «ίδιο νόμο» δηλαδή θετό ο οποίος θεσπίζεται από την κοινότητα για χρήση δική της κι έναν «κοινό νόμο» που έχει σχέση γενικά με το δίκαιο και το άδικο. Ο Πλάτωνας ότι οι άγραφοι νόμοι είναι ενσωματωμένοι στους γραπτούς, κάτι το οποίο ελαφρώς παραλαγμένο το συναντούμε και στον Ηράκλειτο σύμφωνα με τον οποίο όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τροφοδοτούνται από τον ένα θεϊκό νόμο. Ο Σωκράτης ταυτίζει το «νόμιμο» με το «δίκαιο», ενώ ο Περικλής είχε την άποψη ότι οι δύο κατηγορίες νόμων συμπλήρωναν η μία την άλλη<sup>94</sup>.

Στην πράξη όμως πολλοί κοινοί άνθρωποι του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. θα είχαν σχηματίσει μια απλή διάκριση ανάμεσα στους κανονικούς νόμους της Πολιτείας και τους Άγραφους Νόμους που αφορούν τη συνείδηση και το θρησκευτικό καθήκον. Είναι αναγκαίο να διευκρινιστεί ότι οι άγραφοι νόμοι αναφέρονταν ειδικά στις ιερές οικογενειακές ιεροτελεστίες. Πιο συγκεκριμένα, στην καθημερινή ζωή, οι άγραφοι νόμοι αναφέρονταν στις σχέσεις ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας, ως κανόνες πολύ παλιοί και με άγνωστη προέλευση, που προστάτευαν το θρησκευτικό τελετουργικό της οικογενειακής ζωής. Αυτοί οι νόμοι έχουν εφαρμογή στον αδελφό της Αντιγόνης και για αυτό το λόγο έχει χρέος να τους σεβαστεί.

Και εδώ είναι που αποκτά ενδιαφέρον το θέμα των νόμων. Στην πορεία του έργου, ο Σοφοκλής παρουσιάζει την Αντιγόνη να εκθέτει με σαφήνεια και να διακηρύσσει με ειλικρίνεια τη θέση της. Οι θεοί απαιτούν την ταφή του νεκρού χωρίς καμιά εξαίρεση και αυτό δείχνει από μόνο του δίκαιο. Πρόκειται για μια ξεκάθαρη επίκληση σε βαθιά θρονιασμένα θρησκευτικά συναισθήματα. Μόνο που στην περίπτωση αυτή, δεν γίνεται μια απλή διάκριση των νόμων και ταυτόχρονα μόνο ένα εγκώμιο των άγραφων νόμων ως θεμέλιο της πολιτικής και οικογενειακής ζωής. Η τραγωδία αυτή είναι χαρακτηριστική, καθώς επιδεικνύει και τονίζει με έμφαση την πιθανή σύγκρουση ανάμεσα στα δύο είδη του νόμου. Τι γίνεται λοιπόν στην περίπτωση όπου η πολιτική εξουσία

<sup>93</sup> Bowra, C.M., Οι τραγωδίες του Σοφοκλή: Αντιγόνη-Οιδίπους Τύραννος, ό.π., σελ. 59.

<sup>94</sup> Bowra, C.M., Οι τραγωδίες του Σοφοκλή: Αντιγόνη-Οιδίπους Τύραννος, ό.π., σελ. 60.



αντιτίθεται στους άγραφους νόμους; Κατά πόσο λοιπόν είναι σωστό να υπακούει κανείς στην πολιτική εξουσία με τα προσωρινά της δημιουργήματα όταν αυτή έρχεται σε αντιπαράθεση με τους αιώνιους νόμους των θεών.

Από τη μοιραία σύγκρουση Αντιγόνης και Κρέοντα φαίνεται πως όταν οι ανθρώπινοι νόμοι δεν συμμορφώνονται με τους νόμους των θεών επέρχεται η καταστροφή. Πιθανά αίτια της μη συμμόρφωσης είναι η τύφλωση από αλαζονεία (Κρέοντας) και η ανικανότητα να δει κανείς την αλήθεια και να διακρίνει την αληθινή αξία, ειδικά όταν πρόκειται για ανθρώπινο πλήθος (χορός).

Η Αντιγόνη γνωρίζει πως οι νόμοι των θεών αποτελούν τη βάση της ανθρώπινης τάξης και ηθικής. Ο Δίας της είναι η πηγή όλων των γνήσιων νόμων, η Δικαιοσύνη της είναι το θεμελιώδες στοιχείο που συγκροτεί τις πόλεις. Με αυτόν τον τρόπο, απαντά σε όλους αυτούς που την κατηγορούν πως με την πράξη της αποτελεί απειλή για τη δομή της πολιτειακής τάξης. Αντιθέτως, μέχρι το τέλος η ίδια ισχυρίζεται με σθένος ότι οι αρχές της αποτελούν τη βάση αυτής της τάξης.

Στην τραγωδία παρουσιάζεται ανάμεσα στα δύο είδη νόμου, μια δυσαρμονία αγεφύρωτη. Όμως η κατάληξη του έργου φανερώνει ότι στην ουσία άγραφοι και γραπτοί νόμοι υπάρχουν για να υπαγορεύουν τους κανόνες που ορίζουν τις σκέψεις και τις πράξεις των ανθρώπων. Και ακριβώς εδώ, θα πρέπει να παρεμβαίνει ο πολίτης και να επιδιώκει την αρμονία ανάμεσά τους. Το σφάλμα στην προκειμένη περίπτωση, έρχεται από τον Κρέοντα. Η άρνησή του να θάψει τον Πολυνείκη είναι αποτέλεσμα λανθασμένης κρίσης. Η έπαρση και η αλαζονεία του μεγαλώνουν, έως ότου κυριαρχήσουν σε όλη του την ύπαρξη και τον μεταμορφώσουν από ευύποληπτο πολίτη σε τυραννικό θηρίο. Αυτό είναι και το μεγάλο σφάλμα του δημιουργού και ερμηνευτή των ανθρώπινων νόμων. Πάσχει πραγματικά από πνευματική τύφλωση, η οποία δεν του επιτρέπει να δει τα υψηλότερα κίνητρα που υπερασπίζεται η Αντιγόνη. Για αυτό και πέφτει συχνά σε αντιφάσεις απέναντι σε μια σταθερή στα πιστεύω της Αντιγόνη.

Η λανθασμένη κρίση λοιπόν είναι αυτή που ως τέτοια κάνει τη διαφορά, όταν ο πολίτης είτε ως άρχοντας είτε ως αρχόμενος οφείλει να λάβει τις σωστές αποφάσεις. Σε οποιαδήποτε περίπτωση, η πίστη σε ανώτερες αξίες και υψηλά ιδανικά αποτελεί τον οδηγό και την απαραίτητη προϋπόθεση για την εκτέλεση του καθήκοντος. Και μόνο σε κατάσταση νηφαλιότητας, ηρεμίας και διαλλακτικότητας μπορούν να ευδοκιμήσουν. Όταν δηλαδή είναι σε θέση να αντισταθούν σε εξωγενείς παράγοντες οι οποίοι ενδεχομένως αποπροσανατολίζουν τον πολίτη από τη λήψη των ορθών αποφάσεων.

### 3.3 Η ΦΡΟΝΗΣΗ ΩΣ ΑΠΑΡΑΙΤΗΤΟ ΓΝΩΡΙΣΜΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ

#### 3.3.1. Η ερμηνεία του Αριστοτέλη για τη φρόνηση

Κατά την αριστοτελική άποψη, το κατεξοχήν γνώρισμα, η ιδιαίτερη αρετή του άρχοντα-πολίτη είναι η φρόνησις, ενώ ο νους, δηλαδή η σοφία, είναι βασικό χαρακτηριστικό του ενάρετου-ηθικού πολίτη. Ο πολιτικός άρχοντας οφείλει να έχει και ηθική και φρόνηση. Χαρακτηριστική, δε, αρετή του αρχόμενου, ο οποίος δεν είναι απαραίτητα και πολίτης, είναι η ορθή αντίληψη των πραγμάτων (ορθή δόξα). Υπό το πλαίσιο αυτό, η φρόνηση αποτελεί μια βασική διανοητική αρετή που λαμβάνει ατομικές και κοινωνικές προεκτάσεις. Έτσι, λοιπόν, υπάρχει μια διαφοροποίηση στους πολιτικούς ρόλους του άρχοντα και του αρχόμενου πολίτη, εφόσον υπάρχει μια διαφοροποίηση και στην πολιτική τους αρετή. Πώς ορίζει, όμως, τη φρόνηση ο Σταγειρίτης φιλόσοφος;

Στο λογικό μέρος της ψυχής ανήκουν οι διανοητικές αρετές<sup>95</sup> των οποίων μέρη είναι το επιστημονικό, για όντα των οποίων οι αρχικές αιτίες είναι αμετάβλητες και το λογιστικό με το οποίο σκεπτόμαστε και μελετούμε τα όντα που μεταβάλλονται. Και στα δύο έργο κοινό η αλήθεια, δηλαδή τη γνώση του ορθού. Στις λειτουργίες της ψυχής που κυβερνούν και ρυθμίζουν την πράξη και την αλήθεια περιλαμβάνει την αίσθηση, το νου και την επιθυμία (όρεξις). Όσον αφορά το λογιστικό μέρος της ψυχής καταλήγει ότι η αρχή της πράξης είναι η ελεύθερη επιλογή και προτίμηση, ενώ της επιλογής και προτίμησης η αρχή είναι η επιθυμία και η συλλογιστική διαδικασία που κάνει να φανεί ο τελικός σκοπός. Για αυτό και δεν υπάρχει ελεύθερη επιλογή και προτίμηση δίχως νου και σκέψη (νους-διανοία) και δίχως ηθική έξη (ηθική). Γιατί δίχως σκέψη και δίχως σταθερό ηθικό χαρακτήρα δεν υπάρχει στον χώρο της ανθρώπινης ενέργειας σωστή πράξη και το αντίθετό της. Για αυτό η ελεύθερη επιλογή και προτίμηση είναι ή μια επιθυμούσα σκέψη ή μια σκεπτόμενη επιθυμία, και αυτού του είδους η αρχή είναι ο άνθρωπος.

Η έξη με την οποία το καθένα από τα διανοητικά μέρη της ψυχής πετυχαίνει με τον καλύτερο τρόπο την αλήθεια είναι η αρετή του καθενός. Στις έξεις τοποθετεί και τη φρόνηση, ως πρακτική σοφία<sup>96</sup>. Προσπαθώντας να ορίσει τη φρόνηση καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η φρόνηση είναι μια εύλογη έξη, αληθινή, πρακτική των ανθρώπινων αγαθών. Ασχολείται με ανθρώπινα πράγματα και με πράγματα που μπορούν να είναι αντικείμενο σκέψης. Έργο του φρόνιμου ανθρώπου είναι να σκέφτεται σωστά. Κανείς όμως δεν σκέφτεται για πράγματα που δεν υπόκεινται σε μεταβολή, ούτε για πράγματα που δεν έχουν κάποιο τέλος, ένα τέλος που να είναι αγαθό επιτεύξιμο με τις πράξεις του ανθρώπου. Άνθρωπος με φρόνηση είναι αυτός που με οδηγό του τους κανόνες της λογικής, βάζει ως στόχο του το καλύτερο για τον άνθρωπο από όσα μπορούν να επιτευχθούν με τις πράξεις. Η φρόνηση έχει ως αντικείμενο

<sup>95</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Ε' - Κ' (Τόμος 2), ό.π... Βιβλίο Ζ'.

<sup>96</sup> Πέντε είναι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη οι έξεις με τις οποίες η ψυχή πετυχαίνει, με την κατάφαση ή την άρνηση, την αλήθεια: η τέχνη, η επιστήμη (επιστημονική γνώση), η φρόνηση, η σοφία (φιλοσοφική σοφία) και η νόηση (νους, διανοητική ικανότητα, αντίληψη)

της το γενικό/καθολικό αλλά και τα επιμέρους, ενώ η νόηση (νους) ως αρετή έχει αντικείμενό της τις καθολικές αρχές.

Συμπερασματικά, για τον Αριστοτέλη η φρόνηση είναι «ἔξι μέτα λόγου ἀληθοῦς περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικῆ», επομένως αφορά και τα «περι αὐτόν» και τα «περὶ οἰκίαν» αλλά και τα «περὶ πόλιν». Πώς όμως συνδέεται η φρόνηση με την πολιτική επιστήμη; Ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι πολιτική και φρόνηση είναι μία και η αυτή ἔξι. Όμως στην ουσία της διαχωρίζεται στη νομοθετική που έχει ως αντικείμενο τα πράγματα της πόλης, πρόκειται δηλαδή για δεσπόζουσα φρόνηση και στην πολιτική φρόνηση (της αποδίδει ὄνομα κοινό) που έχει να κάνει με τα καθέκαστα, τα επιμέρους και αυτή είναι που καθορίζει με τη σειρά της τη βουλευτική και τη δικαστική φρόνηση. Τέλος, η ορθή σκέψη/διαβούλευση θα πρέπει να είναι η ορθότητα που συνίσταται στη διερεύνηση των χρήσιμων για το τέλος πραγμάτων, πραγμάτων που τα συλλαμβάνει με επιτυχία η φρόνηση. Κάποιος που έχει την ικανότητα να κρίνει για τα πράγματα που ανήκουν στο χώρο του φρόνιμου ανθρώπου είναι συνετός και έχει καλή ή γεμάτη κατανόηση για τους άλλους γνώμη. Γιατί οι επιεικείς ενέργειες είναι κοινό γνώρισμα όλων των αγαθών ανθρώπων στις σχέσεις τους προς τους άλλους ανθρώπους. Ο φρόνιμος άνθρωπος πρέπει να έχει γνώση των επιμέρους. Η φρόνηση είναι η διανοητική αρετή που ασχολείται με τα δίκαια, τα ωραία και τα καλά για τον άνθρωπο πράγματα. Όμως με το να τα γνωρίζουμε δε σημαίνει απαραίτητα ότι και τα πράττουμε. Η φρόνηση πρέπει κατ' ανάγκην να είναι επιθυμητή καθεαυτή, ακόμη κι όταν δεν παράγει κάποιο συγκεκριμένο αποτέλεσμα. Η ηθικά αρετή δεν είναι η ἔξι που βρίσκεται σε συμφωνία απλώς με τη φρόνηση (τον ορθό λόγο), αλλά είναι η ἔξι που είναι ένα με τον ορθό λόγο. Έτσι μόνο κάποιος θεωρείται ενάρετος, ότι φτάνει στην πιο τέλεια πραγμάτωσή του. Κι αυτό συμβαίνει μόνο σε συμφωνία προς τη φρόνηση και την ηθική αρετή: η αρετή εξασφαλίζει την ορθότητα της σκοποθεσίας, ενώ η φρόνηση υποδεικνύει τα μέσα που οδηγούν στην πραγμάτωση του σκοπού.

### 3.3.2. «Πολλῷ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας πρῶτον ὑπάρχει»

Ο Σοφοκλής προβάλλει ως το σημαντικότερο στοιχείο στη ζωή «τὸ φρονεῖν», τη φρόνηση δηλαδή, που συμβάλλει αποφασιστικά στην ευδαιμονία. Η φρόνηση, όπως διαφαίνεται από τη σημασία που αυτή έχει καθόλη την εξέλιξη του έργου, προσανατολίζει τον άνθρωπο προς ορθές αποφάσεις και είναι κατευθυντήριο οδηγός του, προκειμένου να αποφεύγει τα δεινά. Η φρόνηση καθοδηγεί τον προβληματιζόμενο άνθρωπο στις αναζητήσεις του για την ορθή αξιολόγηση των παραγόντων που επηρεάζουν την ευτυχία του, όσο κι αν αυτή τελικά είναι δώρο της τύχης και του θείου. Γι' αυτό και ο χορός καταλήγοντας αξιολογεί τη φρόνηση πιο υψηλά από την ευδαιμονία. Έλειψε η φρόνηση από τον Κρέοντα, όπως και ο ίδιος ομολογεί (στ. 1261). Και εστιάζουμε στον Κρέοντα, διότι είναι ο άρχοντας.

Στην «Αντιγόνη» διαφαίνεται ότι η φρόνηση είναι βασικό χαρακτηριστικό προκειμένου κάποιος να είναι ευδαίμων. Ο άρχοντας-πολίτης που έχει φρόνηση, είναι ευδαίμων και κατά συνέπεια είναι και ολόκληρη η πόλη. Επίσης,

η φρόνηση προφυλάσσει τον άνθρωπο από την ασέβεια (στ. 1349-1350), και ο Κρέοντας ασέβησε. Η θεοσέβεια είναι μέγιστη αρετή των «ευ φρονούντων» και η Αντιγόνη επέδειξε τέτοια ευσέβεια. Η έλλειψη φρόνησης είναι δυνατό να οδηγήσει στην αλαζονεία, η οποία είναι αιτία μεγάλων συμφορών (στ. 1350-1352). Ο Κρέοντας ήταν άφρων γι' αυτό και φέρθηκε υπεροπτικά και αλαζονικά. Είπε «μεγάλα λόγια» με αποτέλεσμα «μεγάλας πληγάς». Δυστυχώς, μέσα από τις συμφορές και τα παθήματα, ο άνθρωπος συνήθως σε μεγάλη ηλικία συνειδητοποιεί την αξία και τη σημασία της φρόνησης. Θα μπορούσε να αποφευχθεί παρόλα αυτά όλη αυτή η επώδυνη πορεία εάν ο άνθρωπος προνοούσε. Η σωφροσύνη, «εβουλία, φρονειν», είναι ασφαλής δείκτης για την ευδαιμονία, προϋπόθεση της οποίας είναι η ευσέβεια. Μέσα από τη σωφροσύνη ο άνθρωπος μαθαίνει το μέτρο: να κρατά ισορροπίες.

Αυτές οι ισορροπίες φαίνονται μέσα από τις αποφάσεις και τις πράξεις. Έχοντας φρόνηση ο ενάρετος άνθρωπος είναι γαλήνιος και ήρεμος απέναντι σε αυτά που πρεσβεύει και πράττει. Η Αντιγόνη στέκει αγέρωχη και ατάραχη ακόμη και μπροστά στην απειλή του θανάτου. Ο Κρέοντας αντιθέτως ολοένα και ταραίζεται καθώς αντιλαμβάνεται ότι οι αποφάσεις που έλαβε είναι λανθασμένες. Δεν φροντίζει να τις διορθώσει παρόλα αυτά. Ο άρχοντας Κρέοντας φαίνεται ότι σταδιακά χάνει την ψυχραιμία του. Και το οξύμωρο είναι ότι ο ίδιος τόνιζε πως αυτός και μόνο γνωρίζει ποιο είναι σωστό και δίκαιο.

Μέσα από όλη αυτή τη στάση, ο άρχοντας φαίνεται ότι διακατέχεται από μια τύφλωση της ψυχής που τον σπρώχνει να διαπράττει σφάλματα. Την Αντιγόνη χαρακτηρίζει ως «μωρή», αλλά ο ίδιος αποδεικνύεται ανόητος. Στην ουσία ζει μέσα από τις ψευδαισθήσεις τις οποίες έχει «χτίσει» ο ίδιος, ζει μέσα σε μια πλάνη, μακριά από κάθε πραγματικότητα και αλήθεια. Η κατάσταση που βιώνει τον ωθεί σε εσωτερικές συγκρούσεις, τις οποίες όμως δεν αντιλαμβάνεται.

Έτσι, η άποψή του πως η εξουσία δείχνει τον άνδρα (στ. 175-177), εκπληρώνεται με εντελώς αντίθετο από τις προσδοκίες του τρόπο. Διατυμπανίζει ότι ποτέ δεν θα σιωπήσει, αν δει την πόλη του να κινδυνεύει (στ. 185-186), όταν όμως οι πράξεις του απειλούν τη Θήβα με την οργή των θεών, αντιστέκεται στις προσπάθειες για να αποτρέψει τη συμφορά. Απαντώντας στην Αντιγόνη δείχνει απόλυτα σίγουρος για την καταστροφή των ανθρώπων που επιμένουν (στ. 661-662), όμως η δική του ισχυρογνωμοσύνη είναι αυτή που καταστρέφει τον ίδιο και την οικογένειά του. Στον Αίμονα επαινεί τον άνδρα που είναι καλός στην οικογένειά του και χρήσιμος στην Πολιτεία (στ. 661-662), όμως ο ίδιος καταπατεί ιερούς δεσμούς της οικογένειας και γι' αυτό βάζει σε κίνδυνο την Πολιτεία.

Εναντίον της Αντιγόνης εκτοξεύει κατηγορίες για αλαζονεία (στ. 309, 480, 482) και δεν μπορεί να αντιληφθεί ότι εκείνο που θεωρείται αλαζονεία είναι δικαιοσύνη, ενώ η δικαιοσύνη που ορίζει αυτός είναι αλαζονεία. Λέει στην Αντιγόνη ότι δεν είναι σε θέση να έχει υψηλά φρονήματα (στ. 479), αλλά ύστερα από λίγο ο Τειρεσίας του λέει να διαμορφώσει ταπεινότερο πνεύμα ο ίδιος (στ. 1090).

### 3.4 Η ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ ΩΣ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΑΡΕΤΗΣ

#### 3.4.1 Ο ελεύθερος πολίτης

Η τιμωρία θα πρέπει να επιβάλλεται με απώτερο στόχο να καταστήσει τους πολίτες ενάρετους. Σε περιπτώσεις που ο άνθρωπος-πολίτης δρα με τη θέλησή του, τότε μιλάμε για εκούσια πράξη, η οποία ανάλογα με το εάν συνοδεύεται από αρετή συνεπάγεται τον έπαινο ή τον ψόγο. Όταν από την άλλη ο πολίτης δρα παρά τη θέλησή του, τότε θα πρέπει να υπάρχει κατανόηση. Αυτό είναι κάτι που πρέπει να λαμβάνουν σοβαρά υπόψη τους οι νομοθέτες όταν ορίζουν τιμές που πρέπει να απονέμονται ή τιμωρίες που πρέπει να επιβάλλονται<sup>97</sup>.

Η εκούσια πράξη μπορεί να γίνει ύστερα από επιβολή βίας ή από άγνοια. Ο Κρέοντας ελπίζει ότι η Αντιγόνη διέπραξε την ταφή από άγνοια. Στην περίπτωση αυτή, θα μπορούσε να είναι πιο διαλλακτικός σε σχέση με την τιμωρία. Όμως η Αντιγόνη, με σθένος και ηρεμία απέναντι σε μια ποινή θανάτου, ομολογεί ότι είχε πλήρη γνώση των πραγμάτων. Εφόσον, λοιπόν, γνώριζε πλήρως τις συνθήκες κάτω από τις οποίες έκανε τη συγκεκριμένη πράξη, η αρχή της κίνησης της πράξης ανήκει μέσα στον ίδιο της τον εαυτό και άρα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί εκούσια. Ο Κρέοντας θεωρεί ότι θα πρέπει να τιμωρηθεί, διότι έκανε σφάλμα μετά από υπολογισμό και σκέψη για τη δική της ευχαρίστηση. Αυτό όμως είναι λάθος, γιατί ταυτίζει την πράξη της με την προσωπική της ευχαρίστηση, και όχι με μία λογική που θα έπρεπε να διέπει τις ανθρώπινες πράξεις.

Από τι συνοδεύεται λοιπόν η πράξη της Αντιγόνης ούτως ώστε να θεωρηθεί ενάρετη; Η Αντιγόνη έπραξε την ταφή κατόπιν προαιρέσεως<sup>98</sup>. Η προαίρεση, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη<sup>99</sup>, βρίσκεται σε στενή σχέση με την αρετή και βοηθά στο να διακρίνεται ο χαρακτήρας των ανθρώπων περισσότερο από ό,τι το κάνουν οι πράξεις τους. Το εκούσιο είναι κάτι ευρύτερο και δεν ταυτίζεται με την προαίρεση. Εκούσιο είναι κάτι που κάνουν και τα παιδιά ή τα ζώα, ή κάτι ξαφνικό κάτω από την επιβολή της στιγμής, και όχι αποτέλεσμα διαδικασίας επιλογής και προτίμησης.

Η προαίρεση σχετίζεται με πράγματα που θεωρεί κανείς ότι θα μπορούσαν να γίνουν με τις δυνάμεις του, καθώς και με τα μέσα που οδηγούν στο «τέλος». Η Αντιγόνη φαίνεται ότι στηρίζεται στις δικές της δυνάμεις προκειμένου να φτάσει στην ολοκλήρωση της πράξης της. Η προαίρεση επίσης δεν σχετίζεται με την επιθυμία, διότι δεν αποβλέπει σε κάτι ευχάριστο ή δυσάρεστο, ούτε με τη βούληση γιατί η βούληση είναι δυνατό να αποβλέπει στα αδύνατα. Ούτε γνώμη μπορεί να είναι η προαίρεση. Γιατί γνώμη μπορεί να είναι τα πάντα και τα

<sup>97</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Α' - Δ' (Τόμος 1). Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής. Εκδόσεις Ζήτρος. Θεσσαλονίκη, 2006. Βιβλίο Γ, Κεφάλαιο 1.

<sup>98</sup> Κατά τον Λυπουρλή (Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Α' - Δ' /Τόμος 1,ό.π. σελ. 515-517), προαίρεση είναι η ύστερα από σκέψη προτίμηση, δηλαδή επιλογή και προτίμηση μετά από μια συλλογιστική διαδικασία και θα μπορούσε να θεωρηθεί ως *terminus technicus* του οποίου για πρώτη φορά έκανε χρήση ο Αριστοτέλης.

<sup>99</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Α' - Δ' (Τόμος 1), ό.π., Βιβλίο Γ, Κεφάλαιο 2.

αιώνια, τα αδύνατα, και επίσης μπορεί να είναι ορθή ή λανθασμένη, ενώ η προαίρεση γίνεται με κριτήριο αν είναι καλή ή κακή γεγονός που δείχνει και μια ορισμένη ποιότητα χαρακτήρα. Σε όλα αυτά η απόφαση της Αντιγόνης επαληθεύεται. Δεν αποβλέπει σε κάτι ευχάριστο ή δυσάρεστο, αφού η πράξη της συνεπάγεται εκπλήρωση χρέους αλλά συνάμα και ποινή θανάτου. Επίσης, δεν είναι μια αδύνατη πράξη, αλλά προϋποθέτει την ακλόνητη πεποίθησή της ότι εκτός από ορθή είναι και καλή (ωραία). Το ομολογεί άλλωστε και η ίδια ότι θα είναι ωραίο (καλό) για αυτήν, αφού θάψει τον Πολυνείκη να πεθάνει αγαπημένη δίπλα σε αγαπημένο.

Το ότι δεν είναι μια επιπόλαιη επιλογή ορμώμενη από μια επιφανειακή γνώμη έχει να κάνει με το γεγονός ότι παρά το ότι ξέρει πως θα πεθάνει, δεν διστάζει να προχωρήσει στην πράξη. Η προαίρεση κατά τον Αριστοτέλη, σχετίζεται περισσότερο με το σωστό πράγμα, ενώ η γνώμη με το αντικείμενό της καθαυτό στη βάση της αλήθειας. Γι' αυτό και γνώμη μπορεί να υπάρξει και για κάτι που δεν είναι σίγουρο, ενώ η προαίρεση είναι η επιλογή και η προτίμηση πραγμάτων που είναι αδιαμφισβήτητα καλά.

Υπάρχει επομένως διαφορά ανάμεσα στον Κρέοντα και την Αντιγόνη και ως προς την προαίρεση. Ο Κρέοντας επιμένει σε θέματα γνώμης. Όσο όμως κι αν ισχυρίζεται ότι η γνώμη του είναι ορθή, η καλύτερη όλων, αυτό δεν σημαίνει ότι κάνει τη σωστή επιλογή, διότι αυτή σχετίζεται και με το χαρακτήρα. Η Αντιγόνη δεν προβάλλει τη γνώμη της, ούτε την επιθυμία. Αποδεικνύει έμπρακτα ότι λειτουργεί κατόπιν προαιρέσεως καθώς η ταφή και ό,τι αυτή συνεπάγεται είναι μια εκούσια ενέργεια που επιλέχθηκε και προτιμήθηκε ύστερα από σκέψη (προβεβουλευμένον), με προϋπόθεση το λόγο και τη σκέψη. Το λέει και η λέξη: κάτι που επιλέγεται και προτιμάται πριν από άλλα.

Υπό αυτό το πλαίσιο, εξηγείται και η γεμάτη παρρησία και σθένος στάση της. Η Αντιγόνη «πατάει» γερά στο έδαφος και είναι απόλυτα σίγουρη για την επιλογή της. Όσο και αν βάλλεται από εξωτερικούς παράγοντες, αντιλαμβάνεται ότι η πράξη της είναι ηθικά και κοινωνικά ορθή. Σε αυτό οφείλεται και η ηρεμία με την οποία αντιμετωπίζει το πρόσωπο του «εξουσιαστή» Κρέοντα.

### 3.5 Ο ΧΡΗΣΤΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΑΓΑΘΟΣ ΑΡΧΟΝΤΑΣ

Η έννοια «αγαθός» κατά παράδοση σημαίνει ότι κάποιος θεωρείται ο πλέον αποτελεσματικός στο να διασφαλίσει την ασφάλεια, τη σταθερότητα και την ευμάρεια της κοινωνικής ομάδας σε περίοδο πολέμου αλλά και ειρήνης. Σύμφωνα με τον Adkins<sup>100</sup>, η χρήση των λέξεων «αγαθός» και «αρετή» κατά τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αιώνα καλό είναι να εξετάζεται ξεχωριστά για ειρήνη και για πόλεμο.

<sup>100</sup> Adkins, A.W.H., *Moral Values and political behaviour in Ancient Greece, From Homer to the end of the Fifth Century*, Chatto & Windus, London, 1972, σελ. 60.

Κατά την περίοδο πολέμου, ο αγαθός νοείται ως αποδοτικός μαχητής, όπου είναι «καλόν» να νικήσει και «αισχρόν» να ηττηθεί. Η ήττα θεωρείται ως «αισχρόν», ακόμη και στην περίπτωση που προκαλείται από τους θεούς. Ο αγαθός είναι αυτός ο οποίος υπερασπίζεται την πατρίδα. Κατά τον πόλεμο, η αρετή συνδέεται και με τον πλούτο, καθώς αγαθός είναι εκείνος ο οποίος μπορεί να εξασφαλίσει τα όπλα του. Κατά την περίοδο της ειρήνης και πολέμου, εσθλός είναι ο άνθρωπος που έχει αρκετό πλούτο και αναλαμβάνει συγκεκριμένους ρόλους και αυτός ο άνθρωπος είναι αξιοθαύμαστος. Σύμφωνα με τον Βακχυλίδη, είναι και χρηστός με την έννοια του χρήσιμος, κάτι που πλησιάζει στην έννοια του «αγαθός» και του «εσθλός». Κατά συνέπεια, αγαθός και αρετή αφορούν τις δραστηριότητες σε πόλεμο και ειρήνη εκείνων οι οποίοι συνεισφέρουν τα μέγιστα στην ευημερία και τη σταθερότητα του κράτους, καθώς και δραστηριοποιούνται όπου απαιτείται χρόνος και ανάπαυση (αργία). Είναι μια ομάδα υψηλού κύρους.

Ο αγαθός, σε αντίθεση με τον κακό, είναι αυτός που έχει επιτυχίες έως και τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αι. Η αρετή εμφανίζεται στο πλαίσιο του ανταγωνισμού, όπως ακριβώς και στον Όμηρο. Όσο μεγαλύτερη επιτυχία, τόσο μεγαλύτερη η αρετή. Και το άτομο που κατέχει την περισσότερη αρετή, στο πλαίσιο του κράτους είναι ο άρχοντας. Ο άρχοντας θα πρέπει να εκπληρώνει τα πιο υψηλά ιδανικά μιας κοινωνίας ιδανικά αφοσιωμένης στην ιδέα της ελευθερίας. Καθίσταται ως ο πιο αγαθός και ο πιο ελεύθερος, καθώς η ελευθερία διαφαίνεται με το να κυβερνά κανείς τους άλλους και όχι με το να υποτάσσεται στον κανόνα των άλλων.

Όσον αφορά τη σχέση του τυράννου με τους αρχόμενους, ο τύραννος λόγω της επιτυχίας του ξεπέφτει σε ύβρη. Σε αυτή την περίπτωση οι άλλοι μπορεί να νοιώσουν φθόνο, ενώ παράλληλα ο τύραννος να νοιώσει καχυποψία ότι τον επιβουλεύονται. Από την άλλη, οι αγαθοί πολίτες πάντα θα προκαλούν το φθόνο του τυράννου αλλά και θα νοιώθουν φθόνο για αυτόν. Πρόκειται για ανταγωνιστική αρετή, όπου ο τύραννος είναι σε πλεονεκτικότερη θέση λόγω της πολιτικής του επιτυχίας αλλά και της ελευθερίας που έχει να κάνει ό,τι θέλει. Σε αυτήν την περίπτωση όλοι οι άλλοι αγαθοί βρίσκονται σε μία αισχρή θέση. Εάν ένας τύραννος λάβει την εξουσία σε μια περίοδο κοινωνικής και οικονομικής αναταραχής όπου επικρατεί αμηχανία, και εμφανιστεί ότι θα βελτιώσει την κατάσταση τότε θεωρείται πολύ περισσότερο αγαθός, ως αποδοτικός σε στρατιωτικά, κοινωνικά ή οικονομικά θέματα.

Το παραπάνω πλαίσιο είναι αυτό που διακρίνει την κοσμοθεωρία του Κρέοντα. Εγκλωβισμένος στο πρότυπο του άρχοντα ως πιο αγαθού και ελεύθερου, δεν είναι σε θέση να διακρίνει τα βασικά γνωρίσματα ενός ενάρετου πολίτη. Οι σχέσεις του είναι ανταγωνιστικές, πόσο μάλλον απέναντι στην Αντιγόνη η οποία ακόμη και λόγω της γυναικείας φύσης της δεν είναι υνατό κατά την άποψή του να διεκδικεί μία θέση στο «αγαθό» του. Για τον Κρέοντα χρηστός πολίτης είναι αυτός που πειθαρχεί και μόνο στην εξουσία. Σε οποιαδήποτε άλλη περίπτωση, δεν είναι ενάρετος. Ταυτίζει τον καλό πολίτη με τον χρήσιμο κυρίως προς ατομικό του όφελος, ενώ στην ουσία παραβλέπει τα εσωτερικά κίνητρα της ενάρετης πράξης, η οποία είναι αποτέλεσμα επίπονης άσκησης.

## Επίλογος

Όταν διερευνώνται ζητήματα ηθικής και πολιτικής αρετολογίας μέσα σε μια αρχαία ελληνική τραγωδία, μοιραία συμπεραίνεται ότι το πολιτικό αποτελεί μια «διαδικασία αγώνος». Η φύση της τραγωδίας, ως διδασκαλίας στο πλαίσιο αγώνων, επιβεβαιώνει την παραπάνω άποψη. Η διαλεκτική των αντιθέσεων είναι κυρίαρχη στη Σοφόκλεια τραγωδία «Αντιγόνη», όπου το ηθικό και το πολιτικό αντιμάχονται σε έναν αγώνα αντιπιθέμενων αρχών. Το πολιτικό ενδύεται τον μανδύα της εξουσίας στο πρόσωπο του Κρέοντα, ενώ το ηθικό κίνητρο χαρακτηρίζει την Αντιγόνη ως αρχόμενο. Η καταστροφή και του άρχοντα-Κρέοντα και του πολίτη-Αντιγόνη στο τέλος του έργου καταδεικνύει ότι η πολιτική και η ηθική αρετή είναι αναγκαίο να συνυπάρχουν αρμονικά και να λειτουργούν συμπληρωματικά μέσα στο πλαίσιο της «τελειότερης μορφής κοινωνίας», της πόλης.

Η συνύπαρξη είναι ιδιαιτέρως σημαντική εάν λάβουμε υπόψη ότι πολίτης είναι αυτός που έχει δικαίωμα να μετέχει στη δικαστική και τη βουλευτική εξουσία, στην «αόριστη αρχή» του Αριστοτέλη, δηλαδή γνωρίζει εξίσου καλά να άρχεται και να άρχει. Ο ορισμός αυτός λαμβάνει ακόμη πιο σημαντικές διαστάσεις, καθώς η αρετή ενός ηθικού ανθρώπου και ενός σπουδαίου πολίτη δεν είναι δυνατό να είναι ίδια σε όλους. Γι' αυτό και ικανός για να κυβερνήσει, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι ο συνδυασμός του ενάρετου ανθρώπου και του σπουδαίου πολίτη. Ποια γνωρίσματα θα πρέπει να διέπουν τον ιδανικό τύπο άρχοντα; Ο ιδανικός τύπος αναφέρεται σε πρότυπα, σε μία πολιτική και ηθική αρετολογία. Η τραγωδία του Σοφοκλή με επίκεντρο τον άνθρωπο έτσι όπως θα έπρεπε να είναι, διαμορφώνει τα πρότυπα αυτά. Πρότυπο ηθικής η Αντιγόνη, πρότυπο πολιτικής η επιδίωξη του Κρέοντα. Παρόλα αυτά, και οι δύο οδηγούνται στην καταστροφή. Ποιος είναι ο κατάλληλος συνδυασμός για έναν ιδανικό άρχοντα ο οποίος θα διασφαλίσει το κοινό συμφέρον και την ευδαιμονία μέσα στην πόλη; Στο ιδανικό του άρχοντα θα ήταν η ταύτιση του «σπουδαίου άνδρος» με τον «σπουδαίο άρχοντα». Ένας τέτοιος τύπος άρχοντα δεν υπάρχει στην «Αντιγόνη».

Ωστόσο, υπάρχουν πολύ διακριτά γνωρίσματα ηθικής και πολιτικής αρετολογίας που αφορούν θέματα εξουσίας και ισχύος η οποία μεταμορφώνεται σε ηθικό χρέος ή σε πολιτικό καθήκον και μετατοπίζεται προκειμένου το υποκείμενο να επικρατήσει. Γνωρίσματα που αφορούν το «αγαθό», το «ωραίο» (καλόν) και το «αληθές» και είναι σε θέση να προσδιορίσουν το υποκείμενο ως ενεργό πολίτη αλλά και δυνάμει άρχοντα.

Και εδώ ακριβώς είναι το ενδιαφέρον στο πλαίσιο της πολιτικής φιλοσοφίας που διερευνά το υποκείμενο. Κρέοντας και Αντιγόνη, συνιστούν δύο εντελώς διαφορετικά υποκείμενα. Διαφέρουν σε φύλο, ηλικία, χαρακτήρα, κοσμοθεωρία, αντιλήψεις. Και οι δύο κινούνται στο πλαίσιο μιας πόλης, την οποία ο μιν επιθυμεί να εξουσιάσει, η δε να σεβαστεί. Κοινό στοιχείο τους η μοναξιά, τη δεδομένη στιγμή του δραματικού χρόνου, ως συνέπεια των επιλογών και αποφάσεών τους. Βιώνουν, όμως, τη μοναξιά τους μέσα σε εντελώς διαφορετικά πλαίσια. Για την Αντιγόνη, είναι η ισχύς που ορθώνεται ως



υπερασπιστής του αμετάβλητου και αιώνιου θεϊκού δικαίου και απομονώνει το υποκείμενο, προκειμένου αυτό να εκπληρώσει ανενόχλητο το στόχο του. Ο Κρέοντας από την άλλη, βιώνει τη μοναξιά ως αποτέλεσμα επίμονης υπεράσπισης του προσωπικού του δικαίου.

«Οὗτοι συνέχθην, **ἀλλὰ** συμφιλεῖν ἔφυν», ομολογεί η Αντιγόνη υποστηρίζοντας με σθένος τις αποφάσεις της. Η Αντιγόνη δεν προβάλλει το δικό της δίκαιο αλλά ένα δίκαιο πανανθρώπινο. Ένα δίκαιο το οποίο αποτελεί συνεκτικό δεσμό στην πόλη διαμορφώνει τον ενάρετο πολίτη. Η Αντιγόνη διακρίνεται από τη μορφή της τέλειας φιλίας ως προς τον αδελφό της, μια τέλεια φιλία που στηρίζεται στο αγαθό και στην ομοιότητα ως προς την αρετή. Οι άνθρωποι αυτοί είναι αγαθοί καθεαυτούς, γίνονται φίλοι μόνο για χάρη του ίδιου τους του εαυτού και γι' αυτό αισθάνονται ευτυχία και χαρά. Η φιλία της Αντιγόνης δεν είναι πάθος, όπως του Κρέοντα, αλλά έξη γιατί στηρίζεται στην πηγαία ανταπόδοση που προϋποθέτει προτίμηση και επιλογή. Η Αντιγόνη δεν φιλεί απλώς, αλλά συμφιλεί. Για αυτό γεννήθηκε, όπως λέει και η ίδια.

Ο Κρέοντας χαρακτηρίζει φίλο αυτόν που υπερασπίζεται την πατρίδα και συγκεκριμένα αυτόν που υπακούει στον άρχοντα. Σε οποιαδήποτε άλλη περίπτωση είναι εχθρός δικός του και της πόλης. Η φιλία του όμως δεν διέπεται από γνήσιο ενδιαφέρον, αλλά διαβλέπει στο χρήσιμο, ίσως και το ευχάριστο όμως για τον ίδιο. Το αγαθό δεν ανήκει στις φιλικές του σχέσεις. Ταυτίζει τη φιλία με τη συμπάθεια, καθώς φίλο θεωρεί κάποιον που τον υπακούει, που πειθαρχεί. Αποσκοπεί επιφανειακά στη συνοχή και την ομόνοια μέσα στην πόλη. Δεν εκλαμβάνει ο Κρέοντας τη φιλία στην πλήρη της διάσταση, καθώς παραβλέπει το σεβασμό σε πατροπαράδοτους νόμους που αφορούν τους οικογενειακούς δεσμούς. Όμως δεν διακρίνεται και από ευνοϊκή διάθεση, προκειμένου να αναγνωρίσει τα οφέλη της φιλίας, τα δώρα της ανταπόδοσης. Γι' αυτό και φοβάται ότι όλοι συνωμοτούν εναντίον του.

Χρησιμοποιεί τη φιλία για να αποδείξει ότι φροντίζει την ασφάλεια της πόλης. Όμως η φιλία προϋποθέτει ταύτιση στην αρετή και επιεική διάθεση, πόσο μάλλον όταν πρόκειται για τον άρχοντα της πόλης ο οποίος θα πρέπει να δείξει κατανόηση. Για αυτό και το δικαίο του είναι τόσο διαφορετικό. Εάν η φιλία ταυτίζεται με το δίκαιο, τότε και ο ίδιος την ορίζει διαφορετικά.

Μόνο των αγαθών ανθρώπων η φιλία υπερνικάει τις διαβολές. Και ο Κρέοντας με τη στάση του διαφαίνεται ότι δεν είναι αγαθός. Ακόμη και ως άρχοντας παραβλέπει το γεγονός ότι για να υπάρχει φιλία πρέπει να υπάρχει ισότητα. Και εφόσον στο πλαίσιο της πόλης αυτό δεν είναι εφικτό καθώς συντίθεται από άνισα «μέρη», τότε το ιδανικό του άρχοντα είναι να αποφύγει τις διενέξεις, και να ξεπληρώσει το χρέος του. Και εδώ είναι το λάθος που κάνει, διότι δεν λαμβάνει υπόψη του το χρέος προς τους άγραφους νόμους και εγωιστικά θεωρεί ότι χρέος του είναι το καθήκον του ως άρχοντα. Δεν έχει μια ολοκληρωμένη θεώρηση της ουσίας της φιλίας, καθώς αποβλέπει στο πρόσκαιρο συμφέρον και δεν φροντίζει να κρατήσει μια αναλογική σχέση η οποία θα διατηρήσει το αίσθημα της ισότητας αλλά και της δικαιοσύνης.

Ο Κρέοντας παραβλέπει το φυσικό πολιτικό δίκαιο, το οποίο σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι το αιώνιο και αμετάβλητο δίκαιο των θεών. Όμως παραβιάζει και το νομικό δίκαιο, καθώς η απόφαση που λαμβάνει δεν βρίσκεται υπό το πλαίσιο της νομοθετικής διαδικασίας. Απέναντι στην καθολικότητα των νόμων, άγραφων και γραπτών, δεν «ζυγίζει» τις πράξεις του σωστά. Αντιθέτως χρησιμοποιεί την καθολικότητα για να προκαλέσει το σεβασμό των υπηκόων του. Δεν είναι φύλακας του δικαίου, γιατί απλώς δεν είναι φύλακας της ισότητας. Ισότητα ανάμεσα στους δύο αδελφούς, ισότητα σε σχέση με τους πολίτες, για ίσα δικαιώματα στο άρχειν και στο άρχεσθαι. Δεν αντιμετωπίζει τις δύο μεριές κατά αναλογία ούτε ίσα, για αυτό δεν εφαρμόζει ούτε το διανεμητικό ούτε το διαρθρωτικό δίκαιο. Η τιμή του αξιώματος που έχει λάβει δεν του φτάνει, για αυτό καταλήγει να είναι τύραννος. Και μάλιστα ταυτίζει τη δική του αυθαίρετη απόφαση με νόμο που έχει καθολική ισχύ.

Για την Αντιγόνη, η απόφαση να ακολουθήσει τους άγραφους νόμους είναι πιο σύμφωνη με την έννοια του δικαίου. Μέσα από τη στάση της αυτή αποδεικνύει ότι γνωρίζει να σέβεται το φυσικό δίκαιο κάτι το οποίο είναι απαραίτητο γνώρισμα του πολίτη-άρχοντα. Μέσα από αυτό αντλεί και τη δύναμη να αντισταθεί, παρά τη θέση της ως γυναίκα, σε κάτι που η ίδια δεν θεωρεί ότι αποτελεί ούτε νόμιμο δίκαιο για να υπακούσει σε αυτό. Παρόλα αυτά, και οι δύο πέφτουν σε μιας μορφής ύβρη, ο δε Κρέοντας διότι εξομοιώνει το δικό του δίκαιο με το καθολικό είτε ανθρώπινο είτε θεϊκό, ενώ η Αντιγόνη εισβάλλει σε χώρους θεϊκούς και καταπατά έτσι τα όρια ανάμεσα στο θεϊκό και το ανθρώπινο.

Στην αντιπαράθεση αυτή διαφορετικών μορφών δικαίου, φαίνεται ότι ο Κρέοντας βρίσκεται σε υποδεέστερη θέση, διότι η επιλογή του διέπεται μόνο από την επιθυμία να υπερισχύει. Δεν συντροφεύεται από το νου-διάνοια, από την απαραίτητη συλλογιστική διαδικασία, δηλαδή, μέσω της σκέψης και της διαβούλευσης, ούτε όμως και από ηθική έξη. Προσπαθεί να ερμηνεύσει την ορθότητα αμετάβλητων πραγμάτων, όπως είναι οι θεϊκοί νόμοι. Και δεν ταυτίζεται η αρετή με τον ορθό λόγο, τη φρόνηση.

Η φρόνηση εστιάζει στα ωραία, και αγαθά και δίκαια για τον άνθρωπο πράγματα. Τίποτα από αυτά δεν δύναται να συλλάβει ο Κρέοντας. Εάν λάβουμε υπόψη ότι το έργο της φρόνησης είναι η αλήθεια, καθώς και ότι αποτελεί βασικό γνώρισμα του ενάρετου άρχοντα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, τότε ο Κρέοντας αποδεικνύεται ως «άφρων» άρχοντας. Τα κίνητρα που προβάλλει για τις αποφάσεις και τις πράξεις του δεν είναι αληθή και απέχει ο ίδιος από την πραγματικότητα.

Στην πραγματικότητα το λάθος που κάνει ο Κρέοντας είναι ότι προσπαθεί να ερμηνεύσει το θεϊκό δίκαιο, διατυπώνει τις δικές του απόλυτες απόψεις σε κάτι που στην ουσία είναι αμετάβλητο. Η φρόνηση ασχολείται με ανθρώπινα πράγματα τα οποία μπορούν να είναι αντικείμενο σκέψης. Σε αυτό θα έπρεπε να εστιάσει ο συνετός άρχοντας. Με οδηγό του τον ορθό λόγο, και μέσα από σκέψη και διαβούλευση θα μπορούσε να βάλει ως στόχο το καλύτερο για τον άνθρωπο από όσα μπορούν να επιτευχθούν με πράξεις.

Δεν διορθώνει, όμως, τίποτα από τα λάθη του. Η φρόνησή του δεν είναι επιθυμητή καθεαυτήν και δεν ασχολείται με το γενικό/ καθολικό ούτε με τα επιμέρους των πράξεων. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και δεν δύναται να είναι επιεικής, να κατανοήσει τις πράξεις των άλλων.

Η διαφορά της Αντιγόνης σχετίζεται με το ότι οι πράξεις της είναι απόρροια επιλογής και προτίμησης και συνοδεύονται από ηθικές αρχές και αξίες. Δεν προσπαθεί να ερμηνεύσει το θείκό δίκαιο, αλλά το υπακούει. Η Αντιγόνη διακρίνεται από μια ηθική της ευθύνης. Είναι εκείνη που πράττει αναλογιζόμενη τις επιπτώσεις των πράξεών της, και αναγνωρίζοντας ότι θα κληθεί να δώσει λόγο για ό,τι έπραξε. Και αυτό ακριβώς είναι που την καθιστά ελεύθερη. Πού στηρίζεται, λοιπόν, η απείθαρχη και ανυπάκοη συμπεριφορά της; Ακολουθώντας το αίσθημα της ηθικής δικαίωσης έρχεται αντιμέτωπη με τις απαιτήσεις της συγκεκριμένης πολιτικής εξουσίας. Πρόκειται για ασυδοσία ή επανάσταση εναντίον της αρχής αυτής; Πρόκειται για μια άρνηση να λογοδοτήσει σε μια παράλογη αρχή, μια κραυγή εναντίον της πολιτικής εξουσίας, μια κραυγή η οποία, όμως, εκδηλώνεται με απόλυτη εσωτερική γαλήνη, εστιασμένη στο βασικό της στόχο, την ταφή του Πολυνείκη. Η τιμωρία της είναι να ζήσει στον κόσμο τον οποίο επέλεξε να υπερασπιστεί.

Η σύγκρουση των δυνάμεων τελειώνει με τη δημιουργία μιας σύνθεσης, που είναι η ίδια δίκαιη. Πράγματι, το ζητούμενο στο πλαίσιο της τραγωδίας αλλά και ως ζητούμενο του ίδιου του Σοφοκλή, δεν είναι ποιος έχει δίκιο ή άδικο. Μόνο σχετικά μπορεί να ιδωθεί η σύγκρουση δικαίου και άδικου. Το αποτέλεσμα, το τραγικό συμπέρασμα είναι ένα γεγονός αναμφισβήτητο, πραγματικό και συνεπώς δίκαιο. Και πάνω από όλα είναι απόρροια ατομικών επιλογών και πράξεων υποκειμένων, έκαστο των οποίων ακολουθεί τους δικούς του κανόνες και χαρακτηρίζεται από ισχύ-δύναμη.

Ιδανικός τύπος πολίτη στην «Αντιγόνη» δεν υπάρχει. Παρασύρονται από τα πάθη τους με αποτέλεσμα να υπερισχύουν αυτά. Μέσα από την τραγωδία επιβεβαιώνεται για μια ακόμη φορά η θέση πως η ανθρώπινη φύση αρέσκεται στο να κατέχει και να εξουσιάζει εγωιστικά<sup>101</sup>. Μόνο εάν συγκλίνουν ηθική, γνωστική, πολιτική ακεραιότητα και αισθητική είναι δυνατό να υπάρξει η εξουσία στην ιδανική της μορφή.

<sup>101</sup> Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2). Πρόλογος: Σωκράτης Δεληβογιατζής, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου. Εκδόσεις Ζήτηρος. Θεσσαλονίκη, 2007, σελ. 7

## Βιβλιογραφία

Κριτικές εκδόσεις αρχαίων κειμένων- Μεταφράσεις:

- Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Α' - Δ' (Τόμος 1). Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια Ε' - Κ' (Τόμος 2). Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Αριστοτέλης, Πολιτικά I, II (Τόμος 1). Πρόλογος: Ευάγγελος Βενιζέλος, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Δημήτριος Ι. Παπαδής. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Αριστοτέλης, Πολιτικά III, IV (Τόμος 2). Πρόλογος: Σωκράτης Δεληβογιατζής, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2007.
- Αριστοτέλης, Πολιτικά V, VI (Τόμος 3). Πρόλογος: Αύγουστος Μπαγιόνας, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2005.
- Σοφοκλής, Αντιγόνη. Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια - Ερμηνεία: Ιωάννης Αχ. Μπάρμπας. Εκδόσεις Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2001.

Μελέτες:

- Adkins, A.W.H., *Moral Values and political behaviour in Ancient Greece, From Homer to the end of the Fifth Century*. Chatto & Windus, London, 1972.
- Βακαλιός, Θανάσης, Η ιδανική και η πραγματική εικόνα του ανθρώπου-Πραγματεία φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα-Κριτική Διεπιστημονική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1999.
- Bowra, C.M., *Οι τραγωδίες του Σοφοκλή: Αντιγόνη-Οιδίπους Τύραννος*. Μετάφραση: Αικ. Τσοτάκου-Καρβέλη. Εκδόσεις Κώδικας (δ' έκδοση), Θεσσαλονίκη, 1993.
- Davis, Michael, *The Politics of Philosophy. A commentary on Aristotle's Politics*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Δεληβογιατζής, Σωκράτης, *Ζητήματα Διαλεκτικής*. Εκδόσεις Ζήτηρος (γ' έκδοση), Θεσσαλονίκη, 2000.
- Düring, Ingemar, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του (Τόμος Α')*. Μετάφραση: Π. Κοτζιά-Παντελή. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (γ' έκδοση), Αθήνα, 2000.
- Düring, Ingemar, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του (Τόμος Β')*. Μετάφραση: Α. Γεωργίου-Κατσιβελα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (β' ανατύπωση), Αθήνα, 2003.
- Euben, J. Peter, *Greek Tragedy and political theory*. University of California Press. Berkley and Los Angeles, California, 1986.
- Ευστρατιάδης, Αυρήλιος, *Ερμηνεία Αντιγόνης*. Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα.
- Foley, P. Helene, *The politics of tragic lamentation in: Tragedy, Comedy and the polis- Papers from the Greek Drama Conference-Nottingham, 18-20 July 1990*, edited by Alan Sommerstein, Stephen Halliwell, Jeffrey Henderson, Bernhard Zimmermann. Levante Editori, Bari, 1990.
- Hadot, Pierre, *Τι είναι η Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*. (Μετάφραση: Άντα Κλαμπατσέα). Εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα, 2002.
- Kullmann, Wolfgang, *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*. Μετάφραση: Α. Ρεγκάκος. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (α' ανατύπωση), Αθήνα, 2003.

- Lesky, Albin. Η τραγική ποίηση των αρχαίων ελλήνων- Τόμος Α' (Μετάφραση: Νίκος Χ. Χουρμουζιάδης). Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (β' έκδοση), Αθήνα, 1990.
- Lesky, Albin. Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας (Μετάφραση Αγαπητού Τσοπανάκη). Εκδόσεις Αφων Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1981.
- Lane J. Warren & Lane M. Ann, The politics of Antigone in: Euben, J. Peter, Greek Tragedy and political theory. University of California Press, Berkley and Los Angeles, California, 1986.
- Μακιαβέλλι, Νικκολό, Ο ηγεμόνας. Μετάφραση: Μαρία Κασωτάκη. Εκδόσεις Πατάκη (20<sup>η</sup> έκδοση), Αθήνα, 2007.
- Μαρκαντωνάτος, Γεράσιμος, Εισαγωγή στην Απτική Τραγωδία. Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 1991.
- Νίτσε, Φρίντριχ, Γενεαλογία της ηθικής. Μετάφραση: Άρης Δικταίος. Εκδόσεις Γκοβόστη.
- Νίτσε, Φρίντριχ, Η γέννηση της τραγωδίας. Μετάφραση: Κ.Λ. Μεραναίος. Εκδόσεις Μάρη, Αθήνα, 1954.
- Πελεγρίνης, Ν. Θεοδόσιος, Ηθική Φιλοσοφία. Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα (β' έκδοση), Αθήνα, 1997.
- Περί της πολιτικής, Επίλεκτα κείμενα της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Κωνσταντίνος Ι. Δεσποτόπουλος κ.ά. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004.
- Rösler, Wolfgang, Die Frage der Echtheit von Sophocles, Antigone 904-920 und die politische Funktion der attischen Tragödie in: Tragedy, Comedy and the polis-Papers from the Greek Drama Conference-Nottingham, 18-20 July 1990, edited by Alan Sommerstein, Stephen Halliwell, Jeffrey Henderson, Bernhard Zimmermann. Levante Editori, Bari, 1990.
- Ross, W., D., Αριστοτέλης. Μετάφραση: Μαριλίζα Μήτσου. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (γ' ανατύπωση), Αθήνα, 2005.
- Τσέλλερ - Νέσλε, Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας. Μετάφραση: Χ. Θεοδωρίδης. Εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 2000 (13<sup>η</sup> έκδοση).
- Φουκό, Μισέλ, Εξουσία, γνώση και ηθική. Μετάφραση: Ζήσης Ζαρίκας. Εκδόσεις ύψιλον/ βιβλία, Αθήνα, 1987
- Vegetti, Mario, Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας. (Μετάφραση: Γιάννης Α. Δημητρακόπουλος). Εκδοτικός Οίκος Π. Τραυλός. Αθήνα, 2003 (10<sup>η</sup> έκδοση).

#### Λεξικά:

- Lidell, G. Henry - Robert Scott, Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης. (Μετάφραση: Ξενοφών Μόσχου). Εκδοτικός Οίκος «Ι. Σιδέρης», Αθήνα.

#### Δικτυακοί τόποι:

JSTOR organization (digital archive of scholarly journals): <http://www.jstor.org>

Thesaurus Linguae Graecae: <http://www.tlg.uci.edu>

Ιστοσελίδα για τον Μισέλ Φουκό: [www.foucault.gr](http://www.foucault.gr)