

Η μετάφραση και η ερμηνεία του πρώτου στάσιμου της *Αντιγόνης* από τον Μάρτιν Χάιντεγκερ*

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ

I

Πέρα από τα έργα των αρχαίων φιλοσόφων, η *Αντιγόνη* του Σοφοκλή ανήκει με βεβαιότητα στα κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας που τράβηξαν το ενδιαφέρον των φιλοσόφων των νεώτερων χρόνων¹. Στους γνωστότερους φιλόσοφους σχολιαστές της συγκαταλέγεται και ο Μάρτιν Χάιντεγκερ. Στην *Εισαγωγή στη Μεταφυσική* ο Χάιντεγκερ επικέντρωσε την προσοχή του στο νόημα του πρώτου στάσιμου, το οποίο παράθεσε σε δική του μετάφραση και σχολίασε διεξοδικά². Γιατί όμως ο

* Το γλωσσικό αισθητήριο της Κρίστα Καβουλάκου συνέβαλε σημαντικά στη μετάφραση της χαιντεγκεριανής απόδοσης του α' στάσιμου της *Αντιγόνης*, ενώ καιρίες υπήρξαν οι παρατηρήσεις του Γιώργου Ζωγραφίδη σχετικά με τον σχολιασμό της. Για τις αδυναμίες φέρω φυσικά ακέραιη την ευθύνη.

1. Φημισμένη είναι π.χ. η φιλοσοφική ερμηνεία του Hegel, ο οποίος είδε στην *Αντιγόνη* τη σύγκρουση μεταξύ της «αρχής της αγάπης» και της «αρχής του κράτους». Βλ. Hegel 1970, 372-95. Σχετικά με την εγγεληνική ερμηνεία της *Αντιγόνης* στη *Φαινομενολογία του πνεύματος* και σε άλλα έργα του βλ. Steiner 2001, 45-79. Άλλος σημαντικός φιλόσοφος ερμηνευτής της *Αντιγόνης* υπήρξε ο Κίργκεγκωρ (βλ. Steiner 2001, 92-114). Όπως δείχνει ο Στάινερ, εκκινώντας από τον Χέγκελ, το ενδιαφέρον των στοχαστών για την *Αντιγόνη* παρέμεινε αμείωτο από το τέλος του 18ου αιώνα μέχρι σήμερα. Έναν στέρεο φιλολογικό σχολιασμό βρίσκει κανείς στο Kamerbeek 1978.

2. Heidegger 1987α, 112-26. Στα 1936, ένα χρόνο μετά τη σύνταξη του κειμένου αυτού από τον Χάιντεγκερ, ο υπαρξιακός θεολόγος Μπούλτμαν (R. Bultmann) δημοσίευσε (σε τιμητικό τόμο για τον θεολόγο Karl Barth) μια ερμηνεία της *Αντιγόνης* («Polis und Hades in der *Antigone* des Sophokles», *K. Barth zum 50. Geburtstag*), η βασική ιδέα της οποίας ήταν ότι η πολιτική εξουσία θα πρέπει να σέβεται το «εκεῖθεν» των νεκρών και της αγάπης, καθώς και την προσωπική αναζήτηση ενός νοήματος της ζωής, η οποία έρχεται σε σύγκρουση με κάθε κολλεκτιβισμό. Όπως θα δούμε, ο Χάιντεγκερ έβλεπε αντίθετα στην *Αντιγόνη* μια τραγική εξέγερση ενάντια στη μηδενιστική αποστείρωση, γεγονός που συνέβαλε στην απομάκρυνση των δύο στοχαστών. Αναφέρεται στο Pöggeler 1992, 323-4, 481. Έναν σύντομο σχολιασμό της χαιντεγκεριανής ερμηνείας της *Αντιγόνης* βρίσκει κανείς στο Oudemans και Lardinois 1987, 229-33. Μεταξύ των σύγχρονων φιλοσοφικών ερμηνειών, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει αυτή του Κ. Καστοριάδη, στο βαθμό μάλιστα που επικεντρώνεται κι αυτή στο α' στάσιμο και αναπτύσσεται σε ευθεία αντιπαράθεση με την ερμηνεία του Χάιντε-

Χάιντεγκερ μπήκε στον κόπο να μεταφράσει ο ίδιος το στάσιμο και δεν προσέφυγε απλώς σε κάποια από τις ήδη υπαρκτές μεταφράσεις; Η απάντηση είναι απλή: Επειδή οι καθιερωμένες μεταφράσεις δεν εξυπηρετούν μια φιλοσοφική ερμηνεία του στάσιμου σαν κι αυτή στην οποία στόχευε ο Χάιντεγκερ.

Ωστόσο, αυτή η διάσταση της «διαχείρισης» του στάσιμου εκ μέρους του Χάιντεγκερ συγκαλύφθηκε εν μέρει στην ελληνική έκδοση της *Εισαγωγής στη Μεταφυσική*, όπου ο Έλληνας μεταφραστής χρησιμοποίησε τη μετάφραση του Γρουπάρη, παραλλάσσοντας μόνο τους δύο πρώτους στίχους, στους οποίους η λέξη «θάμα» του Γρουπάρη (η οποία αποδίδει το *deinón*) αντικαταστάθηκε από τη λέξη «ανοίκειο» (που αποδίδει τη γερμανική «unheimlich»). Σε υποσημείωσή του δε, εξηγεί ότι οι τροποποιήσεις στη γερμανική απόδοση του ποιήματος παρασιωπούνται από το συγγραφέα στις αναλύσεις του και γι' αυτό δεν χρειάστηκε να τις ακολουθήσει³. Η παρατήρηση δεν είναι, ωστόσο, δικαιολογημένη, καθώς ο Χάιντεγκερ επιφέρει στην πραγματικότητα πολλές και σημαντικές αλλαγές στο κείμενο, τις οποίες χρησιμοποιεί στη συνέχεια, για να στηρίξει τις αναλύσεις του.

Μερικές προεισαγωγικές διευκρινήσεις σχετικά με το κείμενο, όπου βρίσκουμε την πρώτη χάιντεγκεριανή ερμηνεία του στάσιμου της *Αντιγόνης*, είναι αναγκαίες⁴. Η *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, ένα κείμενο του οποίου η μεταπολεμική δημοσίευση προκάλεσε αναστάτωση στους κύκλους της γερμανικής διανόησης, λόγω του θετικού για τον εθνικοσοσιαλισμό σχολίου που περιλάμβανε⁵, δεν είναι παρά οι πα-

γερ. Βλ. Καστοριάδης 1993, 23-31. Ο Καστοριάδης αναφέρθηκε στο νόημα της *Αντιγόνης* επίσης στο κείμενό του Καστοριάδης 1995, 203-5.

3. Βλ. Heidegger 1973, 181. Στο εξής θα παραπέμπω στην ελληνική έκδοση, βάζοντας σε παρένθεση την αντίστοιχη παραπομπή στο γερμανικό πρωτότυπο.

4. Αν και πρόκειται για την πρώτη *ερμηνεία*, δεν πρόκειται για την πρώτη χάιντεγκεριανή *μετάφραση*. Σε μια παράδοση του εαρινού εξαμήνου του 1942, ο Χάιντεγκερ σχολίασε εκ νέου μια ελαφρώς παραλλαγμένη εκδοχή της απόδοσής του τού α' στάσιμου που βρίσκουμε στην *Εισαγωγή στη μεταφυσική*. Βλ. Heidegger 1984, 63-152, όπου η ερμηνεία του στάσιμου αποσκοπεί στη δημιουργία ενός διευρυμένου πλαισίου για την κατανόηση του ύμνου "Der Ister" του Χέλντελιν. Η μετάφραση της *Εισαγωγής στη μεταφυσική* (1953) συμπίπτει με την μετάφραση που ο Heidegger εξέδωσε ιδιωτικά το 1943, η οποία συμπεριλαμβάνεται στο Heidegger 1983, 35-6. Από τη σημείωση του επιμελητή (Heidegger 1983, 246) προκύπτει ότι η μετάφραση του 1943 αποτελεί επεξεργασμένη εκδοχή της αρχικής μετάφρασης του 1935, άρα είναι σαφές ότι η μετάφραση που περιλαμβάνεται στην *Εισαγωγή στη μεταφυσική* δεν είναι η αρχική. Η τελευταία φέρεται να βρίσκεται στο Μάρμπαχ (βλ. Röggele 1992, 242).

5. Βλ. Heidegger 1973, 232 (Heidegger 1987a, 152). Σχολιάζοντας επιτιμητικά τη συγκαρινή του φιλοσοφική αντιμετώπιση της ηθικής και των αξιών, ο Χάιντεγκερ σημείωνε εδώ ότι «αυτό που σήμερα προσφέρεται ως φιλοσοφία του εθνικοσοσιαλισμού, χωρίς να έχει να κάνει τίποτε με την εσωτερική αλήθεια και με το μεγαλείο αυτού του κινήματος (δηλαδή με τη συνάντηση της πλανητικά καθορισμένης τεχνικής και του ανθρώπου των νεώτερων χρόνων), είναι αυτό που ψαρεύει σε αυτά τα θολά νερά των "αξιών" και των "ολοτήτων"». Υποστηρίχθηκε, ωστόσο, ότι κι αυτή η διατύπωση δεν είναι παρά μια μετριασμένη εκδοχή, η οποία αντικατέστησε την αρχική για χάρη της μεταπολεμικής δημοσίευσης των παραδόσεων. Βλ. σχετικά Ott 1988, 276-8. Η σχέση του Χάιντεγκερ με τον εθνικοσοσιαλισμό αποτέλεσε, ως γνωστόν, ένα από τα αγαπημένα θέματα πολλών φιλοσοφικών αντιπάλων του και έχει σχολιαστεί εξαντλητικά. Βλ. π.χ. τη μελέτη του Victor Farías (1989). Στα ελληνικά βλ. μεταξύ άλλων: Heidegger 1989. Πρόκειται για τη φημισμένη

νεπιστημιακές παραδόσεις του Χάιντεγκερ από το εαρινό εξάμηνο του έτους 1935. Είναι δηλαδή ένα κείμενο που συντάχθηκε μετά την επιτέλεση της λεγόμενης «στροφής» του φιλοσόφου από το πρώιμο εγχείρημα μιας θεμελιακής οντολογίας (μέσω της υπαρκτικής αναλυτικής του Dasein) στον «στοχασμό του είναι»⁶. Βρίσκουμε έτσι εδώ τις βασικές κατευθυντήριες γραμμές του ώριμου έργου του, τις οποίες θα συνοψίσω σχηματικά πριν σχολιάσω την πρόσληψη του α' στάσιμου της *Αντιγόνης* εκ μέρους του.

«Γιατί να είναι [να υπάρχει] το ον και όχι το τίποτα;» (Heidegger 1973, 31 [Heidegger 1987α, 1]). Αυτό υπήρξε πάντα, σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, το θεμελιώδες και πρωταρχικότερο φιλοσοφικό ερώτημα, το ερώτημα που αφορά το είναι των όντων. Αυτό το ερώτημα τέθηκε από τους προσωκρατικούς, που είδαν το είναι των όντων ως «φύση», προβαίνουσα, αυτοεκφυόμενη κυριαρχηση. Το είναι είναι η σταθερή παρουσία, το αυθιστάμενο, αυτοπροσφερόμενο φαίνεσθαι, η παραμένουσα, προβαίνουσα και καταδαμάζουσα ισχύς των όντων. Το είναι των όντων δεν ταυτίζεται λοιπόν με τα όντα. Από τον Πλάτωνα ως τις μέρες μας, η ελληνοδυτική μεταφυσική συγκαλύπτει, σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, τη λεγόμενη «οντολογική διαφορά», δηλαδή τη διαφορά ανάμεσα στα όντα και στο είναι τους: Έτσι, ο ελληνοδυτικός κόσμος βυθίζεται όλο και πιο βαθιά στη λεγόμενη «έκπτωση στα όντα», αγνοώντας και ξεχνώντας το είναι τους. Η «λήθη του είναι», η μετατροπή του «λόγου» (που αρχικά ταυτιζόταν με την έννοια της «φύσεως») σε «λογική» και «όργανον», δηλαδή εργαλείο για την κυριαρχηση επί των όντων, έκανε δυνατή τη σημερινή τεχνική προσέγγιση της πραγματικότητας. Στο πλαίσιό της, αλήθεια δεν είναι πια η α-λήθεια του είναι, η εκ-κάλυψη (Unverborgenheit) του είναι των όντων, αλλά η λογική ορθότητα των προτάσεων⁷.

Τα όντα μετατρέπονται σε αντικείμενα που μπορούν να χειραγωγηθούν και να χρησιμοποιηθούν κατά βούληση από τον άνθρωπο. Η ζωή στον τεχνικοποιημένο πολιτισμό μάς κάνει να πιστεύουμε ότι μπορούμε να καταδαμάσουμε τα όντα και να ζήσουμε με ασφάλεια και άνεση στον κόσμο τους. Η λήθη του είναι κάνει τον σύγχρονο δυτικό κόσμο τυφλό μπροστά στην κραταιότητα της «φύσεως», στην ανοικειότητα της ισχύος της και στο αδιέξοδο της προσπάθειας κυριαρχησής της. Η σκέψη στην εποχή της τεχνικής έχει χάσει την πνευματικότητά της και περιορίζεται στην

συνέντευξη του Χάιντεγκερ στο *Spiegel*, όπου ο Χάιντεγκερ απέφυγε να δηλώσει μετάνοια για την εμπλοκή του με τον ναζισμό. Η έκδοση περιέχει και σχετικό σχόλιο του Κ. Γεμεντζή. Μια ισορροπημένη αποτίμηση της σχέσης του Χάιντεγκερ με τον εθνικοσοσιαλισμό βρίσκει κανείς στα προλεγόμενα του Π. Θανασιά στο Heidegger 2000, 11-5.

6. Πρόκειται για την εγκατάλειψη του εγχειρήματος, οι βάσεις του οποίου ετέθησαν στο Heidegger 1986. Τον όρο «στροφή» καθιέρωσε ο ίδιος ο φιλόσοφος στην «Επιστολή για τον ανθρωπισμό» (1943). Βλ. Heidegger 1987β, 81. Σχετικά με τη «στροφή» βλ. επίσης τον κατατοπιστικό πρόλογο του Γ. Ξηροπαΐδη στο Heidegger 1987β, 11-32.

7. Σχετικά με τη βύθιση στη «λήθη του είναι» πρβλ. Heidegger 1973, 54-63, 209-29 (Heidegger 1987α, 19-25, 134-49). Βλ. επίσης την ευσύννοπη παρουσίαση του Pöggeler (1990, 135-42). Σχετικά με την έννοια της α-λήθειας ως εκ-κάλυψης του είναι βλ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά 1991, 26-88.

εξυπνάδα και στην ευστροφία. Δεν αποτυγχάνει να συλλάβει μόνο το είναι των όντων, αλλά επίσης και την ίδια την ουσία του είναι της τεχνικής⁸.

Υπό αυτήν την οπτική, το μεταφυσικό ερώτημα γύρω απ' το είναι των όντων ταυτίζεται με την ίδια τη μοίρα της Δύσης. Η «πραγματοποίηση και τελείωση της μεταφυσικής και της λήθης του είναι» ενυπάρχει ήδη στον Πλάτωνα. Κλιμακώνεται δε ως τις μέρες μας και ολοκληρώνεται στον Χέγκελ και μετά στον Νίτσε, που είναι ο τελευταίος φιλόσοφος της δυτικής μεταφυσικής. Με τον Νίτσε και τη διάγνωση του περί του «θανάτου του θεού» τελειώνει η φιλοσοφία. Ο χώρος της καταλαμβάνεται πλέον από τις επιστήμες. Αυτό που μένει ως το καθήκον της «άλλης σκέψης» που ευαγγελίζεται ο Χάιντεγκερ δεν είναι παρά η ενόραση ότι η τεχνική χειραγώγηση του κόσμου αποκρύπτει την ανεσιτότητα του ανθρώπου μέσα στα όντα, τον κάνει να λησμονεί την ισχύ του είναι τους και την ουσία της ίδιας του της ύπαρξης: είναι η ενόραση ότι ο άνθρωπος δεν κυριαρχεί επί της τεχνικής, όπως πιστεύουμε συνήθως, αλλά αντίθετα διεκδικείται και προκαλείται από τη δύναμή της⁹.

Στην *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, αφού θέσει το θεμελιακό ερώτημα για το είναι των όντων, ο Χάιντεγκερ διερευνά το «τι εστί το είναι». Στο υποκεφάλαιο «Είναι και σκέπτεσθαι» (Heidegger 1973, 150-229 [Heidegger 1987α, 88-149]) τίθεται το ερώτημα σχετικά με την ουσία του είναι του ανθρώπου, εφόσον «το ερώτημα περί της ουσίας του είναι συνδέεται εσωτερικά με το ερώτημα περί του τι είναι ο άνθρωπος» (Heidegger 1973, 238 [Heidegger 1987α, 156]). Αυτό το τελευταίο αντιμετωπίζεται μέσω της προσφυγής στη «μεγάλη ποίηση» του Σοφοκλή¹⁰. Ο Χάιντεγκερ παραθέτει λοιπόν τη δική του μετάφραση του χορικού και στη συνέχεια το ερμηνεύει. Η μετάφρασή του έχει (σε δική μου απόδοση) ως εξής¹¹:

8. Στο ερώτημα περί της «ουσίας της τεχνικής» ο Χάιντεγκερ αφιέρωσε ένα φημισμένο και σημαντικό μεταπολεμικό του κείμενο. Βλ. Heidegger 1964.

9. Τη σχέση μεταφυσικής-τεχνικής αναπτύσσει ο Λ. Κουλουμπαρίτης (1984), ενώ τη διάσταση της τεχνικής ως πρόκλησης έναντι του ανθρώπου τονίζει ο Ν. Γεωργόπουλος (1985, 258). Για μια αποτίμηση της σχέσης μεταξύ της άποψης του Χάιντεγκερ για την τεχνική και της πολιτικής του «περιπέτειας» με τον εθνικοσοσιαλισμό βλ. Harries 1992.

10. Αυτή η προσφυγή στην ποίηση δεν πρέπει να ξενίζει, εφόσον για τον Χάιντεγκερ «η μεγάλη ποίηση, με την οποία ένας λαός εισέρχεται στην ιστορία, εγκαινιάζει τη μορφή της γλώσσας του». Όμως η γλώσσα ξεκινάει «καθώς ο άνθρωπος εισχωρεί στο είναι», γι' αυτό και «σ' αυτή την εισχώρηση η γλώσσα ήταν ωσάν το ρηματικό γίνεσθαι του είναι: ποίηση». Έτσι μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα η πρωταρχή της ποιητικής «εισχώρησης του ανθρώπου στο είναι», καθώς «στο αρχέγονο ομιλείν διανοίγεται το είναι των όντων μέσα στην αρμογή της συλ-λογής του». Heidegger 1973, 205-6 (Heidegger 1987α, 131). Χαρακτηριστικό της σκέψης του Χάιντεγκερ μετά τη «στροφή» είναι η αναζήτηση της αυθεντικής «πρωταρχής» της γλώσσας και του νοείν στην ποίηση (βλ. Pöggeler 1983, 152-3). Αυτή την «πρωταρχή» αναζητάει εν πρώτοις στην «ποιητική σκέψη» (Heidegger 1973, 178-9 [Heidegger 1987α, 110]) των προσωκρατικών φιλοσόφων, τους οποίους κατανοεί «με βάση τη γειννιάσή τους προς τους ποιητές» (Pöggeler 1990, 206). Δεν είναι λοιπόν περιεργό ότι προκειμένου να φωτίσει τη σκέψη του Παρμενίδη, ο Χάιντεγκερ ξεκινάει «απ' την αντίθετη και συμπληρωματική της πλευρά», δηλαδή από τη «σκεπτόμενη ποίηση των Ελλήνων, και μάλιστα αυτή την ποίηση εντός της οποίας αληθώς εδημιουργήθηκαν το είναι και η (αντίστοιχη) ύπαρξη (Dasein) των Ελλήνων: την Τραγωδία» (Heidegger 1973, 179 [Heidegger 1987α, 110]).

11. Διατηρώ εδώ τον χωρισμό της δεύτερης στροφής και αντιστροφής σε δύο μέρη, τον οποίο συνα-

*Πολλαπλό το ανοίκειο, τίποτα όμως
δεν κινείται ανοικειότερο ξεπερνώντας τον άνθρωπο.
Αυτός οδεύει πέρα στην αφρισμένη φουσκοθαλασσιά
με του νοτιά τη χειμωνιάτικη θύελλα
και διασχίζει τα βουνά
και τ' άγρια φαράγγια των κυμάτων.
Και την υπέρτατη των θεών, τη γη,
την καταπονάει την ακατάλυτα ακάματη,
ανατρέποντάς τη χρόνο με το χρόνο
πηγαινοφέροντας με τ' άλογα
τ' αλέτρια.*

*Και το ελαφρό αιωρούμενο σμήνος των πουλιών
τυλίγει και κυνηγάει
όλα τα ζώα της άγρια φύσης
και τα ζωντανά που κατοικούν στη θάλασσα,
ο αγχίνους άνθρωπος.
Αυτός καταδαμάζει με τεχνάσματα το ζώο,
που στα βουνά διανυκτερεύει και περιπλανιέται,
του αλόγου τον τράχηλο με την άγρια χαίτη
και τον ανίκητο ταύρο
αναγκάζει σε υποταγή,
τον ξύλινο ζυγό περνώντας στο λαιμό τους.*

*Και με τον ήχο της λέξης
και με τη γοργή σαν τον άνεμο κατανόηση
εξοικειώθηκε, και με το σθένος
της κυριαρχίας πάνω στις πόλεις.
Και πώς να ξεφεύγει, έχει σκεφτεί,
από την έκθεση στα βέλη
των κακοκαιριών και της νυχτερινής παγωνιάς.*

*Καθ' οδόν ταξιδεύοντας παντού, χωρίς πείρα και διέξοδο
φτάνει στο τίποτα.
Από τη μόνη πίεση, το θάνατο, δεν καταφέρει
ποτέ με φυγή ν' αμυνθεί,*

ντάμε στην χάιντεγκεριανή μετάφραση στο Heidegger 1987α, 113. Είναι πάντως πιθανό ο χωρισμός αυτός να μην ήταν συνειδητή επιλογή του Χάιντεγκερ αλλά λάθος του τυπογράφου ή του επιμελητή της έκδοσης (βλ. Röggele 1992, 242). Στο τέλος της μελέτης παρατίθεται συγκριτικός πίνακας με το αρχαίο κείμενο, την απόδοση του Χάιντεγκερ και τη μετάφρασή μου.

*ακόμα κι αν πετυχαίνει από ανίατη αρρώστια
επιδέξιο ξεγλίστρημα.*

*Παρά τη σοφία, καθώς την τέχνη
της γνώσης κυριαρχεί πέρ' από κάθε ελπίδα,
ξεπέφτει τη μια στο κακό,
την άλλη πάλι πετυχαίνει το αγαθό.
Ανάμεσα στους νόμους της γης και την
ένορκη δίκη των θεών πορεύεται.
Υφούμενος πάνω απ' τον τόπο, χάνει τον τόπο
αυτός, για τον οποίο πάντα το μη-ον είναι
χάριν της τόλμης.*

*Ας μη γίνει έμπιστος στην εστία μου,
ούτε να μοιράζεται τις απόψεις του η γνώση μου,
αυτός που τέτοια κάνει έργα.*

Προκειμένου να γίνουν κατανοητές οι ορατές επεμβάσεις του Χάιντεγκερ στο κείμενο θα σχολιάσω την απόδοσή του στροφή-στροφή, δικαιολογώντας έτσι συγχρόνως και τις δικές μου μεταφραστικές επιλογές. Ο σχολιασμός μου στηρίζεται φυσικά στην ερμηνεία του ίδιου του Χάιντεγκερ και στην αντιπαράβολή της απόδοσής του με την μετάφραση του Χέλντερλιν, από την οποία είναι πιθανό να υιοθετήσε ορισμένες μεταφραστικές λύσεις¹².

12. Η μετάφραση της *Αντιγόνης* (καθώς και του *Οιδίποδα τύραννου*) βρίσκεται στο Hölderlin 1988, 261-421. Είναι γνωστό ότι, ιδιαίτερα μετά την αποτυχία της εμπλοκής του Χάιντεγκερ στην πανεπιστημιακή πολιτική και την παραίτησή του από τη θέση του πρύτανη του πανεπιστημίου του Φράμμποουργκ τον Απρίλιο του 1934 (σχετικά με αυτή την περίοδο της ζωής και του έργου του βλ. Ott 1988, 131-223), αρχίζει να τον απασχολεί ιδιαίτερα η μελέτη της τέχνης και ειδικά της ποίησης του Χέλντερλιν, την οποία είχε ήδη επιχειρήσει να προσεγγίσει σε μια παράδοση του χειμερινού εξαμήνου 1934/35. Βλ. Heidegger 1980. Σε μια διάλεξη του 1936, ο Χάιντεγκερ υποστήριξε πλέον τη θέση ότι ο Χέλντερλιν «κάνει ποίηση την ουσία της ποίησης», καθώς είναι ο ποιητής «των διαφυγόντων θεών και του επερχόμενου θεού». Είναι έτσι ο ποιητής του παρόντος ως της «ενδεούς εποχής» που μεσολαβεί μεταξύ της φυγής των θεών και της έλευσης «του θεού» (βλ. Heidegger 1981, 47). Σχετικά με τις πρώτες αυτές πραγματεύσεις της ποίησης του Χέλντερλιν και τις ενδεχόμενες ανταρχικές πολιτικές προεκτάσεις τους βλ. Wright 1992. Βέβαιο είναι ότι η σχέση του Heidegger με την ποίηση του Χέλντερλιν απέκτησε έκτοτε μόνιμο χαρακτήρα. Για τη σχέση Χάιντεγκερ-Χέλντερλιν βλ. στα ελληνικά: Γιανναράς 1977. Μαλεβίτης 1974. Είναι λοιπόν σαφές ότι το 1935 ο Χάιντεγκερ μελετούσε ήδη το έργο του Χέλντερλιν, από το οποίο δέχθηκε μεγάλη επίδραση στην επιτέλεση της «στροφής» του. Την ίδια μεγάλη σημασία απέδιδε πλέον επίσης στην ποίηση του Σοφοκλή (βλ. Pöggeler 1992, 180), ρηξικέλευθες μεταφράσεις του οποίου είχε κάνει άλλωστε και ο Χέλντερλιν (*Αντιγόνη*, *Οιδίπους Τύραννος*). Έτσι καθίσταται, κατά τη γνώμη μου, εύλογη η σύγκριση των μεταφράσεών τους του πρώτου στάσιμου της *Αντιγόνης*. Την άποψη ότι κάποιες αλλοιώσεις που επιφέρει ο Χάιντεγκερ ενδέχεται να οφείλονται σε επίδραση του Χέλντερλιν υποστηρίζει και ο Pöggeler (1992, 241). Σχετικά με τις μεταφράσεις και την ερμηνεία του Σοφοκλή εκ μέρους του Χέλντερλιν βλ. Steiner 2001, 114-69, ειδικά για τη μετάφραση του α' στάσιμου 149-152.

II

Ήδη στους δύο πρώτους στίχους (στίχοι 332 και 333) έχουμε μια σημαντική διαφοροποίηση του Χάιντεγκερ από άλλους μεταφραστές της *Αντιγόνης*. Το αρχαιοελληνικό *δεινόν* μεταφράζεται εδώ ως «unheimlich», με την έννοια του «ανοίκειου».

Το «ανοίκειο» είναι για τον Χάιντεγκερ διττό: Όταν αναφέρεται στα όντα και το είναι τους, χαρακτηρίζει το φοβερό, με την έννοια της καταδαμάζουσας κυριάρχησης (*überwältigendes Walten*) (βλ. Heidegger 1973, 184 [Heidegger 1987α, 114-115]). Το καταδαμάζον (*das überwältigende*) δεν είναι παρά η ουσία της κυριάρχησης, η ουσία της *φύσεως*. Όταν το ανοίκειο αναφέρεται στον άνθρωπο και το είναι του, προσλαμβάνει μια επιπλέον σημασία (βλ. Heidegger 1973, 184-185 [Heidegger 1987α, 115-116]). Ο άνθρωπος «είναι», παραμένει εκτεθειμένος στο καταδαμάζον και γι' αυτό είναι ανοίκειος. Είναι όμως επιπλέον ανοίκειος, επειδή είναι βαιοπραγών (*der Gewaltttätige*). Είναι δηλαδή αυτός που χρειάζεται και χρησιμοποιεί τη βία ενάντια στο καταδαμάζον, καθώς η βία είναι θεμελιώδες χαρακτηριστικό της εγκόσμιας ύπαρξής του (*Da-sein*). Ο άνθρωπος είναι «αυτός που συλλέγει την ισχύ και την αφήνει να φανερωθεί». Και, επειδή είναι διττός *δεινόν*, είναι το *δεινότατον*, το ανοικειότατο, είναι ο «βαιοπραγών εν μέσω του καταδαμάζοντος».

Ο Χάιντεγκερ θεωρεί ότι στους δύο πρώτους στίχους του χορικού έχουμε να κάνουμε με τον ελληνικό ορισμό του ανθρώπου (βλ. Heidegger 1973, 183, 185-186 [Heidegger 1987α, 114, 116]). Το «ανοικειότατο» δεν είναι μια ιδιότητα του ανθρώπου ανάμεσα σε άλλες, αλλά η ίδια η ουσία της ύπαρξής του, απ' όπου απορρέουν τα επιμέρους χαρακτηριστικά του. Το ανοίκειο είναι λοιπόν αυτό που μας φέρνει έξω από το οικείο, το συνηθισμένο, το ακίνδυνο. Αυτό δεν είναι άλλο από την *φύση*, το καταδαμάζον — ωστόσο ο άνθρωπος δεν ζει απλώς μέσα στην ανοικειότητα αυτή, αλλά εξορμά και χρησιμοποιεί τη βία εναντίον της, ξεπερνώντας έτσι τα όρια του οικείου και περιορχόμενος στο χώρο του ανοίκειου.

Υποτίθεται, λοιπόν, ότι στους δύο πρώτους στίχους αποδίδεται με τρόπο γενικό η ουσία του είναι του ανθρώπου, η οποία θα εξεταστεί στη συνέχεια του χορικού ως προς τις επιμέρους πλευρές της. Σχετικά με την πρώτη στροφή θα πρέπει να γίνει ακόμα η εξής, δευτερεύουσα σημασία, παρατήρηση: Το *ἄφθιτον, ἀκαμάταν* του στίχου 339 του αρχαίου κειμένου μεταφράζεται ως «ακατάλυτα ανάματα» (*unzerstörlich Mühelose*): το «ακατάλυτα» προσδιορίζει δηλαδή το «ανάματα». Αυτό αποτελεί νεωτερισμό και σε σχέση με την απόδοση του Χέλντεριν, ο οποίος μεταφράζει κανονικά: «ἀφθαρτη, ἀκάματη».

III

Ας πάμε όμως στην *α'* αντιστροφή, όπου παρατηρεί κανείς τα εξής:

1. Στο στίχο 342, το *κουφονόων* μεταφράζεται ελεύθερα ως «ελαφρά αιωρούμενο» (*leichtschwebend*), ενώ το *φῦλον ὀρνίθων* γίνεται «σμήνος πουλιών»

(Vogelschwarm). Και πάλι θα πρέπει να πει κανείς ότι ο Χέλντερλιν, συνεπέστερος, μεταφράζει «leichtträumender Vögel Welt» (ελεύθερα: «ελαφρά ονειρευόμενος κόσμος των πουλιών»).

2. Το *θηρῶν ἀγρίων ἔθνη* του στίχου 344 αποδίδεται με την έκφραση «Tierfolk der Wildnis», την οποία μεταφράζω ως «όλα τα ζώα της άγριας φύσης», καθώς η λέξη «Tiervolk» δεν σημαίνει στα γερμανικά το «έθνος των ζώων», αλλά έχει την ασθενέστερη έννοια του πλήθους των ζώων. (Ο Χέλντερλιν μεταφράζει το «έθνη» ως «Zug», δηλαδή εν σειρά πλήθος, κοπάδι).

3. Ο στίχος 346 *σπείραισι δικτυοκλώστοις* παραλείπεται εντελώς.

4. Το *δρεσσιβάτα* του στίχου 350 αποδίδεται περιφραστικά «που διανυκτερεύει και περιπλανιέται στα βουνά», έκφραση που συμπίπτει με αυτήν που χρησιμοποιεί ο Χέλντερλιν («das auf Bergen übernachtet und schweift»). Επίσης η λέξη «rauhmähnig» («με άγρια χαίτη»), η οποία προσδιορίζει τον τράχηλο του αλόγου, είναι κοινή στην απόδοση του Χάιντεγκερ και του Χέλντερλιν. Δεν διατηρείται όμως από τον Χάιντεγκερ και ο προσδιορισμός *σῦρειον* (δηλαδή «βουνίσσιος») σχετικά με τον ταύρο. Επίσης στο σημείο αυτό υπάρχει ένας πλεονασμός σε σχέση με το αρχαίο κείμενο. Η μετάφραση του Χάιντεγκερ έχει ως εξής:

*mit dem Holze unhalsend
zwingt er ins Joch.*

*περνώντας τους στο λαιμό το ξύλο
αναγκάζει στο ζυγό.*

Για το λόγο αυτό μετέφρασα εδώ πιο ελεύθερα αλλάζοντας τη σειρά των στίχων, ώστε να βγαίνει αβίαστα το νόημα, διατηρώντας τον (ξύλινο πια) ζυγό και το «περιλαιμίασμα», που οπωσδήποτε έχουν αξία από άποψη εκφραστικής δύναμης, και μεταφράζοντας το «Joch» (ζυγός) στη μεταφορική του έννοια, δηλαδή ως «υποταγή».

Με την πρώτη αντιστροφή υποτίθεται ότι κλείνει η ποιητική περιγραφή της αναμέτρησης του ανθρώπου με το καταδαμάζον. Ας δούμε σύντομα πώς την βλέπει ο Χάιντεγκερ: Στην πρώτη στροφή έχουμε την εικόνα του ανθρώπου, που εκ-κινεί και πορεύεται (*χωρεϊ* λέει το αρχαίο κείμενο) πέρα από τον τόπο του, αντιμετωπίζοντας τις δυνάμεις της θάλασσας ως καταδαμάζοντος. Η εκ-κίνηση αυτή είναι μια βιαιοπραγία ανάλογη μ' αυτήν της ανα-κίνησης της «υπέρτατης των θεών, της γης», που αναπτύσσει και θρέφει ακούραστα. Ο άνθρωπος διαταράσσει τη γαλήνη της *φύσεως* που εκφύεται χωρίς κόπο, υποτάσσοντας τη γη στη γεωργία, καταπονώντας τελικά κι αυτήν την «ακατάλυτα ακάματη».

Η πρώτη αντιστροφή αναφέρεται στην αναμέτρηση του ανθρώπου με τα ζωντανά που κινούνται μέσα στο καταδαμάζον και αποτελούν μέρος του. Αυτά είναι τα σμήνη των πουλιών, τα ζωντανά της θάλασσας και τα ζώα του βουνού. Τα ζωντανά συναρθρώνονται με το καταδαμάζον της θάλασσας και της γης και σχηματίζουν έναν αυτοεκδιπλούμενο κύκλο ζωής. Σ' αυτή τη ζωή παρεμβαίνει ο βιαιοπραγών, ρί-

χνοντας τις παγίδες, τα δίκτυα και τους βρόχους του. Πλάι στην εκκίνηση (προς τη θάλασσα) και την ανακίνηση (της γης) προστίθεται τώρα η αιχμαλωσία και η καθυπόταξη του καταδαμάζοντος¹³. Η βιαιοπραγία του ανθρώπου είναι αυτή που φέρνει στο φως, αποκαλύπτει το καταδαμάζον σε όλη του την ισχύ, αφήνοντας την τελευταία να ξεσπάσει.

IV

Περνάμε στο σχολιασμό της δεύτερης στροφής: Προκειμένου να γίνουν κατανοητές οι αλλοιώσεις που έχει επιφέρει ο Χάιντεγκερ, χρήσιμο είναι να δούμε προκαταβολικά τις απόψεις του για την εν λόγω στροφή. Έτσι, μετά την περιγραφή της βιαιοπραγίας του ανθρώπου ενάντια στο καταδαμάζον, στην πρώτη στροφή και αντιστροφή, το χορικό φαίνεται τώρα να στρέφεται στον άνθρωπο και τα χαρακτηριστικά του — τη γλώσσα, την κατανόηση, το αίσθημα, το πάθος, την οικοδόμηση. Μια τέτοια αντίληψη είναι για τον Χάιντεγκερ επιφανειακή. Αυτά που σε πρώτη ματιά φαίνονται να είναι χαρακτηριστικά του ανθρώπου, είναι και κομμάτι της καταδαμάζουσας ισχύος, είναι εξίσου *φύσις*, όσο και η θάλασσα, η γη και τα ζώα. Με τη διαφορά ότι η γλώσσα, η κατανόηση, το πάθος κ.λπ. δεν περιβάλλουν με την ισχύ τους τον άνθρωπο (όπως η φύση, με τη στενή έννοια), αλλά τον διαπερνούν (*durchwalten*) ως η δύναμη που πρέπει να ελέγξει, να αναλάβει και να χρησιμοποιήσει. Το γεγονός, λοιπόν, ότι οι δυνάμεις αυτές χρησιμοποιούνται από τον άνθρωπο, δεν μειώνει την πρωταρχική τους ανοικιότητα, η οποία συγκαλύπτεται από τη συνήθεια και την ισοπέδωση, που αυτή συνεπάγεται¹⁴.

Ο Χάιντεγκερ αντιτίθεται στην ερμηνεία (και ανάλογη μετάφραση) του *εδιδάξατο* του στίχου 356 ως «επινόησε», «εφηύρε» (νόημα που μπορεί να υποβληθεί και από πιο συνηθισμένες αποδόσεις, όπως «έμαθε να έχει», «ο ένας στον άλλο δίδαξε» κ.λπ.), γιατί ο άνθρωπος δεν θα μπορούσε να εφεύρει τις δυνάμεις που τον διαπερνούν ως μέρος του καταδαμάζοντος. Μεταφράζει λοιπόν «*er fand sich in...*», που σημαίνει «εθίστηκε με», «προσαρμόστηκε σε», «εγκλιματίστηκε», «εξοικειώθηκε με» ή, με μια πιο αγοραία έκφραση, «τα βρήκε με...» τη γλώσσα, την κατανόηση, το πάθος, την οικοδόμηση κ.λπ., και μόνο έτσι βρήκε τελικά τον εαυτό του, δηλαδή αυτόν που εκκινεί, που ανακινεί, που αιχμαλωτίζει και καθυποτάσσει. Αλλά και αυτόν που, κάνοντας ποίηση, δημιουργώντας πόλεις και συλλαμβάνοντας διανοητικά σχέδια, δαμάζει και συναρμολογεί εκείνες τις δυνάμεις, χάρη στις οποίες είναι ιστορικό ον. Όστε λοιπόν το *εδιδάξατο* είναι, σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, μια βιαιοπραγία: είναι η καθυπόταξη του καταδαμάζοντος που διαπερνάει τον άνθρωπο, καθυπόταξη που

¹³ Για την αντιπαράθεση της καταδαμάζουσας φύσης με τον βιαιοπραγούντα άνθρωπο βλ. Heidegger 1973, 187-9 (Heidegger 1987a, 117-8).

¹⁴ Βλ. τις επεξηγήσεις στο Heidegger 1973, 190 (Heidegger 1987a, 119-20).

αποτελεί τελικά την προϋπόθεση για κάθε άλλη βιαιοπραγία, για κάθε διάνοιξη-αποκάλυψη των όντων ως τέτοιων (βλ. Heidegger 1973, 191 [Heidegger 1987α, 120]).

Φτάνουμε στο στίχο 360, ο οποίος κατέχει εξέχουσα θέση στην ανάλυση του Χάιντεγκερ, καθώς θεωρείται ότι συμπυκνώνει, μαζί με τους δύο πρώτους στίχους (332-333) και τον στίχο 370, το νόημα του χορικού. Ας δούμε πρώτα τη μετάφραση του Χάιντεγκερ:

*Καθ' οδόν ταξιδεύοντας παντού, χωρίς πείρα και διέξοδο
φτάνει στο τίποτα.*

Παρατηρεί κανείς τα εξής:

1. Το «καθ' οδόν» αποτελεί πλεονασμό σε σχέση με το αρχαίο κείμενο, ενώ ούτε και σ' επιρροή του Χέλντεργλιν μπορεί ν' αποδοθεί. Ο τελευταίος μεταφράζει με μια λέξη: «allbewandert», που μπορεί να αποδοθεί στην καθομιλουμένη ως «περπατημένος παντού», δηλαδή «έμπειρος σε όλα».

2. Δεν είναι εύκολο να αποφανθεί κανείς για την προέλευση του «χωρίς πείρα», καθώς ο Χάιντεγκερ το αποσιωπά στην ερμηνεία του χορικού, μιλώντας μόνο για το «χωρίς διέξοδο». Θα πρέπει όμως μάλλον να αποδοθεί σε επιρροή του Χέλντεργλιν. Ο τελευταίος μεταφράζει το «άπορος» ως «unbewandert», δηλαδή —πάλι σε αγοραία ελληνικά— «μη περπατημένος». Το «unbewandert» σημαίνει το ίδιο ακριβώς με το «μη περπατημένος», δηλαδή αυτόν που δεν έχει εμπειρία, πείρα. Πιθανόν ο Χάιντεγκερ να θέλησε να διασώσει με το «erfahrungslös» αυτή την εκδοχή που γνώριζε από τον Χέλντεργλιν¹⁵.

3. Ο Χάιντεγκερ επιφέρει μια πολύ μεγάλης σημασίας αλλαγή στο κείμενο, παραλείποντας να μεταφράσει το μέλλον του στίχου 361 και βάζοντας τελεία μετά το *επ' ουδέν έρχεται*. Αυτός ο τρόπος ανάγνωσης θα πρέπει επίσης να αποδοθεί σε επιρροή του Χέλντεργλιν, ο οποίος μεταφράζει:

[...] *Allbewandert,
Unbewandert. Zu nichts kommt er.
Der Toten künftiger Ort nur
zu fliehen weiss er nicht...*

15. Θα πρέπει να συνυπολογίσουμε την πιθανότητα το «χωρίς πείρα» να μην υπήρχε στην αρχική μετάφραση του 1935 και γι' αυτό να μην σχολιάζεται στην *Εισαγωγή στη μεταφυσική*. Στην παράδοση του 1942 υπάρχει η επισήμανση ότι, αν και «ταξιδεύει παντού», ο άνθρωπος μένει «χωρίς πείρα», γιατί δεν μπορεί να μετατρέψει τα όσα κάνει σε μια εμπειρία που να τον οδηγεί στη γνώση της ουσίας του (Heidegger 1984, 92). Όμως κι εδώ το βάρος πέφτει στην αντιπαράθεση μεταξύ του «ταξιδεύοντας παντού» και του «χωρίς διέξοδο φτάνει στο τίποτα», που υποδεικνύει την ουσιαστική ανοικειότητα εντός της φαινομενικής εξ-οικείωσης (βλ. Heidegger 1984, 93-6). Η ερμηνεία των στίχων θα μπορούσε να σταθεί ακόμα και αν έλειπε το «χωρίς πείρα».

[...] Έμπειρος σε όλα,
 άπειρος. Σε τίποτα δεν έρχεται.
 Μόνο από τον μέλλοντα τόπο των νεκρών
 δεν ξέρει πώς να ξεφύγει, ...

Βλέπουμε ότι ο Χέλντερλιν χωρίζει με στίξη το παντοπόρος, άπορος από το επ' ουδέν έρχεται, και βάζει τελεία μετά το έρχεται. Το μέλλον δεν αποσιωπάται, όπως στον Χάιντεγκερ, αποδίδεται όμως στο Άιδα. Δεν απέχουμε παρά ένα βήμα από τις αλλαγές που επιφέρει ο Χάιντεγκερ...¹⁶

Ας δούμε όμως τι είδους ερμηνεία του κειμένου επιτρέπουν πλέον οι αλλαγές αυτές στον Χάιντεγκερ (βλ. Heidegger 1973, 191-192 [Heidegger 1987a, 120-121]). Όπως είδαμε παραπάνω, ο άνθρωπος βρίσκεται εκτεθειμένος μέσα στο καταδαμάζον και είναι αναγκασμένος να χρησιμοποιεί τη βία εναντίον του, διανοίγοντας έτσι τα όντα ως τέτοια, ανοίγοντας δρόμους ανάμεσά τους. Βρίσκεται καθ' οδόν προς όλες τις κατευθύνσεις, όμως αυτή η πρωταρχική βιαιοπραγία της διάνοιξης δρόμων ανάμεσα στα όντα είναι αδιέξοδη, όχι επειδή προσκρούει σε εξωτερικά όρια, αλλά επειδή ο άνθρωπος μπερδεύεται στους ίδιους του τους δρόμους και χάνεται στη φαινομενικότητα και στην πολυπραγμοσύνη, που του κλείνουν πλέον την πρόσβαση στο είναι. Το αδιέξοδο της βιαιοπραγίας είναι άλλη μία όψη της ανοικειότητας.

Η δεύτερη στροφή κλείνει με την αναφορά στο θάνατο. Η έκφραση «μόνη πίεση» («einzigen Andrang») αποτελεί πλεονασμό σε σχέση με το αρχαίο κείμενο, και έχει προφανώς ως σκοπό της να δώσει έμφαση στην έσχατη δύναμη του θανάτου. Ο άνθρωπος δεν βρίσκεται αντιμέτωπος με το ανοίκειο του θανάτου μόνο την ώρα που πεθαίνει. Ο άνθρωπος «είναι» μπροστά σε αυτό το αδιέξοδο διαρκώς και ουσιαδώς. Εδώ τελειώνει, κατά τον Χάιντεγκερ, η ποιητική σύλληψη της ουσίας του ανθρώπινου είναι (ως της «συμβαίνουσας ανοικειότητας»). Η δεύτερη αντιστροφή απλώς υπογραμμίζει με περιεκτικό τρόπο όσα έχουν ήδη λεχθεί.

V

Η δεύτερη αντιστροφή παρουσιάζει αρκετές μεταφραστικές δυσκολίες. Έχει να παρατηρήσει κανείς τα εξής:

1. Η λέξη «Gewitziges» (στίχος 365), που αποδίδω ως «σοφία», είναι κατασκευασμένη. Προέρχεται από το «gewitzigt», που σημαίνει «έξυπνος», «εύστροφος». Η λέξη «wohl» που σημαίνει «καλώς», «καλά», «αναμφίβολα», «πραγματικά», παίρνει εδώ τη σημασία του «ίσως», γι' αυτό το μετέφρασα ως «παρά».

2. Το *τέχνας* του στίχου 366 μεταφράζεται από τον Χάιντεγκερ ως «Können». Η

16. Βλ. και τις παρατηρήσεις του Röggele (1992, 241) σχετικά με την πιθανή επιρροή του Χέλντερλιν στις προφανείς αλλαγές που επιφέρει ο Χάιντεγκερ στο κείμενο.

επιλογή αυτή έχει να κάνει και πάλι με την ερμηνεία της στροφής, την οποία θα εξετάσουμε στη συνέχεια. Προς το παρόν αρκεί μια επισήμανση: «das Können» είναι κατ' αρχάς η γνώση, με την έννοια όμως του δύνασθαι, της ικανότητας για δράση.

3. Μεταφράζω τη λέξη «Satzung» ως «νόμους». Με τη λέξη «Satzung» ο Χάιντεγκερ εννοεί το αρχαιοελληνικό *θέσις* ή *νόμος*. Επίσης προτίμησα να αποδώσω το «Fug» ως «δίκη», αντί για «τάξη», «δίκαιο», «αρμονία» κ.λπ. Στους στίχους αυτούς (368-369) αποσιωπώ τη λέξη «hindurch», δηλαδή «διά μέσου», «μέσα από». Το «hindurch» θέλει ενδεχομένως να υπαινιχθεί την ελικωτή πορεία του ανθρώπου μέσα από και ανάμεσα στους νόμους της γης και τη θεϊκή τάξη.

4. Το «hochübertagend» που αποδίδει το αρχαιοελληνικό *ὑψίπολις*, το μεταφράζω ως «υψούμενος πάνω από», προκειμένου να διατηρηθεί η αίσθηση του ύψους. Έχει πάντως την έννοια της διάκρισης, αυτού που υψώνεται και άρα διακρίνεται. Το «Stätte» σημαίνει τον «τόπο» και αποδίδει το αρχαίο *πόλις* με τρόπο που ταιριάζει στη χαιντεγκεριανή ερμηνεία.

Οι μεταφραστικές δυσκολίες που αντιμετωπίζει κανείς στη δεύτερη αντιστροφή έχουν βεβαίως να κάνουν με τη συγκεκριμένη ανάγνωση του χορικού από τον Χάιντεγκερ. Η δεύτερη αντιστροφή συνοψίζει τις δύο έννοιες του *δεινού* και μας περιγράφει την μεταξύ τους αντιπαράθεση. Εν πρώτοις, *δεινόν* είναι, όπως είδαμε, η βία του βιαιοπραγούντος. Το πεδίο της βίας είναι το *μηχανόν*, αυτό που ο Χάιντεγκερ μεταφράζει ως «Gemache». Το *μηχανόν* δεν είναι η απλή επιδεξιότητα, αλλά σχετίζεται με την *τέχνη*, την οποία ο Χάιντεγκερ αποδίδει ως «γνώση» (Können, Wissen)¹⁷. Η γνώση ή *τέχνη* έχει την ουσιαστική έννοια της ικανότητας του θέτειν-σε-έργο το είναι των όντων. Η *τέχνη* είναι η γνώση ως το θέτειν-σε-έργο, η εν-έργεια του είναι σε ένα ον. Η θεμελιακή έκφραση της βίας του βιαιοπραγούντος είναι, λοιπόν, η *τέχνη*. Ο αγώνας για τη γνώση αποκαλύπτει έτσι το κρυμμένο είναι ως ον. Τέτοια γνώση είναι και η *τέχνη* με την έννοια της «Kunst», της καλλιτεχνικής δημιουργίας, στο βαθμό που κι αυτή εν-εργεί (er-wirkt) το είναι των όντων, το φέρνει σε παρουσία μέσα σ' ένα ον, δηλαδή στο έργο τέχνης. Το έργο ως φαίνεσθαι μας αποκαλύπτει το είναι των όντων, διανοίγει την προβαίνουσα αυτοεκδιπλούμενη κυριότητα, φέρνει το καταδαμάζον, τη *φύση* στην εκ-κάλυψη (Unverborgenheit)¹⁸.

Η άλλη άποψη του *δεινού* είναι η ισχύς του καταδαμάζοντος, που στη δεύτερη αντιστροφή κατονομάζεται ως *δίκη*. Ο Χάιντεγκερ μεταφράζει τη *δίκη* ως «Fug», που σημαίνει το «δίκαιο», το «ορθό», την «τάξη», την «αρμονία» κ.λπ. Εδώ τη χρησιμοποιεί με την έννοια της αρμογής (Fuge) και της συναρμογής (Gefüge), αλλά και του πρόπτοντος, του επιβεβλημένου (Fügung). Η *δίκη* είναι, λοιπόν, η καθορίζουσα αρμογή των όντων, που αναγκάζει σε συμμόρφωση (sich fügen) και προσαρμογή (Einfügung). Έχει δηλαδή μεταφυσικό περιεχόμενο. Η *δίκη*, ως καθορίζουσα αρμογή, δεν είναι πα-

17. Αυτή τη διάσταση της αρχαιοελληνικής *τέχνης* υπογραμμίζει ο Κουλουμπαρίτης (1984, 54), σημειώνοντας ότι κατά τον Χάιντεγκερ «η αρχαία τέχνη είναι ένα είδος γνώσης και, συνεπώς, είναι ουσιαστικός τρόπος της αλήθειας», καθώς πρόκειται για μια «προϋπόθεση και προετοιμασία της αποκάλυψης» του είναι.

18. Σχετικά με τη γνώση και την τέχνη βλ. Heidegger 1973, 193-4 (Heidegger 1987a, 121-2).

ρά *φύσις*, ως καταδαμάζουσα ισχύς (βλ. Heidegger 1973, 194 [Heidegger 1987α, 122-123]). Σε αυτήν τη *δίκη* ή *φύση* αντιπαρατίθεται πάντα η *τέχνη*, η βιαιοπραγία του ανθρώπου ως εγκόσμιας ύπαρξης (Dasein) μέσα στην ιστορία.

Ο στίχος 370 περιέχει την τρίτη, κατά τον Χάιντεγκερ, εξέχουσα φράση του χορικού *ὑπίπολις ἄπολις*. Ο Χάιντεγκερ μεταφράζει το *πόλις*, όχι ως κράτος ή πόλη-κράτος, αλλά ως τόπο, με την έννοια του «da», του «εδώ», μέσα στο οποίο και για το οποίο ο άνθρωπος «είναι» ως ιστορική ύπαρξη, ως «Dasein». Μέσα στον ιστορικό τόπο, ο άνθρωπος είναι ο βιαιοπραγών, δηλαδή ο δημιουργός, ο δράστης¹⁹. Ως τέτοιος υψώνεται και διακρίνεται στον τόπο, για να γίνει στη συνέχεια *ἄπολις*, να χάσει τον τόπο, να μείνει μοναχός, ανοίκειος και ανέστιος (βλ. Heidegger 1973, 186-187 [Heidegger 1987α, 116-117]).

Γιατί, όπως είδαμε, το θεμελιώδες χαρακτηριστικό του ανοικειότατου, δηλαδή του ανθρώπου, προκύπτει από τη σχέση του ως βιαιοπραγούντος με τη φύση, το καταδαμάζον. Ο άνθρωπος εκκινεί διαρκώς ενάντια στο καταδαμάζον, ανοίγει δρόμους μέσα από τα όντα και αποκαλύπτει το είναι τους, θέτοντάς-το-σε-έργο. Αυτός που αγωνίζεται να δαμάσει το καταδαμάζον το κάνει πάντα για *χάρη* της τόλμης (*τόλμας χάριν*). Γίνεται όμως έτσι *ἄπολις*, ανοίκειος και ανέστιος, καθώς η τόλμη του τον φέρνει διαρκώς αντιμέτωπο με την πιθανότητα της καταστροφής. Εκκινώντας ενάντια στη φύση, βρίσκεται εκτεθειμένος στη δυνατότητα της πτώσης στο *μὴ καλόν*, που για τον Χάιντεγκερ είναι το μη ον, η αταξία (Unfug), η διάσπαση και η καταστροφή της αρμογής. Όσο μεγαλύτερη είναι η ύψωση-διάκρισή του, τόσο πιο απότομη γίνεται η (πιθανή) πτώση του (βλ. Heidegger 1973, 195 [Heidegger 1987α, 123]).

Ας σημειώσουμε, τέλος, ότι ο Χάιντεγκερ θεωρεί πως τα καταληκτικά λόγια του χορού επιβεβαιώνουν αυτή την αντίληψη για τον άνθρωπο και δεν έχουν αξιολογική χροιά, όπως πιστεύεται συνήθως (βλ. Heidegger 1973, 198-199 [Heidegger 1987α, 125-126]). Καθώς ο χορός τίθεται ενάντια στην ανοικειότητα, αναγκάζεται να ομολογήσει ότι ο άνθρωπος που κάνει τέτοια έργα είναι πέρα από το συνηθισμένο, το καθημερινό και οικείο, γι' αυτό και πρέπει να αποκλειστεί από την εστία και τη γνώση μας.

19. Αυτή η σύλληψη της *πόλεως* ως «τόπου» συμβαδίζει με την εξέλιξη της δημοκρατικής διάστασης που —σύμφωνα με τον Καστοριάδη— θα πρέπει να αποδώσουμε στις *αστυνόμους οργάς* των στίχων 355-6. Ο Χάιντεγκερ αποδίδει την έκφραση ως «σθένος της κυριαρχίας πάνω στις πόλεις», συγκαλύπτοντας έτσι το πάθος της αυτοθέσμησης και προδίδοντας τις αυταρχικές πολιτικές του προτιμήσεις. Βλ. Καστοριάδης 1993, 29. Προς την ίδια κατεύθυνση κινείται και η κριτική του Farías (1989, 302-3), ο οποίος βλέπει σ' αυτό το σημείο μια εξίσωση της αρχαίας *πόλεως* με την αυταρχική κοινωνία του εθνικοσοσιαλισμού, το κράτος του οποίου είναι το έργο των «βιαιοπραγούντων ισχυρών», γι' αυτό και απορρίπτει την άποψη (που εξέφρασε ο Alexander Schwan) ότι η *Εισαγωγή* στη *μεταφυσική* σηματοδοτεί μια ρήξη του Χάιντεγκερ με τον εθνικοσοσιαλισμό.

VI

Συμπερασματικά, μπορεί να πει κανείς ότι, μεταφράζοντάς το (ή ίσως θα έπρεπε να πούμε: παραφράζοντάς το) στα γερμανικά, ο Χάιντεγκερ επέφερε αρκετές και σημαντικές αλλοιώσεις στο κείμενο του α' στάσιμου της *Αντιγόνης*, προκειμένου να διευκολυνθεί μια ορισμένη φιλοσοφική του ερμηνεία. Αυτή συνδέεται με τη φιλοσοφική θεώρηση της ουσίας του ανθρώπινου είναι, όπως υποτίθεται πως συλλαμβάνεται ποιητικά από τον Σοφοκλή: Ο άνθρωπος κατέχει μια μοναδική θέση ανάμεσα στα όντα. Αυτή η ιδιαιτερότητα της θέσης του μέσα στο ανοίκειο είναι εκείνη που τον καθορίζει ως το πιο ανοίκειο. Η ουσία της ιστορικής ύπαρξης του ανθρώπου τού επιτάσσει τη βιαιοπραγία ενάντια στην καταδαμάζουσα φύση, με τρόπο ώστε να ανοίγεται η δυνατότητα της πτώσης, της έκπτωσης από κάθε τι οικείο, της καταστροφής. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να μην είναι ανέστιος εν τω μέσω του καταδαμάζοντος. Το καταδαμάζον χρειάζεται τον χώρο της διάνοιξης, προκειμένου να αποκαλύπτεται η κυριαρχία (Walten) και η ισχύς του. Αυτόν το χώρο προσφέρει ο βιαιοπραγών άνθρωπος. Εκκινώντας ενάντια στο καταδαμάζον και πολύ περισσότερο συντριβόμενος πάνω του, φέρνει στο φως τη δύναμη και την κυριαρχία του είναι των όντων. Η βίαιη δημιουργική δραστηριότητα του ανθρώπου είναι εκ των προτέρων αδιέξοδη, μπορεί να οδηγήσει οποιαδήποτε στιγμή στο χαμό, στην αταξία, επιβεβαιώνοντας έτσι ξανά και ξανά την απώτατη ισχύ της φύσεως, δηλαδή της *δίκης*²⁰.

Η ουσία της ιστορικής εγκόσμιας ύπαρξης του ανθρώπου είναι να αναχωρεί από τα όρια του οικείου βιαιοπραγώντας, και να θέτει τον εαυτό του ως «ρωγή» απ' όπου αρχίζει να διαφαίνεται το είναι των όντων. Ο άνθρωπος δεν είναι λοιπόν παρά ένα ενδιάμεσο (Zwischenfall), που η ιδιαίτερη ουσία της ύπαρξής του στον κόσμο τού επιτάσσει να είναι το πιο ανοίκειο των όντων (βλ. Heidegger 1973, 198 (Heidegger 1987α, 125]). Με την *τέχνη* (που παραμένει πάντα αδιέξοδη ως ασυνταξία [Unfug]) και τη βιαιοπραγία του θέτει-σε-έργο το είναι, το οποίο επιβεβαιώνεται έτσι

20. Στη δεύτερη ερμηνεία του στάσιμου (βλ. Heidegger 1984, 63-152), ο Χάιντεγκερ επιχείρησε να δείξει ότι αυτή η ριζική ανεστיותη στην οποία πέφτει ο άνθρωπος κρύβει τη δυνατότητα μιας βαθύτερης εξ-οικειώσής του με το είναι, τη δυνατότητά του να είναι στην εστία του (Heimischseinkönnen), στο είναι. Η επιστροφή του ανθρώπου στο είναι προϋποθέτει την αποδοχή της ανοικειότητάς του, την οποία πραγματοποιεί η Αντιγόνη στους στίχους 95-96, τη στιγμή που λέει στην Ισμήνη *Ἄλλ' ἔα με καὶ τὴν ἐξ ἐμοῦ δυσβουλίαν παθεῖν τὸ δεινὸν τοῦτο*. Η Αντιγόνη φαίνεται εδώ, όχι να αποδέχεται παθητικά τη μοίρα της, αλλά να συμφιλιώνεται ενεργητικά με την ανοικειότητα και, μέσω του θανάτου της, να εξ-οικειώνεται (Heimischwerden) στο είναι (βλ. Heidegger 1984, 127-9). Παρ' όλο που ο Χάιντεγκερ ακολουθεί τις γενικές γραμμές της παλαιότερης ερμηνείας του, επειδή εδώ το αρχικό ερώτημά του αφορά ακριβώς τη δυνατότητα του ανθρώπου να βρίσκεται στην εστία του (την οποία πραγματεύεται, κατά τον Χάιντεγκερ, και ο Χέλντεγκελιν), αποκτούν μεγαλύτερη βαρύτητα οι τελευταίοι στίχοι του χορικού, όπου γίνεται λόγος για την «εστία» (που ερμηνεύεται τελικά ως το είναι) και τη «γνώση» που την αφορά (Heidegger 1984, 130-8). Αυτή η ανάλυση προϋποθέτει την κάπως διευρυμένη (σε σχέση με την παλαιότερη ερμηνεία) προοπτική ότι η Αντιγόνη «είναι η ποίηση της εξ-οικειώσης στην αν-οικειότητα», είναι η ποίηση που μιλάει για το «είναι του ανθρώπου, για την ανοικειότητα-εξοικειώσή του εν μέσω του είναι» (Heidegger 1984, 151). Μια σύγκριση των δύο ερμηνειών απαιτεί να ληφθεί υπόψη η διαφορά των στοχοθεσιών τους.

ως καταδαμάζουσα ισχύς μέσα στην ιστορία. Η ανοικειότητα του ανθρώπου είναι, λοιπόν, η ουσία του είναι του. Γι' αυτό και δεν υπάρχει θέμα ηθικής αξιολόγησής της με κριτήρια τα οποία θα καταδίκάζαν την υπεροψία και την αποκοτιά που μπορεί να προσάψει κανείς σε μια τέτοια συμπεριφορά. Υπό αυτή την προοπτική κατανοούμε ότι η θυσία και ο θάνατος της Αντιγόνης μπορούν να ιδωθούν ως εξέγερση της βιαιοπραγούσης ενάντια στο οικείο, το καθημερινό και το συνηθισμένο. Της βιαιοπραγούσης που μέσα από το ξέσπασμα της ανοικειότητας, μέσα από την πτώση και την καταστροφή της φέρνει το είναι στην εκ-κάλυψη κι έτσι εξ-οικειώνεται (βρίσκει την εστία της) εντός του²¹.

Με δεδομένη τη βιαιότητα των αλλαγών που επιφέρει στο κείμενο του Σοφοκλή, μπορούμε να αναρωτηθούμε μήπως ο Χάιντεγκερ ακολουθεί τελικά το παράδειγμα της Αντιγόνης (όπως αυτός τη φαντάζεται), για να εξεγερθεί ενάντια στις τετριμμένες, καθιερωμένες ιστορικοφιλολογικές ερμηνείες της τραγωδίας. Όπως κι αν αξιολογήσει κανείς τη σημασία των φιλοσοφικών πορισμάτων του περί της «ουσίας του ανθρώπου», παραμένει βέβαια το θεμελιώδες για τις επιστήμες του ανθρώπου ερώτημα, μέχρι ποιου σημείου θα πρέπει να φτάνει η ελευθερία του ερμηνευτή της παράδοσης, με ποιον τρόπο δεσμεύεται από τα κείμενα που έχει μπροστά του, τι σημαίνει «δημιουργική ανάγνωση» κ.λπ.

Στην παράδοση σχετικά με την ποίηση του Χέλντεριν του χειμερινού εξαμήνου 1934/35, ο Χάιντεγκερ στρεφόταν κριτικά ενάντια στην αντίληψη του κοινού, αλλά ενδεχομένως και ενάντια στον αντικειμενισμό μιας ορισμένης φιλολογικής επιστήμης: «Η καθημερινή αντίληψη είναι ότι θα πρέπει να υπάρχει ένας Σοφοκλής καθ' εαυτόν, ένας Καντ καθ' εαυτόν, ένας Φρειδερίκος ο Μεγάλος καθ' εαυτόν, όπως αυτό το τραπέζι είναι τραπέζι και η κιμωλία κιμωλία. Ας υποθέσουμε ότι υπάρχει για παράδειγμα μια ερμηνεία και έκθεση της ποίησης του Σοφοκλή καθ' εαυτήν, και ας υποθέσουμε ότι ο Σοφοκλής θα μπορούσε να ενημερωθεί γι' αυτή την ερμηνεία, τότε θα πρέπει να έβρισκε αυτή την ερμηνεία, και σίγουρα θα την έβρισκε, βαρετή στον ύψιστο βαθμό. Γιατί δεν έκανε ποίηση, για να εκτεθεί κάπου ένα στερούμενο επίδρασης και αναφοράς στον κόσμο στερεότυπο της.» (Heidegger 1980, 145) Η απομάκρυνση από αυτή την ιδέα του αντικειμενικού «στερεότυπου» σημαίνει άνοιγμα στην ιστορική αλήθεια, την οποία οι άνθρωποι κατανοούν εφόσον «βρίσκονται οι ίδιοι εντός της ισχύος (Macht) της ιστορίας» (Heidegger 1980, 145), εφόσον είναι δηλαδή δρώντες πέρα από τα στενά κριτήρια που θέτει η οικεία καθημερινότητα.

Εάν ο στόχος του Heidegger ήταν να ερμηνεύσει το στάσιμο της *Αντιγόνης*, με τρόπο ώστε, στην περίπτωση που η ερμηνεία αυτή γινόταν γνωστή στον Σοφοκλή, να μην υπήρχε περίπτωση να του προκαλέσει ανία, είναι βέβαιο ότι τον πέτυχε. Ούτε κι εμείς κινδυνεύουμε να πλήξουμε διαβάζοντας τις χαϊντεγκεριανές ερμηνείες των κειμένων της παράδοσης. Αναρωτιέται ωστόσο κανείς αν στον «διάλογο» με την πα-

21. Όπως σημείωσα ήδη (υποσημείωση 20), αυτή είναι η κατεύθυνση της ερμηνείας του στάσιμου και γενικότερα της *Αντιγόνης* στο Heidegger 1984. Βλ. σχετικά και Pöggeler 1990, 223-5.

ράδοση μάς επιτρέπεται ακόμα και να αλλάζουμε τα λόγια του άλλου, ώστε να διευκολυνθεί η επίτευξη μιας συμφωνίας γύρω απ' τα λεχθέντα, και αν αρκεί η βαρύτητα και η πρωτοτυπία αυτών των τελευταίων για να νομιμοποιήσει μια τέτοια αλλοίωση. Βέβαιο μου φαίνεται ότι εάν το κείμενο δεν θέτει κάποια, ενδεχομένως συζητήσιμα, όρια στις δυνατές ερμηνείες, τότε αυτή η «συνομιλία που είμαστε» (βλ. Heidegger 1980, 68), η οποία προϋποθέτει τόσο την ικανότητά μας να μιλάμε όσο και να ακούμε (Heidegger 1980, 71-72), δηλαδή την ικανότητά μας να διαλεγόμαστε²², κινδυνεύει να γίνει ένας —οσοδήποτε γοητευτικός— μονόλογος, ο οποίος δύσκολα θα κρύβει την αξίωσή του να ασκήσει βία και εξουσία.

Κωνσταντίνος Καβουλάκος

Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών

Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο

e-mail: kavoulakos@phl.uoc.gr

22. Βλ. την ανασυγκρότηση της ερμηνευτικής οικειοποίησης της παράδοσης ως ανοικτής διαλογικής διαδικασίας που στηρίζεται στη «λογική της ερώτησης και της απάντησης» στο Gadamer 1990, 368-84.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Γεωργόπουλος, Ν. 1985. Ο Χάιντεγκερ και η τεχνική. *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 2: 252-266.
- Γιανναράς, Α. 1977. Η ποίηση του Hölderlin στη φιλοσοφική σκέψη του Heidegger. *Δευκαλίων* 18: 243-258.
- Καστοριάδης, Κ. 1993. Αισχύλεια ανθρωπογονία και Σοφόκλεια αυτοδημιουργία του ανθρώπου. Στο: του ιδίου, *Ανθρωπολογία, πολιτική, φιλοσοφία*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Καστοριάδης, Κ. 1995. Η ελληνική πόλις και η δημιουργία της δημοκρατίας. Στο: τ. ιδίου, *Χώροι του ανθρώπου*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Κουλουμπαρίτης, Λ. 1984. Αρχαία τέχνη και τεχνική κατά τον Μ. Heidegger. *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 1: 51-63.
- Μαλεβίτσης, Χ. 1974. Χάιντεγκερ και Χέλντεριν: Επιστροφή στην αρχέγονη ενότητα ποίησης και φιλοσοφίας. Στο: του ιδίου, *Η τραγωδία της ιστορίας*. Αθήνα: Δωδώνη, 157-180.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Τ. 1991. *Heidegger: Ο φιλόσοφος του λόγου και της σιωπής*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Fariás, V. 1989. *Heidegger und der Nationalsozialismus*, μτφρ. Klaus Laermann. Φρανκφούρτη: Fischer.
- Gadamer, H.G. 1990. *Wahrheit und Methode* (1960). Τύμπινγκεν: Mohr.
- Harries, K. 1992. Verwahrloste Welt. Στο: Ch. Jamme και K. Harries (επιμ.), *Martin Heidegger: Kunst-Politik-Technik*. Μόναχο: Wilhelm Fink, 203-221.
- Hegel, G.W.F. 1970. *Phänomenologie des Geistes* (Werke 3). Φρανκφούρτη: Suhrkamp.
- Heidegger, M. 1967. Die Frage nach der Technik. Στο: του ιδίου, *Vorträge und Aufsätze*, μέρος 1. Πφούλινγκεν: Neske, 5-36.
- Heidegger, M. 1973. *Εισαγωγή στη μεταφυσική* (1953), μτφρ. Χρ. Μαλεβίτσης. Αθήνα: Δωδώνη.
- Heidegger, M. 1980. *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Gesamtausgabe, 39). Φρανκφούρτη: Vittorio Klosterman.
- Heidegger, M. 1981. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Gesamtausgabe, 4). Φρανκφούρτη: Vittorio Klosterman.
- Heidegger, M. 1984. *Hölderlins Hymne "Der Ister"* (Gesamtausgabe, 53). Φρανκφούρτη: Vittorio Klosterman.
- Heidegger, M. 1986. *Sein und Zeit* (1927). Τύμπινγκεν: Max Niemeyer.
- Heidegger, M. 1987α. *Einführung in die Metaphysik* (1953). Τύμπινγκεν: Max Niemeyer.
- Heidegger, M. 1987β. *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, εισαγωγή και μτφρ. Γ. Ξηροπαΐδης. Αθήνα: Ροές.
- Heidegger, M. 1989. *Ένας στοχαστής στον σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. και σχόλιο Κ. Γε-

- μενετζής. Αθήνα: Εστία.
- Heidegger, M. 2000. *Τι είναι μεταφυσική*; προλεγόμενα, μτφρ. και σχόλια Π. Θανάσας. Αθήνα: Πατάκης.
- Hölderlin, F. 1988. *Sämtliche Werke "Frankfurter Ausgabe"*, 16 (Sophokles), επιμ. D.E. Sattler. Φρανκφούρτη: Stroemfeld/Roter Stern.
- Kamerbeek, J.C. 1978. *The Plays of Sophocles: Commentaries 3, The Antigone*. Λέιντεν: Brill.
- Ott, H. 1988. *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*. Φρανκφούρτη: Campus.
- Oudemans, G.W. και A.P.M.H. Lardinois. 1987. *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*. Λέιντεν: Brill.
- Poeggeler, O. 1983. *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*. Φράιμπουργκ: Alber.
- Poeggeler, O. 1990. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Πφούλινγκεν: Neske.
- Poeggeler, O. 1992. *Neue Wege mit Heidegger*. Φράιμπουργκ: Alber.
- Steiner, G. 2001. *Οι Αντιγόνες*, μτφρ. Β. Μάστορης και Π. Μπουρλάκης. Αθήνα: Καλέντης.
- Wright, K. 1992. Heidegger und die Ermächtigung der Dichtung Hölderlins. Στο: Ch. Jamme και K. Harries (επιμ.), *Martin Heidegger: Kunst-Politik-Technik*. Μόναχο: Wilhelm Fink, 85-94.

| ΣΤΙΧΟΙ | ΑΡΧΑΙΟ ΚΕΙΜΕΝΟ | ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΗΣ ΑΠΟΔΟΣΗΣ ΤΟΥ HEIDEGGER | ΑΠΟΔΟΣΗ ΤΟΥ HEIDEGGER |
|---------------|---|--|---|
| στ.ο.] 335 | πολλά τὰ δεινὰ κοῦδὲν ἀν- θρώπου δεινότερον πέλει· τοῦτο καὶ πολιοῦ πέραν πόντου χειμερίῳ νότῳ χωρεῖ, περιβρυγίοισιν περῶν ὑπ' οἴδμασιν, θεῶν τε τὰν υπερτάταν, Γᾶν ἄφθιτον, ἀκαμάταν ἀποτρύεται, 340 ἴλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος ἰπτεῖω γένει πολέων. | Πολλαπλό το ανοίκειο, τίποτα όμως δεν κινεῖται ανοικιότερο ξεπερνώντας τον άνθρωπο. Αυτός οδεύει πέρα στην αφρισμένη φουσκοθαλασσιά με του νοτιά τη χειμωνιάτικη θύελλα και διασχίζει τα βουνά και τ' άγρια φαράγγια των κυμάτων. Και την υπέρτατη των θεών, τη γη, την καταπονάει την ακατάλυτα ακάματη, ανατρέποντάς τη χρόνο με το χρόνο πληγαινοφέροντας με τ' άλογα τ' αλέτρια. | Vielfältig das Unheimliche, nichts doch über den Menschen hinaus Unheimlicheres ragend sich regt. Der fährt aus auf die schäumende Flut beim Südsturm des Winters und kreuzt im Gebirg der wütiggeklüfteten Wogen. Der Götter auch die erhabenste, die Erde, abmüdet er die unzerstörlich Mühelose, umstürzend sie von Jahr zu Jahr, hintreibend und her mit den Rossen die Pflüge. |
| αντ.] 345 | κουφονόων τε φῦλον ὀρ- νίθων ἀμφιβαλῶν ἄγει [ἄγει Nauck] καὶ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη 345 πόντου τ' εἰναλίαν φύσιν σπεύρασι δικτυοκλώστοις, περιφραδῆς ἀνήρ· κρατεῖ δὲ μηχαναῖς ἀγραύλου [μηχαναῖς Erfurdt] 350 θηρὸς ὄρεσιβάτα, λασιεύχενά θ' ἵππον ὑπάξεται [ὑπαξέμεν Rearson] ἀμφίλοφον ζυγὸν οὔρειόν τ' ἀκμήτα ταῦρον. | Και το ελαφρά αιωρούμενο σμήνος των πουλιών τυλίγει και κυνηγάει όλα τα ζώα της άγρια φύσης και τα ζωντανά που κατοικούν στη θάλασσα, ο αγχίνους άνθρωπος. Αυτός καταδαμάζει με τεχνάσματα το ζώο, που στα βουνά διανυκτερεύει και περιπλανιέται, του αλόγου τον τράχηλο με την άγρια χείτη και τον ανίκητο ταύρο αναγκάζει σε υποταγή, τον ξύλινο ζυγό περνώντας στο λαμό τους. | Auch den leichtschwebenden Vogelschwarm umgarnet er und jagt das Tiervolk der Wildnis und des Meeres einheimisch Gerege der umher sinnende Mann. Er ueberwältigt mit Listen das Tier, das nächtigt auf Bergen und wandert, den rauhmähnigen Nacken des Rosses und den niebezwungenen Stier mit dem Holze umhalsend zwingt er ins Joch. |

| ΣΤΙΧΟΙ | ΑΡΧΑΙΟ ΚΕΙΜΕΝΟ | ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΗΣ ΑΠΟΔΟΣΗΣ ΤΟΥ HEIDEGGER | ΑΠΟΔΟΣΗ ΤΟΥ HEIDEGGER |
|----------------------------|---|--|---|
| στρ.] 356 360 | <p>καί φθέγμα καὶ ἀνεμόεν φρόνημα καὶ ἀστυνόμους ὄργας ἐδιδάξατο καὶ δυσαύλων πάγων ὑπαίθρεια καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη παντοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον· Ἄϊδα μόνον φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται· νόσων δ' ἀμηχάνων [ἀμαχάνων Erfurdt] φυγὰς ξυμπέφραστα.</p> | <p>Και με τον ἦχο της λέξης καὶ με τη γοργή σαν τον ἄνεμο κατανόηση ἐξοικειώθηκε, καὶ με το σθένος της κυριαρχίας πάνω στις πόλεις. Και πῶς να ξεφεύγει, ἔχει σκεφτεῖ, ἀπὸ την ἐκθεση στα βέλη των κακοκαιριῶν καὶ της νυχτερινῆς παγωνιάς. Καθ' ὁδὸν ταξιδεύοντας παντοῦ, χωρὶς πείρα καὶ διέξοδο φτάνει στο τίποτα. Απὸ τη μόνη πίεση, το θάνατο, δεν καταφέρνει ποτέ με φυγὴ ν' ἀμυνθεῖ, ακόμα κι αν πετυχαίνει ἀπὸ ἀνίατη ἀρρώστια επιδέξιο ξεγλιστρημα.</p> | <p>Auch in das Getöse des Wortes und ins windeilige Allesverstehen fand er sich, auch in den Mut der Herrschaft über die Staedte. Auch wie er entfliehe, hat er bedacht, der Aussetzung unter die Pfeile der Wetter, der ungattigen auch der Fröste. Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslos ohne Ausweg kommt er zum Nichts. Dem einzigen Andrang vermag er, dem Tod, durch keine Flucht je zu wehren, sei ihm geglückt auch vor notvollem Siechtum geschicktes Entweichen.</p> |
| αντ.] 366 370 375 | <p>σοφόν τι τὸ μηχανόνει [μαχανόνει Erfurdt] τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων ποτέ μιν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἑσθλὸν ἔρπει, νόμους γεραίων [περαίων Pflugk] χθονός θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν· ὑψίπολις· ἄπολις, ὅτ' ἂν μὴ καλὸν ξύνεστι τόλμας χάριν. μήτ' ἔμοι παρῆστιος γένοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν ὅς τὰδ' ἔρδοι.</p> | <p>Παρά τη σοφία, καθὼς την τέχνη της γνώσης κυριαρχεῖ πέρα ἀπὸ κάθε ἐλπίδα, ξεπέφτει τη μια στο κακό, την ἄλλη πάλι πετυχαίνει το αγαθό. Ανάμεσα στους νόμους της γῆς καὶ την ἐνορκὴ δίκη των θεῶν πορεύεται. Υψοῦμενος πάνω ἀπ' τον τόπο, χάνει τον τόπο αυτός, για τον οποίο πάντα το μη-οὐ εἶναι χάριν της τόλμης. Ὅς μὴ γίνῃ ἐμπιστος στην ἐστία μου, οὔτε να μοιράζεται τις ἀπόψεις του ἡ γνώση μου, αυτός που τέτοια κάνει ἔργα.</p> | <p>Gewitziges wohl, weil das Gemache des Könnens, über Verhoffen bemeisternd, verfällt er einmal auf Arges gar, Wackeres zum anderen wieder gerät ihm. Zwischen die Satzung der Erde und den beschworenen Fug der Götter hindurch fährt er. Hochüberragend die Stätte, verlustig der Stätte ist er, dem immer das Unseiende seiend der Wagnis zugunsten. Nicht werde dem Herde ein Trauter mir der, nicht auch teile mit mir sein Wähnen mein Wissen, der dieses führt ins Werk.</p> |

Martin Heideggers übersetzung und interpretation des ersten stasimon der *Antigone*

KONSTANTINOS KAVOULAKOS

Martin Heidegger ist einer der wichtigsten philosophischen Interpreteure von Sophokles' *Antigone*. In seiner *Einführung in die Metaphysik* findet man seine eigene Übersetzung des berühmten ersten Stasimon der *Antigone* und eine ausführliche Interpretation desselben, die dem Ziele einer philosophischen Vergewisserung über die dichterische, und deshalb originäre, altgriechische Bestimmung des Daseins des Menschen dienen soll. Leider hat der griechische Übersetzer des Buches eine der vorliegenden neugriechischen Übersetzungen an dieser Stelle angeführt, was die wichtige Änderungen, die Heidegger am Originaltext gemacht hat, verschwinden ließ. Der Beitrag bietet nun eine neugriechische Übersetzung der Heideggerschen Übertragung des Stasimon ins Deutsche. Dann werden die Alterationen durch einen Vergleich Schritt für Schritt mit dem altgriechischen Original herausgearbeitet und kommentiert. Als Hilfe zu deren Erklärung dient die deutsche Übersetzung von Hölderlin, die Heidegger vermutlich beinflusst hat, als auch Heideggers Auslegung des Stasimon. Es stellt sich heraus, daß man bei den drei für Heideggers Interpretation wichtigsten Textstellen auch die größten Abweichungen vom Original finden kann. Es handelt sich um das Wort *δεινόν* der ersten Verse, das Heidegger als 'unheimlich' übersetzt, um die Verse *παντοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδέν ἔρχεται τὸ μέλλον* (360-361), die er als 'Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslos ohne Ausweg kommt er zum Nichts' verfälscht, und um die Verse *ὑψίπολις· ἄπολις, ὅτω τὸ μὴ καλὸν ξύνεστι* (370-371), die er als 'Hochüberragend die Stätte, verlustig der Stätte ist er, dem immer das Unseiende seiend' überträgt. Solche starke Änderungen des Textes von Sophokles erlauben Heidegger seine Anpassung an seinen philosophischen Reflexionen über die 'Unheimlichkeit' des Menschen, der als der 'Gewalttätige' bestimmt wird, der seine Gewalt gegen die *physis* (das überwältigende Sein) ausübt, ohne aber einen Ausweg zu finden, da er radikal un-heimlich, ohne Heim und 'Stätte' in die Welt geworfen ist. Der vermeintliche Sinn von *Antigone* ist eine Möglichkeit des 'Heimischwerdens' über die Versöhnung *Antigones* mit dem Tod anzudeuten. Obwohl das eine ohne Zweifel

interessante Interpretation ist, stellt sich trotzdem die hermeneutische Frage, ob der Interpret das Wort eines Textes so stark seinen eigenen Vorurteilen anpassen darf.