

WISSENSCHAFTLICHE BEILAGE ZUM JAHRESBERICHT DES  
HERZOGLICHEN KARLS-GYMNASIUMS BERNBURG · OSTERN 1915

---

# ZUR BEURTEILUNG DER CHARAKTERE IN SOPHOKLES' ANTIGONE

VON

PROF. P. TRENKEL



DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG 1915

Progr.-Nr. 993

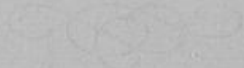
HT 84740

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

IN SOUVENIR OF THE

UNIVERSITY OF CHICAGO



THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

## ANTIGONE

Ein einziges Gefühl beherrscht Antigone und füllt ihre ganze Seele aus: der Familiensinn. Eltern und Brüdern die Treue halten ist ihr selbstverständliche Pflicht, auch wenn sie selber darüber zugrunde gehen soll. Diese ihr Inneres beherrschende Macht setzt sie aus sich heraus, indem sie dieselbe als ungeschriebenes, ewiges Göttergebot auffaßt. Eltern- und Geschwisterliebe ist nach ihrer Überzeugung stärker als der Tod; auch im Hades kann nichts die durch engste Familienbände Verbundenen trennen (73). Über alle Schauer des Todes, die sie vorfühlend durchlebt, erhebt sie sich in dem Trost, daß das Grab, in dem sie lebend eingemauert wird, doch nur eine Station auf dem Wege zu ihren Lieben ist (897 ff.). Dieser Familiensinn äußert sich zugleich als Familienstolz. Im Gegensatz zu ihrer Sippe sind ihr alle übrigen Thebaner Sklaven (517); der Adel der Ahnen steht so hoch, daß sie in seinem Namen an die Schwester die Forderung stellt, den Martertod auf sich zu nehmen, um ihm Ehre zu machen (38).

Diesen innersten Kern ihres Lebens nun will Kreon zerstören, ihrem tiefsten Weibempfinden will ein an Adel tief unter ihr stehender fremder Mann Gewalt antun. In leidenschaftlichem Haß braust sie auf gegen den Feind ihrer Seele. Er ist ihr von vornherein schlechtweg der Feind (10); den 'Wackern' nennt sie ihn in bitterem Hohn (31). Sie möchte ihm am liebsten überhaupt kein Wort gönnen, und fast reut sie es, dies getan zu haben (499 f.); ein πόλεμος ἀκήρυκτος besteht zwischen beiden. Andererseits empfindet sie sein Ansinnen, daß sie dem Bruder die letzte Ehre nicht erweisen soll, als so unsinnig, so unfaßbar für ihr Fühlen, daß sie es nur mit der tiefsten Verachtung behandeln kann. Sein Edikt ist für sie einfach nicht vorhanden; mit markierendem Hohn wiederholt sie seinen selbstbewußten Ausdruck 'mein Gesetz' (452). Bist du etwa Zeus oder Dike, fragt sie, daß du dir getraust, ein neues Sittengesetz aufzurichten? Was kann er mehr erreichen, als ein wehrloses Weib töten, einen Justizmord begehen? Und diese Verachtung überträgt sie auch auf den Chor, der ihm nach dem Munde rede und ihn hündisch anwedele. Gleichwohl — so will es der Brauch der attischen Tragödie — läßt der Dichter sie nochmals auf ein Wortgefecht eingehen, und nun folgen auf die Ausbrüche erhabenen Zornes und die zielsichern Pfeile des Hohnes noch Worte ruhiger Selbstgewißheit. Kreon hält ihr vor, die Pietät gegen Polyneikes bedeute Pietätlosigkeit gegen Eteokles; Landesverrat sei durch den Tod nicht gesühnt und müsse an der Leiche noch geahndet werden. Mit gelassener Ruhe und Klarheit spricht sie dagegen ihre Überzeugung und ihre Grundsätze aus:

'Der gleiche Grad der Blutsverwandtschaft legt mir die Pflicht auf, beide im Tode gleich zu behandeln. Daß ich Polyneikes bestatte, ist für mich ebenso selbstverständlich, wie ich es bei Eteokles getan habe'.

'Das Gebot des Totengottes gilt unbedingt und ist für alle gleich (ἴσους ist 519 zu lesen); der Maßstab, mit dem auf der Oberwelt gemessen wird, wo Liebe und Haß das Urteil über den Menschen fällen, ist subjektiv; wie kann man behaupten wollen, daß er auch für die Unterwelt



Berechtigung habe? Sicher ist vom Jenseits nur das eine, daß Stellung und Ehre der Schatten davon abhängt, ob sie rite bestattet sind (25 τοῖς ἐνεσθὲν ἐντιμον νεκροῖς).

'Frauenart, -recht und -pflicht ist es, nicht mitzuhassen, sondern mitzulieben'. Wie die Frau am Waffenkampf der Männer keinen Teil hat<sup>1)</sup>, so erst recht nicht an der Fortsetzung des Kampfes über das Grab hinaus. Dieser Satz entfernt sich nicht weit von der Meinung Ismenes:

ἀλλ' ἐννοεῖν χρὴ τοῦτο μὲν, γυναῖχ' ὅτι  
ἔφουμεν, ὡς πρὸς ἀνδράς οὐ μαχομένα.

Aus der Weibesnatur leiten beide die Pflicht ab, sich vom Streit der Männer fernzuhalten, nur daß Ismene daraus die Notwendigkeit unbedingter Fügsamkeit und Unterwerfung folgert, dagegen Antigone das Recht, sich dem Befehl der Obrigkeit zu widersetzen. An ein individuelles oder persönliches Bekenntnis ist nicht zu denken: wie kann diese leidenschaftlichste aller sophokleischen Frauengestalten, die ein neutrales Verhalten weder kennt noch begreift, deren ganzes Handeln unter dem Grundsatz steht, 'wer nicht für mich ist, ist wider mich', sich die Kraft des Hasses absprechen! Wohl aber ist die Annahme gestattet, daß Antigone bei denen, die sie als Weib nicht mithassen will, auch an ihre Eltern denken könnte, die von den Göttern verfolgt und gehaßt, denen sie ihrerseits das über sie verhängte Leid durch um so treuere Pflege und Sorge im Leben und im Tode zu lindern versucht habe. Daß sie mit *συνέχευ* und *συμφιλεῖν* nicht die Gesinnung, sondern lediglich die Tat meint, liegt auf der Hand; ihr Verhalten gegen Ismene und ihre ausdrückliche Erklärung 543 beweisen, daß ihr Liebe mit Worten und Gedanken nichts, mit der Tat alles ist.

Mit furchtbarer Härte und abschreckender Schroffheit tritt sie der sanften, ängstlichen Schwester gegenüber. Auch dazu liegt der Grund in der Stärke und Ausschließlichkeit, mit der das Gefühl der Blutsverwandtschaft sie beherrscht. Hier ist es so auf die Spitze getrieben, daß es ins Gegenteil umschlägt, sich gegen sich selber richtet und zum Bluthaß wird. Antigone überträgt ihr Innenleben ohne weiteres auf die Schwester; daß in deren Seele auch andere Triebe wirksam sein können, ist ihr undenkbar. Ihre sittliche Forderung ist daher unbedingt, radikal; Gegengründe kann es nicht geben, nur feige Ausflüchte (*προῦχοι* ἄν 80). Gleich mit der ersten Frage stellt sie ein Mädchen in der Fülle und mit dem Lebensverlangen der blühenden Jugend vor die furchtbare Wahl, ob sie den Tod durch Steinigung erleiden oder als Verworfenen gelten will (37f.). Schon auf das erste Bedenken der Zagenden hat sie die scharfe Antwort 'ich will keine Verräterin sein', und mit dem Augenblick, wo sie die Absage hört, zerreißt sie jedes Band. Zunächst mäßigt sie sich noch so weit, daß sie ihr das ärgste Schmähwort nicht offen ins Gesicht schleudert, sondern unausgesprochen läßt (*ἴθ' ὅποια σοι δοκεῖ* 71 verglichen mit *κακή* 38), aber den Vorwurf der Gottlosigkeit spart sie ihr nicht (77 *τὰ τῶν θεῶν ἐντιμ' ἀτιμήσας ἔχεις*); zwar drückt sie sich 76 wie 45 noch hypothetisch aus, zwar will und kann sie es nicht hindern, wenn Ismene sich nachträglich noch zur Erfüllung der Pflicht entschließen sollte, aber gemeinsam mit ihr zu handeln, weist sie von nun ab schroff zurück (70). Daher möchte ich auch 83 *ὄν ἐξόρθου πότμον* nicht sowohl als letzte Mahnung, sondern bereits als Hohn auffassen: 'Richte dich auf von deinem Fall, d. h. wenn du es noch kannst, aber es ist schon zu spät'. Denn unmittelbar darauf, als Ismene sie bittet, ihren Plan geheim zu halten, sie wolle auch schweigen, braust sie in plötzlicher Leidenschaft auf:

οἱμοι, καταύδα. πολλὸν ἐχθίων ἔσει  
σιγῶς, εἰ μὴ πᾶσι κηρύξῃς τάδε.

'Du bist einmal eine Verräterin, nun, so sei es auch ganz'.\*) Daß sie der Schwester ihren Haß gleich in gesteigerter Form entgegenschleudert, zeigt, wie heftig es schon vorher in ihr kocht. Es empört sie, daß Ismene sie in ihre Leisetreterei mit hineinziehen will, und dabei bedenkt sie in sinnloser Wut nicht, daß ein vorzeitiges Aussprechen ja ihr Werk unmöglich machen muß. Nur scheinbar ist es eine Mäßigung, wenn sie 93 ihren Haß erst als zukünftig hinzustellen scheint. In Wirklichkeit kommt es ihr hier darauf an, den Fluch gegen Ismene auch auf das Jenseits auszudehnen, sie gebraucht das Futurum, insofern ihr eigenes bereits gegenwärtiges Gefühl natürlich auch in der Unterwelt fort dauern wird.

Wenn schon das bloße Besinnen und die vorläufige Ablehnung eine unsühnbare Schuld Ismenes bedeuten soll, so kann ihre nachträgliche Reue erst recht keine Versöhnung herbeiführen. Als in der 3. Szenengruppe Ismene glücklich ist, daß Kreon sie für mitverantwortlich erklärt und zum gleichen Tode verdammt, fährt Antigone sie an: 'Du hast dich einmal gewei-gert mitzutun; das genügt für mich, dich als Genossin zurückzuweisen; du hast die Liebe nicht durch die Tat bewiesen, darum will ich mit dir nichts, auch den Tod nicht gemein haben'. Es ist, als ob jede Gemeinschaft mit Ismene sie beflecke. Ja auf die rührende Bitte 'Tu mir nicht die Schmach an, daß du mir wehrst, mit dir und für die heilige Pflicht zu leiden' und die Frage inniger Liebe 'Was ist mir das Leben ohne dich?' hat sie ein grelles Lachen und die vernichtende Erwiderung 'Frag Kreon; den hast du — und zwar anstelle des Bruders — zum Gegenstand deiner Liebe gewählt'.<sup>3)</sup> Wenn sie Ismene das Leben gönnt, tut sie es nicht, weil noch ein Rest von Liebe in ihr lebt, sondern in schnöder Verachtung (553), denn ein solches Leben ist ein Leben der Schande (im Gegensatz zu dem eigenen ruhmvollen Tod 72. 97), erkaufte mit dem Verrat des besseren Selbst. Keine Milde liegt in den Worten 547 ἀρκέω θνή-κτου' ἐγώ; damit sagt sie nur: 'mein Opfer wird Polyneikes genügen, d. h. das deinige ist überflüssig und gilt nichts, weil es zu spät kommt'. Nur Schroffheit ist es, wenn sie mit den Worten 'Rette dich' die Frage Ismenes, was sie für die Schwester noch tun könne, beantwortet, denn sie erklärt damit eben, von jener keine Liebe und keinen Dienst annehmen, keine Gemein-schaft mit ihr haben zu wollen, wie sie auch mit dem nächsten Satz *cù μὲν εἴλου Ζῆν, ἐγὼ δὲ καθάειν* ebenfalls die unüberbrückbare Kluft betont; durch den Zusatz 'ich beneide dich aber nicht um deine Rettung' fügt sie zur Zurückweisung noch den Hohn. Sanfter klingt erst das Schlußwort 559f.

θάραει' *cù μὲν Ζῆς, ἡ δ' ἐμὴ ψυχὴ* ·  
πάλαι τέθνηκεν, ὥστε τοῖς θανοῦσιν ὠφελεῖν,

'Da trotz deiner angeblichen Todesbereitschaft du noch Lebenslust hast, so lebe meiner wegen ohne Gewissensbisse; ich will nicht verlangen, daß du mich, die ich mit dem irdischen Leben abgeschlossen habe und nur noch für die Toten fühle, zum Vorbild nimmst; ich kann dir nichts mehr sein, so wenig wie du mir'. Auch hat sie 551 zugegeben, daß sie nur mit blutendem Herzen das schwesterliche Band zerrissen habe. Aber zerrissen hat sie es völlig und auf ewig, denn es bleibt dabei: sie hat, als ob sie die wahre Vertreterin der Labdakiden sei, Ismene aus dem Verband des Geschlechts ausgestoßen; diese ist für sie nicht mehr Schwester noch Labdakidin. Schon in dem eben angeführten Schlußwort erklärt sie, mit den Lebenden, also auch mit Ismene, fertig zu sein, und beim Abschied von der Welt proklamiert sie sich zweimal als die letzte ihres Geschlechts (895. 941). Für die Beurteilung des Verhältnisses der Schwestern ist diese Stelle entscheidend.<sup>4)</sup> Keine Erinnerung an Ismene, nicht einmal eine Anklage, geschweige denn ein Wort enttäuschter Hoffnung oder betrogener Liebe, sondern nichts als die schroffe Leugnung,

daß noch jemand von Ödipus' Geschlecht auf der Welt vorhanden ist. Selbst das Andenken an Ismene ist hinweggetilgt.<sup>5)</sup>

Wenn so der Familiensinn Antigone ganz erfüllt, so kann für andere Gefühle kein Platz sein. Sie ist Haimons Verlobte, aber mit keiner Silbe verrät sie, was sie von ihm denkt oder erwartet, geschweige denn für ihn fühlt. Wenn nicht Ismene und Kreon von dem Brautstand sprächen, würde niemand auf den Gedanken kommen, daß er besteht. Allerdings ist zu beachten, daß die Figur Haimons und sein Verhältnis zur Heldin wahrscheinlich eine Zutat ist, mit der Sophokles den Mythos erweitert hat, und es läßt sich nicht leugnen, daß sie locker angefügt ist. Aber das Schweigen des Dichters auf so manche aufsteigende Frage kann doch nicht ein Kunstfehler sein. Zunächst müssen wir die moderne Auffassung fallen lassen, daß die Verlobung ein Liebesverhältnis begründe. Sie ist vielmehr nach antiker Anschauung eine familienrechtliche Abmachung zwischen den beiderseitigen Eltern oder Vormündern, in diesem Fall Eteokles und Kreon, und sie kann von den Häuptern der vertragschließenden Familien aufgehoben werden, wenn ein Ehehindernis eintritt. Das ist jedenfalls Kreons Meinung, wenn er 632 seinen Entschluß, das Verlöbniß durch seinen Urteilsspruch zu zerreißen, unwiderruflich (τέλειος) nennt. Doch ist es für den Bräutigam verletzend und beleidigend, wenn es hinter seinem Rücken geschieht und er erst hinterdrein davon erfährt. Dies wird Ismene meinen, wenn sie in der von Kreon einseitig ausgesprochenen Aufhebung der Verlobung ein ἀτιμάζειν (572) findet.<sup>6)</sup>

Wie haben wir uns nun Antigones Stellung zu ihrem Bräutigam zu denken? Daß sie darüber schweigt, ist wohlbegründet in der Szene 561—581, wo sie teilnahmslos, allem Irdischen abgestorben zur Seite steht, weshalb Kreon 567 sagen kann, sie sei gar nicht mehr anwesend<sup>7)</sup>; hier ist ihr Ohr für alles, was um sie herum vorgeht, verschlossen, und so dringt auch von der Auseinandersetzung über ihren Brautstand nichts an ihr Ohr. Aber in ihrem Schwanenliede, dem Kommos, können wir erwarten, daß der Dichter sie ihr Inneres auch nach dieser Richtung aufschließen läßt und dem Zuhörer einen Fingerzeig zur Lösung der Frage gibt. Er tut es auch — negativ. Er läßt sie wohl wiederholt klagen, daß sie unvermählt (813. 876. 917) und kinderlos sterben müsse, aber den Namen Haimons nie aussprechen. Wohl gilt auch ihr Gefreitwerden und Kindergebären als der Beruf der Frau, als ihr Lebenszweck und damit schließlich auch als ihr Glück; es ist für ein Weib wider die Natur, sterben zu müssen, ehe sie diese Bestimmung erfüllt hat, ja ein Fluch, wie die Nebeneinanderstellung ἀραϊός ἄγαμος 867 zeigt — aber für eine Antigone, die in der Hingabe für Eltern und Geschwister aufgeht, ist die Ehe nicht das Höchste. Das vielberufene Bekenntnis 905f., daß sie für des Gatten oder eines Kindes Bestattung sich nicht dem Tode preisgegeben haben würde, ist doch schließlich das Tiefste an Selbstcharakteristik. Allerdings spricht das eine Tochter und Schwester, die bei Eltern und Bruder nur Unglücksehen kennen gelernt hat (863ff.), eine spröde Jungfrau, die Gatten- und Kinderliebe nicht erlebt hat, aber so kann auch nur ein Weib reden, das mit allen Fasern sich mit den Blutsverwandten verwachsen fühlt und darum die bevorstehende Ehe nicht ernstlich ins Auge gefaßt und keinen Versuch gemacht hat, innere Beziehungen zu dem Verlobten anzuknüpfen. Weder von Antigones noch — wie wir unten zeigen werden — von Haimons Seite besteht etwas wie Herzensneigung, und die Deutung von 570

οὐχ ὡς γ' ἐκείνῳ τῆδέ τ' ἦν ἡρμοσμένα (scil. νυμφεῖα)

in diesem Sinn, als 'dem Wunsch der Verlobten entsprechend' (so Bellermann) oder gar als 'seelische Zusammengehörigkeit und Herzenseinigkeit' (so Kern) erscheint willkürlich und wider-



spricht der Tatsache, daß keiner von beiden die Verlobung erwähnt, ja auch nur den Namen des andern Teils in den Mund nimmt.

Aber Haimon ist doch, wenn auch nicht Antigones Geliebter, doch ihr natürlicher Beschützer, der einzige, der nach dem Tode aller männlichen Blutsverwandten ihr noch bleibt. Warum kein Wort der Anklage, daß er sie im Stich läßt? Wohl redet sie zweimal von φίλοι, aber die Klage πρὸς φίλων ἄκλαυτος 847 und ἄκλαυτος ἄφιλος 876 bezieht sich auf den Chor, dessen Mitleidlosigkeit sie schwer empfindet, und ἔρημος πρὸς φίλων 919 steht gerade im Gegensatz zu den zukünftigen φίλοι, die sie in der Ehe finden könnte, dem Gatten und den Kindern. Auch das läßt sich unmittelbar aus ihrem Familiensinn ableiten. Für sie muß es selbstverständlich sein, daß Haimon zu seinem Vater steht wie sie zu Polyneikes. Mit dem Augenblick, wo der Vater ihr die Fehde ansagt, ist auch der Sohn ihr Feind geworden und der Bruch des Verlöbnisses unmittelbar gegeben.<sup>8)</sup>

Antigone kennt kein höheres Glück als das liebevolle Dienen an Eltern und Geschwistern. Aber alle hat unter grausigen Geschicken der Tod dahingerafft; nun sind sie in Frieden, dem Erdenleid entrückt. So wird ihr der Gedanke an den eigenen Tod vertraut; er beschäftigt sie fortwährend (460 θανουμένη ἐξήδη). Auch in der furchtbarsten Gestalt ist er ihr kein Schreckbild, die Marter so gut wie kein Schmerz (παρ' οὐδὲν ἄλγος 466). Sie läßt sich ohne Widerstand gefangen nehmen, ohne Fluchtversuch zum sichern Tode führen. Sterben in der Jugend ist ihr Gewinn, es befreit sie von einem Leben, das ihr nur Leid gebracht hat (461 ff.), je schneller, desto besser (499). Mit dem irdischen Leben hat sie abgeschlossen, nachdem sie die letzte Liebespflicht erfüllt, die Unwürdige aus der Sippe ausgestoßen und dem Todfeind Trotz ins Gesicht geschleudert hat. Nun hofft sie, wieder mit den Lieben im Jenseits in Liebe vereinigt und von den Göttern dort, die Pietät lohnen und Pietätlosigkeit strafen (459), gnädig aufgenommen zu werden (75. 89). Aber als sie unmittelbar vor dem Lebendigbegrabenwerden steht, packt sie doch der Schauer vor der eisigen Todeskälte, die sie noch lebend fühlen soll, so nahe fühlen soll wie sie andernfalls die warme Brust des Gatten gefühlt haben würde (Ἀχέροντι νυμφεύσω 816). Jetzt verläßt sie für eine Weile die Sicherheit, Festigkeit und Unempfindlichkeit, mit der sie Ismene, den Wächtern und Kreon entgegengetreten ist. Gegen die wohlgemeinten, aber ungeschickten Trostworte des Chors im Kommos zeigt sie eine gewisse nervöse Reizbarkeit. Während sie sich vorher selbst an dem Ruhm, den ihre Tat bringen wird, getröstet hat (97. 502) und sie auch jetzt den gleichen Trost des Chors (817) annimmt, ja selbst in der Todesart zunächst das Ruhmvolle, nämlich der Zeusenkelin Niobe gleich zu sein, hervorhebt, wirkt dann plötzlich die ungeschickte Formulierung, mit welcher der Chor ihr diese Ehre bestätigt, erschütternd, zerschmetternd auf sie. In dessen Worten

φθιμένα μέγ' ἀκούσαι  
τοῖς ἰοθέοις ἔγκληρα λαχεῖν

hat nämlich ἀκούσαι den Doppelsinn 'hören' und 'von jemand gesagt werden'; der Chor meint es natürlich im letzteren, sie aber hört das erstere heraus: 'Für den Toten ist es etwas Großes, wenn er hört, daß er mit Göttersprossen das gleiche Geschick teile'. Der Widersinn, daß die Toten hören sollen, was auf der Oberwelt von ihnen gesprochen wird, packt sie. Was hat sie da unten von dem Lob, das nicht zu ihr dringt? Es klingt ihr nun wie grausamer Spott, was vorher ihr Stolz war (οἶμοι, γελῶμαι 83'). Verhöhnt wie sie sich glaubt, wendet sie sich von den Menschen, die sie so behandelt haben, tiefgekränkt ab und richtet ihre weitere Klage an

die Wälder und Quellen der Heimat (838—849). Ebenso empfindlich weist sie einen weiteren Trostversuch des Chors ab. Dieser, der dabei bleibt, in ihrem Vorgehen eine Hybris zu suchen, will dies entschuldigen, indem er die Schuld auf ihren Vater schiebt, von dem sie die Leidenschaftlichkeit ererbt habe: auch darin fühlt sie einen Stich, eine Taktlosigkeit, ein Wühlen in alten Wunden (859 ἔψαυσα ἀλγεινοτάτας ἐμοὶ μερίμνας).

Das Gefühl, verlassen zu sein von allen Menschen, aller Hilfe, alles Mitleids entbehren zu müssen, ist mit aller Macht über die Unglückliche gekommen; immer von neuem gibt sie ihm Ausdruck (847. 876. 881. 919). Aber auf den Gipfel treibt ihre Verzweiflung die Erkenntnis, daß auch die Götter sich von ihr gewandt haben, deren Gebote sie stets treu befolgte. Was von je für fromm galt, die Erfüllung des letzten Liebesdienstes an Toten, das soll nun auf einmal im Fall des Polyneikes für gottlos gelten. 'Ich kenne diese Welt nicht mehr', könnte sie mit Hebbels Meister Anton sagen. In ihrer Verzweiflung quält sie sich, für das, was sie aus des Herzens warmem innerstem Drange getan hat, nachträglich auch noch eine Begründung zu suchen, die vor kalt prüfendem Verstande Stich hält, und aus dieser qualvollen Anstrengung des Gehirns entspringt die vielberufene Erwägung 908—912, daß der Bruder mehr zu ehren sei als Gatte und Kind, weil man für seinen Tod keinen Ersatz finden könne wie für diese. Sie sieht die sittliche Ordnung der Welt, in der sie ausschließlich lebte, zerbrochen, insofern sie für Frömmigkeit büßen soll, als sei es Ruchlosigkeit, und kein Gott (922) noch Mensch (923) für diese Ordnung eintritt. Aber auch die Verzweiflung geht vorüber, und mächtig schwingt sie sich in den letzten Gedanken dieser Rede wieder empor. 'Nicht eher will ich an jener Ordnung verzweifeln und mich als Sünderin bekennen, ehe ich meine Bestrafung und deren Zulassung durch die Götter (beides liegt in παθόντες 926) wirklich erlebt habe'. Und noch höher steigt ihr Schlußwort 940 ff.: es vereinigt dreierlei: den Stolz auf ihr Geschlecht, die Verachtung gegen ihren Richter mit dem jetzt unbedingt und zweifelsfrei ausgesprochenen Triumphspruch: Ich habe doch fromm gehandelt!

Daß Antigone in der Grabkammer sich entleibt, ist die notwendige Folge ihrer seelischen Entwicklung. Bei ihrer Pietät für die Blutsverwandten müssen die von den Göttern gegen diese geführten furchtbaren Streiche eine pessimistische Stimmung gegen die Himmlischen hervorbringen, und sie gibt ihr schon in den allerersten Versen Ausdruck; das erste Wort, das wir aus ihrem Munde hören, ist ein bitterer Vorwurf gegen Zeus, ein Aufbäumen gegen seine Schickungen: Warum muß für Ödipus auch sein ganzes Geschlecht büßen? Nun kommt dazu die Beschimpfung der Bruderleiche, die Pflichtvergessenheit Ismenes, die milde, aber festbleibende Mißbilligung der Greise, das Schweigen der Götter, die nicht für ihre und Antigones Sache eintreten; der Gedanke, daß der Verlobte ihre Befreiung versuchen könnte, ist ihr nie gekommen: was soll sie da anderes tun als die Qual des Schwebens zwischen Leben und Tod mit der raschen Entschlossenheit, die sie charakterisiert, endigen, zumal da sie so schneller mit den Manen der Ihrigen vereinigt wird?

#### HAIMON

Nach künstlerisch wohlwogenem Plan läßt Sophokles die Stimmung der Szenen wechseln. Auf die Verhandlung zwischen Kreon und dem Wächter, der ein nicht geringes Maß von Komik beigemischt ist, folgt der hochtragische, von tiefem Ernst getragene Zusammenstoß des Vertreters brutaler Macht mit der Verfechterin ewiger, in Natur wie Götterwillen begründeter Ge-



setze; in der Haimonszene herrscht wieder ein leichterer Ton vor, so daß dann die Verzweigung der Heldin im Kommos um so erschütternder wirkt. Jedesmal klingt die Stimmung im Stasimon nach: während das zweite trübe und ahnungsschwer in die Zukunft blickt, betrachten das erste und dritte den vorliegenden Fall ruhig und gelassen und stellen ihn unter einen allgemeineren Gesichtspunkt.

Das 3. Epeisodion ist also bestimmt, dem Zuschauer einen Moment der Beruhigung zu gewähren. Nicht ohne Behagen wird er die Gelassenheit und Geschicklichkeit, die Eleganz und Gewandtheit würdigen, mit der Haimon seine Waffen führt, nicht ohne Befriedigung die Bescheidenheit des wackeren Jünglings und seine treue Sorge für das Wohl des Vaters erkennen. Schließlich wird trotz des harten Zusammenstoßes die Abänderung des Strafurteils einen Schimmer von Hoffnung aufsteigen lassen: wenn Kreon hier Ismene gegenüber zur Gerechtigkeit zurückkehrt, könnte er nicht vielleicht schließlich auch davor zurückschrecken, Antigone dem Tode preiszugeben?

Mit einiger Besorgnis sieht Kreon zuerst den Vorstellungen seines Sohnes entgegen. 'Du bist doch nicht von Haß und Wut (αυκαίνων) gegen den Vater erfüllt? Nicht wahr, du bleibst mein treuer Sohn, was ich auch tue?' Wie fein ist Haimons erste Erklärung. Die Worte sind so gewählt, daß sie den Alten völlig beruhigen können. 'Ich bleibe dir treu (κόσ εἰμι); du bist (ὀρθοίς als Indikativ gefaßt) mit deinem vernünftigen Wollen (χρησταὶ γνώμαι) der Leitstern für mich; höher als irgendeine Hochzeit steht mir deine richtige Weisung (σοῦ καλῶς ἡγουμένου)'. Aber der Zuhörer versteht, daß er im Grunde seine entgegengesetzte Meinung ausdrückt und die Berechtigung jener Regierungshandlung bezweifelt. 'Wenn du Vernünftiges willst, mögest (ὀρθοίς als Optativ) du mein Leitstern sein; höher als die Hochzeit steht mir deine Weisung, wenn sie richtig ist'. Nun beginnen die Mahnungen, die Kreons Sinn ändern sollen. Er leitet sie mit dem Satz ein 'Die Götter haben dem Menschen die Vernunft gegeben als sein höchstes Gut'; die daraus sich ergebende Folgerung 'also gebrauche sie' unterdrückt er klug. Seine erste Erklärung, der Vater habe in diesem Fall recht, steigert er, indem er sie auf die Zukunft erstreckt 'nie möge ich in die Lage kommen (ἐπιταίμην), dir nicht Recht geben zu können'. Er fährt fort: 'Ich, dein Sohn, bin dazu da, dir, dem neuen Herrscher, zu dienen, indem ich die Stimme des Volkes belausche, seine etwaige Unzufriedenheit mit deinen Maßregeln rechtzeitig erkenne, ehe sie stärker wird, so daß du ihr rechtzeitig begegnen kannst'. Daß er überhaupt die abweichende Volksmeinung vor den König bringt, begründet er nochmals mit dem herzlichen Bekenntnis 'Nichts steht mir höher als dein Glück; wie für dich das Heil deines Kindes der größte Stolz ist, so für mich das des Vaters'. 'Darum', so mahnt er, 'versuche deine Maßregel auch vom Standpunkt des Volkes zu betrachten'. Der folgende Satz wird von manchen Erklärern für ungebührlich gehalten:

ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ  
ἢ γλῶσσαν, ἢν οὐκ ἄλλος, ἢ ψυχὴν ἔχειν —  
οὔτοι διαπτυχθέντες ὄφθησαν κενοί.

Wenn man allerdings κενοί in dem übertragenen Sinn = töricht faßt, den es 753 hat, kann man zu dieser Ansicht kommen. Haimon hat aber hier gar keinen Grund, so scharf zu werden, und daher ist κενοί wie διαπτυχθέντες wörtlich zu nehmen. Haimon zieht den Nachsatz ins Scherzhafte, um ihm die Schärfe zu nehmen. 'Wer da glaubt, nur sein Denken, Fühlen und Reden sei richtig, — solche Leute klappe auseinander, so siehst du, daß nichts drin ist'. Der

Wahn, allein die Wahrheit zu besitzen, ist gleichbedeutend mit dem, daß die anderen nichts davon haben; in Wirklichkeit ist es umgekehrt.

Ebenso läuft auch die zweite Mahnung scherzhaft aus. 'Spanne den Bogen nicht zu straff. Nimm dir ein Beispiel an dem Schiffer, der sein Segel nicht nach dem Winde stellt. Nun, der wird ja die Fahrt auch fortsetzen, aber — Kiel oben'. Witzig erscheint mir auch der Schluß

γνώμη γὰρ εἴ τις κάπ' ἑμοῦ νεωτέρου  
 πρόσεστι, φῆμ' ἔγωγε πρεσβεύειν πολὺ . . .

Machte Haimon hier eine Pause, so ergibt sich das komische Paradoxon: 'Wenn ich auch jünger bin, glaube ich doch älter zu sein'. Er fährt aber fort

φῶναι τὸν ἄνδρα πάντ' ἐπιτήρησις πλέων,

gibt damit, dem πρεσβεύειν eine neue Konstruktion, einen neuen und ungewöhnlichen Sinn und zugleich dem Gedanken die unerwartete Wendung 'ich glaube, daß es bei weitem am höchsten steht, wenn jemand von selbst (φῶναι) eine Sache nach beiden Seiten hin zu betrachten fähig ist'. Aber so ist es nun einmal für gewöhnlich nicht, also muß ihn ein anderer erst darauf bringen.

Nicht ohne Eleganz ist die Kunst, mit der der Jüngling fernerhin Kreons Angriffe pariert. 'Ich, der Greis, soll dem Jüngling nachgeben?' — 'Nur um gerecht zu handeln! Nicht auf meine Jugend schaue, sondern auf die Tatsache (ἔργον) meines guten Willens'. 'Das Volk soll mir befehlen?!' — 'Jetzt redest du wie ein junger, unbesonnener Mensch'. 'Die πόλις ist Eigentum des Herrschers'. — 'Ja, die Menschen abgerechnet'. 'Der Kerl steht dem Weibe bei'. — 'Wenn du ein Weib bist, ja; für dich nur sorg' ich'. 'Ich wahre meine Stellung' (d. h. gegen die Menschen). — 'Die Ehre der Götter mit Füßen treten heißt seine Stellung gefährden'.

Dabei bleibt Haimon durchweg innerhalb der Grenzen, die der Sohn im Verkehr mit dem Vater einhalten muß. Schärfer klingt nur 741 sowie 753 κενὰ γινώμαι, auf das Kreon mit wörtlicher Zurückgabe und Androhung von Strafe erwidert; aber Haimon geht sogleich zu einer milderer Form über, indem er den Tadel als unreal hinstellt und gleichsam um Verzeihung bittet:

εἰ μὴ πατὴρ ἦσθ', εἶπον ἂν σ' οὐκ εὖ φρονεῖν.

Ebenso maßvoll erscheint mir sein letztes Wort des Vorwurfs

βούλει λέγειν τι καὶ λέγων μηδὲν κλύειν.

Wie darin etwas äußerst Verächtliches liegen soll (so Beßlermann), verstehe ich nicht. Er stellt doch nur einfach fest, daß die Unterredung ergebnislos geblieben ist und weiteres Reden nichts nützt. Was den Alten dabei reizt, kann nur die Handlung sein, welche diese Worte begleitet: Haimon wendet sich zum Gehen (so Kern). Gerade diese stille Ergebung macht den Alten ganz wütend; er kann sich nun nicht weiter ausschimpfen, und so ruft er dem Abgehenden nach, er werde zur Strafe für ihn (οὐ χαίρων) Antigone vor den Augen des Bräutigams töten, als ob er ihn durch diese Drohung zurückhalten könne.

Das Urteil über Haimons inneres Verhältnis zu seiner Braut hängt ab von der Deutung des Verses 751

ἦδ' οὖν θανέεται καὶ θανούσ' ὀλεῖ τινα.

Wen meint er mit τινα? Die Erklärer beziehen es auf den Sprecher; er künde an, daß er den Tod der Braut nicht überleben werde. Ich finde, daß Haimon nur Kreon meinen kann. Dieser versteht es auch so, und zwar als direkte Drohung (ἐπαπειλῶν), als ob Haimon selbst die Rache

für Antigone am Vater vollstrecken wolle (ἐπεξέρχει). Haimon bestreitet nur, daß er habe drohen wollen

τίς δ' ἐστ' ἀπειλή πρὸς κενὰς γνώμας λέγειν;

Unter κεναὶ γνώμαι sind nicht törichte Ansichten oder Unverstand zu verstehen, wie Kern und Bellermann erklären, denn solche hat Kreon gar nicht geäußert, sondern sein unsinniger Vorsatz, Antigone zu töten, den er 750 von neuem, und zwar in bestimmtester Form, als sicher zu erwartendes Ereignis, ausgesprochen hat. Gegen diesen hat sich Haimon gewandt, indem er darlegte, was die Folge sein werde. Töricht ist der Vorsatz nämlich, da er nicht nur die Volksmeinung gegen sich hat, sondern auch, wie 749 betont wurde, die Gefahr der Rache der Unterirdischen gegen Kreon heraufbeschwört. Hierdurch nun, meint Haimon, wird die Hinrichtung Antigones die mittelbare Ursache zu Kreons Ruin; wenn er dessen Namen unter dem unbestimmten τινα verbirgt, so ist das schonende Ausdrucksweise. Noch ein zweiter Grund zwingt zu der Annahme, daß Haimon nicht sich, sondern den Vater im Auge hat. Der Vers ist ebenso wie der vorhergehende

ταύτην ποτ' οὐκ ἔσθ' ὡς ἔτι ζῶσαν γαμεῖς

und wie die Ausdrücke 650 ψυχρὸν ἀγκάλισμα und 653 πτόσας eine φήμη, eine Prophezeiung auf Haimons Tod und, da man τινα mit 'mancher' übersetzen kann, auch auf Eurydikes Selbstmord und Kreons Vernichtung. Das Wesen dieser Art von Weissagungen besteht nun darin, daß der Sprecher unbewußt handelt, ohne bei seinen Worten etwas Schlimmes zu denken, und daß das, was später eintritt, die Worte des Sprechers in anderem Sinne als sie gesprochen sind, bestätigt.

Haimon will sich ruhig entfernen, als er die Erfolglosigkeit seiner Warnungen sieht; erst nach Kreons abscheulicher Drohung wird er zornig und erklärt nun, sich auf ewig vom Vater trennen zu wollen. Aus dem ganzen Auftreten des Jünglings sprach die treue Sorge für jenen: daß er sich vor dem Volkshaß hüte, sein Gewissen nicht mit einer ungerechten Tat belaste (δίκαιον 728. 743) und die Rache der Götter vermeide. Ausschließlich diese sorgliche Liebe führt er als Grund an (688 f. 701. 729. 741. 749); mit ihr beginnt er und mit ihr schließt er (765 θέλουσι τῶν φίλων). Ist das ganz ehrlich? Ist sie wirklich sein einziges Gefühl? Spricht nicht die Liebe zur Braut, mindestens das sinnliche Verlangen mit? Kreon fürchtet das (μὴ ὕφ' ἠδονῆς φρένας γυναῖκος ἔνεκα ἐκβάλης 648 f.) und spricht es zweimal (740. 756) aus; der Chor ist der gleichen Überzeugung:

791 σὺ (scil. ἔρω) καὶ δικαίων ἀδίκου  
φρένας παρασπᾶς ἐπὶ λύβῳ  
σὺ καὶ τόδε νεῖκος ἀν-  
δρῶν ξύναμον ἔχεις ταραξᾶς.

Beides ist kein genügender Grund, ihnen zuzustimmen. Der Chor nimmt Kreons Partei: in dessen Sinn übertreibt er stark, wenn er Haimons Auftreten kurzerhand als ungebührlich (ἀώβη) bezeichnet, während das doch nur vom letzten Wort (μαίνη) gelten kann, und noch stärker, wenn er sein Verhalten gegen den Vater unsittlich (ἀδίκου) nennt; sollte da seine Beurteilung der Beweggründe zutreffend sein? Jedenfalls reden die Tatsachen eine andere Sprache. Kreons viermalige Unterstellung, Haimon handle aus sinnlicher Liebe, erweckt in diesem nicht den geringsten Widerhall. Auf die erste, er trete für das Weib ein, antwortet er, ein Gefühl für Antigone scharf ablehnend, fast in naseweiser Form, vom Vater sei die Rede, nur um den kümmernere er sich; die zweite, er ordne sich einem Weib unter, weist er zurück mit den Worten



οὐ τῶν ἔλοις ἦσσω γε τῶν αἰσχροῦν ἐμέ, d. h. 'es handelt sich für mich jetzt um Recht und Unrecht'; in der Betonung dieser Seite der Sache (γε hebt αἰσχροῦν hervor) liegt wieder, daß die Person Antigones nicht in Frage komme.<sup>9)</sup> Kreon bleibt aber dabei, alles Reden habe doch nur den Zweck, die Braut zu retten:

ὁ γοῦν λόγος σοι πᾶς ὑπὲρ κείνης ὄδε.

Haimons Antwort καὶ σοῦ γε κάμοι καὶ θεῶν τῶν νεπέρων gibt, um endlich zu einer Verständigung zu kommen, zu, daß er und sie natürlich auch beteiligt seien, hebt aber als die Hauptsache wieder Kreons Heil und die drohende Macht der Unterirdischen hervor. Die letzte in der Form gehässigste Anzapfung 'er sei ein Weibersklave', weist er wieder verächtlich zurück: Kreon sage immer nur dasselbe (so hier τὶ zu verstehen); darin liegt doch, die Behauptung sei so nichtig, daß sie einer Widerlegung nicht bedürfe. Wie nahe läge es für ihn, wenigstens das Recht und die Pflicht des Verlobten, für die Braut einzutreten, zu betonen, aber er vermeidet peinlich, als Verlobter zu reden, nur als Vertreter des Volks, des Rechts und der Götter tritt er auf. Als diese Mahnungen nicht fruchten, verzichtet er auf alles Weitere und will sich durch die Flucht einer Fortsetzung des Konflikts mit dem Vater entziehen. Und gar auf die Androhung sofortiger Hinrichtung der Braut vor seinen Augen überläßt er sie untätig ihrem Schicksal. Ist das ein Liebender oder auch nur seiner Verlobtenpflicht Bewußter, der so handelt? der nicht die Antwort zur Hand hat: 'Laß sie nur vorführen; ich will doch sehen, ob du es wagst, dein Wort wahr zu machen, und wenn du es wagst, will ich sie schützen oder mit ihr sterben?' Und was tut er nachher? Ruft er das aufgeregte Volk zur Verhinderung der Einkerkelung oder zur Befreiung der Eingekerkelten auf? Ohne Helfer öffnet er, gewiß in langer mühsamer Arbeit, das Grabgewölbe; als es zu spät ist und er Antigone nicht mehr lebend trifft, hat er nur verzweifelte Klagen; zu der Annahme, daß er ihr in den Tod zu folgen gedenkt, liegt auch jetzt noch kein Grund vor. Erst das plötzliche Erscheinen des Vaters, der nervenerschütternde Kontrast zwischen dem schaurigen einsamen Stelldichein mit der Gemordeten im Grabe und dem rohen Eindringen des Täters berauben den sonst verständigen Jüngling der Sinne; er hört die Bitte des Vaters gar nicht; in wahnwitziger Wut speit er ihm ins Gesicht und zückt die Waffe nach ihm. Aber eben so schnell kommt ihm die Besinnung wieder und das Bewußtsein, gegen den eigenen Vater den Mord versucht zu haben; solcher Frevel ist nur durch den eigenen Tod zu sühnen, und so stürzt er sich in sein Schwert, χολωθείς ἑαυτῷ. Mit diesen Worten, die er dem Boten in den Mund legt, spricht Sophokles ausdrücklich aus, daß er die Reue über die Wahnsinnstat gegen den Vater als den einzigen Beweggrund angesehen wissen will, der Haimon in den Tod treibt.

Haimon erscheint als der gehorsame, fügsame Sohn, der, so lange und so weit es möglich ist, sich auf die Seite des Vaters stellt, dem die Behandlung Antigones, so lange das Urteil noch nicht vollstreckt ist, nur wegen der daraus dem Vater erwachsenden Gefahren Schmerz und Unruhe verursacht. Auf Befehl des Vaters, so dürfen wir annehmen, hat er sich mit ihr verlobt, auf seinen Befehl würde er auch ohne Widerspruch in die Aufhebung willigen. Denn des Vaters Befehl, wenn er vernünftig ist, steht ihm höher als die Ehe: so erklärt er, und wir haben keinen Grund, an seiner Ehrlichkeit zu zweifeln. Ein besonnener, kluger Jüngling, ein Muster von σωφροσύνη, aber ohne Leidenschaft, ohne eigenen Willen, nichts weniger als eine Kraftnatur, in allem das Gegenteil von seiner Verlobten Antigone. Wenn Ismene meint, daß keine Verbindung so passend war wie diese, so kann das nur im Sinne des dynastischen Fa-

milieninteresses gemeint sein, insofern eine Ehe zwischen der letzten Labdakidin und dem Kreonssprossen das Erbrecht der alten Dynastie auf die neue überträgt, jener die Würde der Königin und diesem den Thron sichert. Etwas Gräßliches muß geschehen, um diese Unterordnung zur Rebellion, diese Kühle zur Wahnsinnshitze aufzupeitschen. Wie Antigone im Banne der toten Blutsverwandten steht, so Haimon im Banne des lebenden Vaters. Kein Wunder, daß jene von einem solchen Bräutigam nichts erwartet.

## KREON

### 1. GRUNDZÜGE DES CHARAKTERS

Ist Antigone einem Felsen vergleichbar, der unverändert und unerschüttert bleibt, wenn er auch unter den Schlägen des Stahls Funken sprüht, so könnte man auf Kreon das Bild eines Flackerfeuers anwenden, das bald hoch auflodert, wenn Öl hineingegossen wird, bald wieder zusammensinkt, bis es schließlich ganz erlischt.

Was Antigone Riesenkraft verleiht, ist ihr sittliches Bewußtsein, die Überzeugung, auf dem Boden des ewigen, heiligsten göttlichen wie menschlichen Rechts zu stehen; was Kreon anstachelt, ist ein kleinlicher Stolz auf seine Gattung, sein Alter, seine Klugheit, seine Stellung mit ihren Pflichten.

Das Weib ist für ihn ein Wesen untergeordneter Art. Wie darf ein Weib sich herausnehmen, einem Mann zu widersprechen? Das Verächtlichste, was man von einem Mann sagen kann, ist, er sei ein Weib (484). Eine unzulässige Unterordnung liegt schon darin, wenn der Bräutigam ein gutes Wort für die Braut einlegt, die er durch grausame Hinrichtung verlieren soll. Allerdings, die Verachtung Antigones ist doch mit einem leisen Grauen gepaart; eine so tiefe Natur wie sie ist dem oberflächlichen Verstandesmenschen Kreon von jeher unverständlich und unheimlich gewesen (562), für halbverrückt hat er sie gehalten; was ihn trotzdem bewogen haben kann, die Verlobung mit seinem Sohne zu wünschen, haben wir oben gesehen. Bezeichnend scheint mir auch, daß wir aus Kreons Munde an der Leiche der Gattin kein Wort liebevollen Gedenkens außer dem einen *μάτερ ἀθλία* hören; die Neugier, auf welche Weise sie sich den Tod gegeben hat, scheint zu überwiegen, denn danach fragt er zweimal. Und doch steht sie an Würde des Handelns über ihm: sie geht schweigend aus dem Leben, während er trotz vielen Jammerns sich entschließt, das elende Leben weiter zu schleppen.

Haimons schonende, kluge, sachliche Rede würdigt er keiner sachlichen Antwort, sondern sucht ihn durch den Hinweis auf die Autorität des Alters zum Schweigen zu bringen.

Die Haupterfahrung, die er in seinem langen Leben gemacht hat, ist die, daß es keine stärkere Macht gibt als das Geld; um des Geldes willen stürze sich der Mensch in jede Gefahr, auch der Seher, der sonst der allerklügste ist. Nach Beweggründen braucht er also nirgends erst zu suchen, denn ihm steht von vornherein fest, daß ein anderer als Bestechung nicht existiert. Sogar über die Gedanken der Götter weiß er Bescheid; unmöglich kann die Bestattung des Polyneikes ihr Werk sein, denn dann würden sie entweder den Mann, der ihre Tempel zu zerstören kam, nicht als Feind betrachten oder ihren Feind ehren — eine Beweisführung, die nicht so zwingend ist wie sie scheint, denn erst die vollendete Handlung der Tempelschändung kann als Feindschaft gegen die Götter gelten; auch könnte eine fromme Betrachtung ebensogut den Schluß ziehen, daß die Götter durch Vernichtung des Polyneikes dies Schlimmste verhütet

haben. Mehrfach nimmt er einen belehrenden, man möchte sagen dozierenden Ton an, indem er banale Sätze erläutert oder schulmäßig abhandelt. Schulgerecht klingt auch, wie er 176 sein Wesen in Denken, Fühlen und Wollen einteilt. Dreimal haben wir eine kleine declamatio: über den Fluch des Geldes 295—301, über den Nutzen wohlgezogener Kinder 641—647, über den Wert des bürgerlichen Gehorsams für den Krieg 667—676, wobei es ihm nichts verschlägt, der unbotmäßigen Antigone (663f.), die doch mit den Waffen nichts zu tun hat, den wohldisziplinierten Wehrmann (670f.) als Muster gegenüberzustellen.

Auch in Wortwitzen versucht er sich gelegentlich. In dem Satz 395 ἄργυρος κακὸν νόμισμα spielt er mit dem Doppelsinn 'Einrichtung' und 'Münze': 'Geld ist eine schlimme Einrichtung' und 'Edelmetall ist die schlechteste Währung'. 'Die Umarmung einer schlechten Frau wärmt nicht' 650. Der armen Ismene, die sich und die Schwester 'unglücklich' nennt, korrigiert er es in 'schlecht' (κακῶς πράττειν und κακὰ πράττειν 564f.). Übel mißbrät es ihm, als er auf die Ehe einen Vergleich aus der Vegetation anwendet,

569 ἀρώσιμοι γὰρ χυτέρων εἰς γυαί,

wo das Handgreifliche des tertium comparationis die Metapher zu einer Rohheit macht.

Sprichwörtliche Redensarten sind ihm so geläufig, daß sie sich auch einstellen, wenn er nicht gleich die richtige Antwort finden kann. So 473—478, wo er über Antigones Frechheit so verblüfft ist, daß er einen Augenblick nach Fassung ringt, ehe sein Zorn losbricht.

In der Erregung den Kopf klar und kühl zu behalten, ist nicht jedermanns Sache; bei Kreon zeigt sich das wiederholt. Hier gerät er in der Wut ins Stammeln, wenn er sich 485f. so ausdrückt:

εἴτ' ἀδελφῆς εἴτ' ὀμαιμονεστέρα  
τοῦ παντός ἡμῖν Ζηνός ἐρκείου κυρεῖ

'Antigone soll sterben, und wenn sie noch enger blutsverwandt als die ganze Familie ist'. Offenbar wollte er sagen 'als irgendeine aus der ganzen Familie' oder auch 'und wenn in ihr allein mehr verwandtes Blut ist als in allen übrigen Familiengliedern zusammen'. Arg verhaut er sich 666f.:

ὄν ἂν πόλις στήσειε, τούτου χρῆ κλύειν  
καὶ κυκρά καὶ δίκαια καὶ τάναντία.

Entweder will er τάναντία nur auf κυκρά beziehen oder er will sagen 'was ungerecht scheint', nicht was objektiv ungerecht ist; mit dem Wortlaut aber spricht er ungewollt sein eigenes Urteil. Unsicher und unklar erscheint er in der Frage nach dem Machtbereich des Königs (734—736. 738); er bezeichnet als solchen erst die πόλις, korrigiert sich dann in χθών, kehrt aber wieder trotz Haimons Einrede zu πόλις zurück. Seine Macht ist noch nicht einen Tag alt, und doch behauptet er, schon lange (πάλαι 289) Murren und Widerspruch vernommen zu haben. Unüberlegt sind seine Maßregeln gegen die Wächter. Wenn sie den Täter, den er in ihrer Mitte sucht, nicht ausfindig machen, sollen sie sämtlich erst gefoltert und dann hingerichtet werden. Er übersieht in der Erregung, daß die Folterung den Zweck hat, den einen Täter herauszubekommen; wenn nun doch nachher alle sterben sollen, würden sie ja vom Geständnis keinen Vorteil, also auch keinen Grund haben, eins zu machen. Bei dieser Erregung kann ich auch keine beabsichtigte Ironie, sondern eine mißlungene und lächerlich wirkende Drohung darin sehen, wenn er hinzufügt 'damit ihr hinterher, d. h. wenn ihr tot seid, eure Gewinnsucht danach einrichtet und erkennt, daß man auch in der Habgier vorsichtig sein muß'. Unklug ist auch, daß er den



Wächter, der die Meldung gebracht hat, laufen läßt, so daß dieser nicht nur selbst ausreißen kann — das stellt er auch in Aussicht — sondern auch imstande ist, die Kameraden zu warnen und gleichfalls zur Flucht zu verleiten. Im Wortgefecht zieht er häufig den kürzeren. Wenn er auf die verschmitzte Frage des Wächters (317) nicht eingeht, läßt sich das aus seinem Stolz erklären; der Sklave ist ihm zu niedrig, um ihm zu antworten. Aber wenn er im Streit mit Antigone auf das Thema der ewigen, ungeschriebenen Gesetze nicht eingeht, wenn er auf ihren klaren und einfachen Satz von den Rechten des Totengottes 519 nur die ausweichende triviale Antwort hat, daß Gute und Schlechte nicht gleiche Ansprüche erheben dürfen, so liegt darin Unfähigkeit zu treffender Entgegnung. Am deutlichsten zeigt sich das in der Debatte mit Haimon. Zunächst gibt er überhaupt keine sachliche Antwort, sondern kehrt das Persönliche, sein höheres Alter, heraus; als Haimon den Satz, daß das Volk keine willenlose Masse ist, siegreich verfehlt (739), bricht er ab und wird wieder persönlich; als er auf die Rache der Unterirdischen hingewiesen wird, läßt er sich nicht darauf ein, sondern wiederholt seinen Blutbefehl.

Konsequenz ist sein Grundsatz, so verkündet er in der Thronrede. Festhalten (ἀπτεσθαι) muß der Regent an seinen Entschlüssen und sie unerbittlich durchführen; dem Volk gegenüber ist er durch das, was er einmal verfügt hat, gebunden und darf nicht wortbrüchig (ψευδής 657) werden. In Wirklichkeit ist er gar nicht so zäh. Die in der ersten Bekanntmachung festgesetzte Strafe der Steinigung läßt er stillschweigend fallen, denn er wiederholt sie weder vor Antigone noch vor dem Chor, so daß dieser ihn 772 erst auffordern muß, die neue Hinrichtungsart zu nennen. Schon ehe er sich dem von Teiresias überbrachten Befehl der Götter fügt, hat er die Verurteilung Ismenes zurückgenommen und die Antigones gemildert; wir werden darauf noch zurückkommen. Leider macht er den Fehler, daß er die beiden Maßregeln zu spät ankündigt; einen Augenblick früher würde dies Einlenken nicht ohne Wirkung auf Haimon geblieben sein und Verhandlungen über weitere Milderung ermöglicht haben. Aber Kreon ist unfähig, seiner eingebildeten Autorität etwas zu vergeben, und so wiederholt und verschärft er dem Sohne gegenüber den Blutbefehl, den er hinterdrein ermäßigt. So sehr er von seiner Gottähnlichkeit überzeugt ist, es wird ihm doch dabei bange. Endgültig ist seine Entscheidung nie; selbst nach dem unerhörten Auftreten Antigones verfügt er doch (578) zunächst nur die Inhaftnahme beider Schwestern.<sup>10)</sup> Mag auch der Entschluß, Antigone lebendig zu begraben, zunächst teuflisch erscheinen, er läßt doch die Möglichkeit offen, sie wieder zu befreien. Und die Verantwortung sucht er von sich abzuwälzen, indem er die Schuld an ihrem Tode erst dem Hades, dann ihr zuschiebt. Nicht für ihren Untergang, nur für den Tod von Gattin und Sohn will er die Verantwortung auf sich nehmen, aber auch da ist sein letztes Wort: 'ich habe es nicht gewollt; ein Dämon war es, der mir die beiden Stützen meines Daseins aus den Händen schlug' (1340 ff.).

Nicht seine Persönlichkeit, sondern nur die in ihm verkörperte Staatsgewalt ist es, was den Chor zur Unterordnung zwingt; es ist die Unterordnung des beschränkten Untertanenverstandes, die bisweilen allerdings an das sacrificium intellectus streift. Gegen den der Macht entkleideten, von den Göttern Zerschmetterten zeigt er eine mitleidslose Gleichgültigkeit, die fast verletzend wirkt. 'Du bist selbst daran schuld (1259 f.); du siehst zu spät dein Unrecht ein (1270); das Beste ist, wenn du aus den Augen der Menschen verschwindest' (1326). Er nimmt in seinem Todesverlangen Kreon offenbar nicht ernst; der mag und muß warten, bis die Götter ihm das Ziel setzen, und sein Gebet um baldige Auflösung wird daran nichts ändern. Der Chor traut ihm nicht zu, daß er den Freitod wählen wird wie Eurydike. In der Exodus weist er in lehr-

haftem Ton kühl mit dem Finger auf den Unglücklichen und stellt ihn als warnendes Beispiel von Unbesonnenheit, Prahlerei und Gottlosigkeit an den Pranger.

Kreons Selbstbewußtsein hat neue Nahrung gefunden in seiner neugebackenen Amtswürde. Erst wenn der Mann in Amt und Würden sei, erkenne man seine geistige Bedeutung und erhabene, edle Gesinnung (175 ff.); jetzt sind ihm die Untertanen Sklaven (479), die Bürgerschaft Eigentum des Herrschers (737), Ungehorsam ist eine Schande (510). Gewiß hat Kreon die besten Vorsätze; es ist sein Ernst, wenn er in der Thronrede erklärt, die Vaterstadt sei das Höchste und das Staatswohl gehe über jede persönliche Rücksicht (φόβου του 180)<sup>11)</sup>, und wenn er 661 f. betont, die Gerechtigkeit des Königs müsse sich zuerst in rücksichtsloser Anwendung der Gesetze auf die Verwandten betätigen. Aber es ist eben sein Gesetz, und war er, als er es erließ, wirklich so rein von Hintergedanken? Sollte nicht der vielleicht unbewußte Wunsch mitgesprochen haben, das Andenken an die letzten Labdakidenherrscher zu verfehlen? Soll wirklich mit dem Edikt über die Leiche nur der Vaterlandsverrat bis über den Tod hinaus verfolgt werden, nicht auch die besondere Person des Verräters? Den Eteokles preist er ja als Patrioten der Tat, aber er scheint ihm doch, allerdings ohne Namensnennung, versteckt den Vorwurf zu machen, nicht rechtzeitig Vorkehrungen gegen das heranrückende Argiverheer getroffen zu haben; eine andere Deutung finde ich nicht für die dunklen Worte 184 ff.:

ἐγὼ

οὔτ' ἂν σιωπήσαιμι τὴν ἄτην ὀρώων

στείχουσαν ἀστοῖς ἀντὶ τῆς σπηριαίας.

Ganz sicher fühlt sich Kreon auf seinem Thron noch nicht. Welchen Rechtstitel hat seine Macht überhaupt? Zwar behauptet er bestimmt

ἐγὼ κράτη δὴ πάντα καὶ θρόνου εἶχω

γένουσι κατ' ἀρχιτεία τῶν ὀλωλότων.

'Kraft Erbrechts geht der Thron nach dem Aussterben der Labdakiden ohne weiteres auf mich über'. Aber gibt wirklich die Verwandtschaft mit der Gattin des vorletzten Herrschers ein Anrecht? Gehen nicht die Rechte der Töchter, in denen Labdakidenblut fließt, und gegebenenfalls ihrer Gatten vor? Auch widerspricht er sich, wenn er 666 die Volkswahl als seinen Rechtstitel bezeichnet. Ohne jeden Grund argwöhnt er bloß auf die Kunde von dem Bestattungsversuch, daß gegen seine Herrschaft von vornherein geheimer Widerspruch bestehe. In Antigones Augen ist er weiter nichts als στρατηγός, provisorischer Inhaber der Militärgewalt nach dem Tode der Erbherren. Endlich Teiresias, aus dessen Munde kein halbwahres Wort kommt, stellt ihn den Geronten des Chors schlechthin gleich, indem er ihn mit diesen zusammen als Θήβης ἀνακτες zusammenfaßt.

## 2. DAS EDIKT UND DAS URTEIL DES CHORES DARÜBER

Gleichviel, ob durch Selbsternennung auf Grund angemessenen Erbrechts oder durch Wahl des Volkes, jedenfalls ist Kreon tatsächlich einstweilen der Repräsentant des Staates, der interrex, und in dieser Eigenschaft steht ihm die gesetzgebende Gewalt zu. Sein erster Regierungsakt bezieht sich auf die Behandlung der beiden Bruderleichen, mit Recht, denn ihre gegenseitige Tötung ist ein μίαιμα (172), und dessen Beseitigung muß die nächste Aufgabe des Regenten sein. Gilt nun das Edikt, das die Bestattung von Polyneikes' Leiche verbietet, in dem Augenblick, wo er es erläßt, nach dem Urteil der Umwelt für eine Überschreitung der königlichen Machtbefugnis?

Und gilt es ihr von vornherein für einen Frevel gegen die Götter, der unter allen Umständen deren Rache nach sich ziehen muß? Beides ist zu verneinen.

Betrachten wir die Stellungnahme des Chors zu beiden Fragen. Dieser stellt fest, daß Kreon die traditionelle Verfügung (παρέστι σοι 213) über Lebende und Tote hat, und spricht nirgends aus, daß ein solcher Befehl etwas Unerhörtes sei. Andererseits vermeidet er freilich sorgfältig alles, was wie Billigung aussehen könnte; er schiebt dem Herrscher die ausschließliche Verantwortung zu (σοι ταῦτ' ἀρέσκει 211) und weist es zurück, irgendwie bei der Ausführung mitzuwirken, sei es unmittelbar durch Bewachung der Leiche — das passe sich nicht für sein Alter und seine Stellung —, sei es mittelbar, indem er Zuwiderhandelnde hindert — so töricht werde niemand sein, sich dem sicheren Tode auszusetzen.

Auf den Bericht des Wächters, der das Geheimnisvolle der Tat hervorhebt, kommt er auf den Gedanken, sie könne von den Göttern unmittelbar bewirkt sein (θειήλατον 278). Das wäre ihm offenbar erfreulich: dann wäre das μίαιμα getilgt durch die Gnade der Götter, die stillschweigend ausführten oder ausführen ließen, was für Menschen wegen der darauf stehenden Todesstrafe unmöglich war<sup>12)</sup>, zugleich hätte durch diesen Akt die höchste Instanz ihre Meinung über den vorliegenden Fall kundgetan, und aller Zweifel wäre gehoben. Aber den Gegenständen Kreons, daß die Landesgötter unmöglich den ehren können, der ihre Tempel zu zerstören kam, kann sich der Chor nicht entziehen; er widerspricht ihnen nicht und sieht nunmehr auch seinerseits die Tat als Menschenwerk an, wie sein Hymnus auf die Kraft und Größe des Menschengenies beweist. So lange nicht ein untrügliches Zeichen des Himmels die Frage entscheidet, bleibt daher die Haltung des Chors unsicher und schwankend. Im 1. Stasimon, und zwar in der 2. Gegenstrophe, wählt er seine Ausdrücke so, daß sie in ihrer Allgemeinheit und Unbestimmtheit seine Stellungnahme zu der vorliegenden Streitfrage im Dunkeln lassen; die Worte sind ein Meisterstück von Vieldeutigkeit, die reine Orakelrede:

367 νόμους γεραίρων χθονός  
θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν  
ὑπίπολις ἄπολις, ὅτι τὸ μὴ καλὸν  
εὔνεσι τόλμας χάριν.

Darin kann ebensowohl die Verurteilung des Ungehorsams gegen die Landesgesetze liegen wie die Mißbilligung des Edikts, da es die Rechte der Unterirdischen verletze, denn beides kann χθών bedeuten. Mit τὸ μὴ καλὸν im Sinne des Chors<sup>13)</sup> kann Zuwiderhandeln gegen göttliche wie menschliche Gebote gemeint sein, mit ὑπίπολις sowohl der Förderer der Stadt, d. h. der sie in die Höhe bringt, wie der Herrscher, d. h. der auf der Höhe steht. Gegen den Täter gewendet, ergibt sich der Sinn: 'Wer die irdischen Gesetze, sowohl die nur innerhalb des Landes in Kraft stehenden wie die allgemein gültigen<sup>14)</sup> Rechtssätze — wir würden sagen, das geschaffene und das natürliche Recht — ehrt, ist Förderer des Staatswohls; dagegen sagt sich von der bürgerlichen Gemeinschaft los, wer in seinem Sinn hegt, was nach Herrschersatzung unrecht ist, und daraus rebellische Tat entspringen läßt'. Auf Kreon bezogen, käme der Gedanke heraus: 'Wer die Gesetze der Unterwelt und das von den Göttern unverbrüchlich festgesetzte Recht (nämlich die Totenbestattung) ehrt, ist ein gerechter König, umgekehrt entsprechend'. Doppeldeutig ist auch der Schlußsatz

372 μήτε μοι παρέστιος  
γένοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν,  
ὅς τάδ' ἔρδοι.



Einerseits kann der Chor sich damit in Gegensatz zum Täter stellen und Kreons 290 und 292 (τῶνδε) angedeuteten Verdacht der Mitwissenschaft oder Mittäterschaft bei einem Frevel gegen das Staatsgesetz abweisen; so wenig er bei der Tat beteiligt sei, wolle er nach der Tat mit dem Verbrecher etwas zu tun haben. Aber andererseits ist solche Haltung auch gegenüber dem Frevler am Göttlichen die richtige, droht doch nach antikem Glauben vom bloßen Zusammensein mit ihm auch dem Unschuldigen Unheil.<sup>15)</sup>

Bei 367 ff. ist aber noch eine dritte Auslegung zulässig: 'Nur wer die irdischen und zugleich die göttlichen Gesetze ehrt, ist ὑπίπολις'; dann würde der Chor zu verstehen geben, daß weder Kreon noch der Täter seinem bürgerlichen Ideal entsprechen und daß er am liebsten mit keinem von beiden in nähere Berührung zu treten wünsche. Daß die ganze Stelle nur auf den Täter gemünzt sein sollte, ist schon durch V. 278 ausgeschlossen, denn ein Werk, das der Chor dort für so fromm hält, daß er dessen Ausführung den Göttern zutraut, kann er unmöglich jetzt, seitdem er es als Menschenwerk ansieht, schlechthin unsittlich nennen.

Klarer ist der Tadel nach beiden Seiten im 2. Stasimon ausgedrückt. Hier werden Kreon und Antigone deutlich geschieden und jeder für sich behandelt. Von Antigone heißt es

κατ' αὖ νιν φοινία θεῶν τῶν  
 νερέρων ἀμᾶ κοπίς,  
 λόγων τ' ἄνοια καὶ φρενῶν ἐρινύς.

Die Sichel der Unterirdischen mäht die letzten Sprossen von Ödipus' Geschlecht, aber sie tun das Ihre, den Untergang zu beschleunigen, und zwar durch trotzige Reden und Wahnsinn (d. h. indem sie dem Herrn über Leben und Tod so entgegentreten); insofern sind sie selbst das Werkzeug zu ihrer eigenen Ausrottung.' Mit den Ausdrücken ἄνοια und φρενῶν ἐρινύς wiederholt und erläutert der Chor Kreons Ansicht, daß beide Mädchen verrückt seien.<sup>16)</sup> Hier ist die Beziehung auf Antigone (und Ismene) klar. Wenn dann in der 2. Strophe Sophokles' Lieblichkeitsthema, das ewig wiederkehrende, daß Überhebung zu Fall kommt, mit Posaumentönen eingeführt wird, so könnte man diesen Satz an sich allerdings auf beide Teile anwenden, aber da der Chor sich offenbar an Antigones Worte 454 ff. anlehnt und jenem ewigen, unvergänglichen, ungeschriebenen Gesetz von der Pflicht der Totenbestattung das ebenso ewig lebendige von der Bestrafung der Überhebung zur Seite stellt, so ist anzunehmen, daß er hier ebenso wie dort die Heldin sich gegen Kreon wendet. Im Fortgang wird diese Beziehung ganz klar. 'Zeus Macht ist ewig (also auch sein Gesetz, nämlich über Totenbestattung). Wer ihm zuwiderhandelt, begeht Übertretung (ὑπερβασία, πάμπου) und kommt zu Fall; sein Streben ist unbesonnen (κουφονόων ἐρώτων) und zu weitgehend (πολύπλαγκτος); es richtet sich auf Ziele, die unerreichbar sind (ἀπάτα); er hofft dem Erfolg bereits nahe zu sein, und ehe er sich's versieht, stößt er auf das Verderben. Das Kennzeichen des unmittelbar bevorstehenden Verderbens ist die von den Göttern gewirkte Verblendung, die Recht und Unrecht, Gut und Böse verwechselt.' Antigone muß sterben, denn der Erbfuch will es, und sie beschleunigt selbst seine Erfüllung (Str. 1). Aber auch Kreons Verhalten ist eine Hybris, wird daher der Strafe ausgesetzt (Str. 2).

Das 1. Stasimon ist ein Verstandesprodukt. Strophe 1 und Vorstrophe 2 ergehen sich in ruhiger Betrachtung; der Begriff der menschlichen Leistungsfähigkeit und des Kulturfortschritts wird in logischer, fast schulmäßiger Gliederung entwickelt (I. Herrschaft a) über Meer und Erde, b) über die Tiere, α) Fang, β) Zähmung. II. Geistige Selbstvervollkommnung, Kultur, Sprache, soziale Bande, Stadt und Staat), um dann festzustellen, daß Kultur und Sittlichkeit nicht zu-

sammenfallen. Gegenstrophe 2 ist raffiniert in der Kunst, sich so auszudrücken, daß aus den gleichen Worten Verschiedenes herausgelesen werden kann. Dagegen hat das 2. Stasimon etwas von visionärer Kraft; Vergangenheit und Zukunft enthüllen sich dem Blick, die verborgenen Gedanken und Wege der Götter werden klar.

Von dieser Höhe steigt der Chor in dem 3. Stasimon und im Kommos wieder herab. Nachdem Kreon Ismene begnadigt und die Strafe Antigones abgeändert hat, scheint der Chor mit ihm zufrieden zu sein; er begnügt sich, im Gesang Betrachtungen über Haimons Auftreten und die erregende Kraft des Eros anzustellen, wobei er sich durchweg auf Kreons Seite stellt. Freilich, als er dann die Todgeweihte nun vor sich sieht, droht seine Fassung und Fügsamkeit einen Augenblick zu schwinden, aber trotz seines Mitgeföhls bleibt er dabei, daß sie sich eigenmächtig ihr Gesetz gegeben hat: 'Du stießest an den Thron Dikes' sagt er, d. h. du wolltest bindendes Staatsgesetz umstürzen, und sein letztes Wort lautet: Gehorsam gegen das Machtgebot ist unbedingte Pflicht, und sie hast du geflissentlich verletzt.

873 κράτος δ', ὅτι κράτος μέλει,  
 παραβατὸν<sup>17</sup>) οὐδαμᾶ πέλει  
 ἐὲ δ' αὐτόγνωτος ὄλεσ' ὄργα.

Für das sittlich Erhabene der Tat hat er nur die recht schwächliche Anerkennung 872 *céβειν μὲν εὐcéβειά τικ*. Ebenso hat er andererseits den Tadel gegen Kreon 620 ff. nur zaghaft anzudeuten gewagt, wo er nicht durch eigene offene Meinungsäußerung, sondern durch Zitierung eines Weisen feststellt, daß der Weg der Hybris durch Verblendung zum Verderben führt. Eine Hybris liegt bei Antigone ebenso vor wie bei Kreon: das ist die Anschauung des Chores, der als Vertreter des kleinlichen Durchschnittsmenschentums eben in jedem kraftvollen Handeln ein Hinausgehen über die erlaubten Grenzen sieht, weil er es an seiner eigenen ängstlichen Selbstbeschränkung mißt. Dabei wagt er nicht, sich offen ein sittliches Urteil anzumaßen, sondern sucht nur immer auf die gefährlichen Folgen des Tuns hinzuweisen. Immer hält er zurück, mag er im 2. Stasimon in allgemein gehaltenen Erwägungen Licht und Schatten nach beiden Seiten gleichmäßig verteilen oder im Kommos von Antigones Handlung lediglich die bürgerlich-menschliche Seite ins Auge fassen und die Frage nach der Berechtigung des Edikts ganz zurückstellen. Denn er ist sich bewußt, daß seine Menschenweisheit in keiner der beiden Streitfragen zum Ziele gelangen kann, weder ob der Untertan höhere Pflichten gegen die verkörperte Staatsgewalt oder gegen die Toten hat, noch ob für den Herrscher das, was er als Staatsnotwendigkeit erkennt, oder das Recht der Toten vorgeht; stammt doch die Herrschermacht ebenso von den Göttern wie das Gebot der Bestattung. Nur von den Göttern kann die Entscheidung kommen.

So lange das nicht geschehen ist, bleibt nur übrig, sich dem weltlichen Regiment als der nächsten Instanz zu unterwerfen und von der höheren zu hoffen, daß sie die Zwangslage, in der der Untertan sich befindet, würdigen und ihn darum straffrei ausgehen lassen werde, soweit er sich gegen sie versündigt hat. Hierin sind die beiden Vertreter des Durchschnittsmenschentums, Ismene wie der Chor, einig; jene spricht es offen aus (65 ff.), dieser setzt es voraus, wenn er die Ansicht ausdrückt, daß die Götter in ihrer Gnade kurzerhand die Bestattung selbst vollzogen haben könnten. Nur die Heldenjungfrau verschmäht diese normale Lösung des Konflikts und nimmt zugunsten der ihr höherstehenden sittlichen Pflicht den aussichtslosen Kampf gegen die Übermacht auf.

### 3. DAS VERFAHREN GEGEN ANTIGONE

Am wenigsten kann es Kreon zum vollen Bewußtsein kommen, daß er mit seinem Edikt unsittlich handelt. Er leitet es ja folgerichtig aus den sittlichen Prinzipien, daß das Vaterland das Höchste in der Welt ist und daß der Herrscher keine Privatrücksicht nehmen darf, ab; auch die Götter erwartet er auf seiner Seite zu finden, da er so gegen einen Tempelschänder verfährt. Und er hat auch keine Zeit, darüber nachzudenken. Im Vordergrund steht für ihn im 1., 2. und 3. Epeisodion die Erhaltung seiner königlichen Autorität gegen Antigones' Majestätsbeleidigung, Ismenes' Tränen, Haimons Unbotmäßigkeit, den Widerspruch der Volksmeinung. Dabei wird er von entgegengesetzten Gefühlen hin- und hergezerrt, überschreitet einmal, gereizt, in wütendem Ausbruch alle Grenzen der Billigkeit und Menschlichkeit und läßt sich zu Ausdrücken hinreißen, die an Gotteslästerung streifen, ein andermal gibt er ruhigen und klugen Vorstellungen etwas nach und nimmt stückweise seine Blutbefehle zurück. Zuerst will er Ismene denselben Tod erleiden lassen wie ihre Schwester, obgleich er nur behaupten kann, daß sie sich durch ihre, nach seiner Auffassung demonstrativen, Klagen und Leidenschaftsausbrüche auf die Seite der Täterin stellt, und auch nachdem der Streit zwischen den Schwestern ihre völlige Unschuld an der Tat erwiesen hat, wagt er noch unsinnigerweise zu behaupten, sie habe schlecht gehandelt (κακά πράττειν). Dann bringt das Eingreifen der Greise ihn zu einiger Mäßigung. Es ist fein und klug. Indem nämlich der Chor mit Beziehung auf Antigone fragt

δεδογμέν', ὡς ἔοικε, τήνδε καθαιεῖν;

nimmt er die Miene an, als ob von Ismene gar nicht mehr die Rede sei, wendet Kreons Gedanken von ihr ab und legt ihm unter, die Strafe nur an Antigone vollziehen zu wollen. Kreon geht darauf insofern ein, als er das Verfahren gegen Ismene nicht fortsetzt, sich benügt, in bezug auf Antigone die Übereinstimmung zwischen sich und den Chor festzustellen, und vorläufig beide in Haft zu nehmen befiehlt. Ebenso ist die Drohung, die er Haimon ins Gesicht schleudert, Antigone vor seinen Augen töten zu wollen, und die zweite, die er ihm nachruft, er werde keine von beiden Schwestern vor dem Verderben retten, in sinnloser Wut ausgestoßen. Auch hier bringen ihn die Fragen des Chors zur Besinnung. Offenbar hat er Ismenes Begnadigung schon vorher ins Auge gefaßt, wenn er es auch jetzt erst ausspricht, denn daß er ihre Nichtbeteiligung (μὴ θιγοῦσαν) erst in diesem Augenblicke erkennen sollte, ist unwahrscheinlich. Auch der Entschluß, Antigones Strafe in unterirdische Einschließung abzuändern, kann schwerlich ein Erzeugnis dieses Augenblicks sein. Es gehören verschiedenartige Erwägungen dazu, gerade diese Strafform ausfindig zu machen. Einmal muß Kreon begreifen, daß an Steinigung nicht zu denken ist; auch wenn er nicht von selbst schon diese Weise der Hinrichtung fallen gelassen haben sollte, bei der Stimmung des Volkes, wie sie Haimon geschildert hat, würde der entsprechende Befehl keinen Gehorsam finden, niemand den ersten Stein aufheben; Kreon weiß seine Ohnmacht geschickt zu verschleiern, wenn er erklärt, dem Volk das μίαιμα ersparen zu wollen, das in den Vergießen des Blutes einer Bürgerin liegt. Ferner wälzt er damit die unmittelbare Schuld an ihrem Tode von sich ab und legt ihr Leben in die Hand des Hades, den er damit allerdings herausfordert. Endlich entspricht die Strafe dem Vergehen: für Kreon stellt sich dies nicht nur als Frevel gegen die Obrigkeit, sondern auch gegen die himmlischen Götter dar. Nur den Hades (777) ehrt sie, also nicht die auf der Oberwelt Waltenden (und zwar sowohl unmittelbar wie in dem von ihnen eingesetzten Könige), also ist sie aus deren Bereich zu ent-



fernen; in der Unterwelt gehört sie auch wegen ihres Verhaltens gegen die Menschen, da sie nur die Toten (τὰ ἐν Αἴδου 780) ehrt, den Lebenden (d. i. Kreon) aber die Ehre weigert.

Einen weiteren Schritt scheint Kreon im Kommos zurückzugehen. Jetzt soll es nach seinen Worten nicht mehr von Hades abhängen, was in der Gruft aus ihr wird, sondern von ihr selbst (εἶτε χρῆ θανεῖν 887); er lehnt die Absicht, sie töten zu wollen, ab (ἡμεῖς ἄγνοι τοῦπὶ τήνδε τὴν κόρην 889); nur den Aufenthalt auf der Oberwelt will er ihr nehmen. Ist das wirklich nur ein verunglückter Versuch, sich selbst zu beruhigen? Ich sehe darin den Ausdruck des Vorbehalts, sie gegebenenfalls wieder zu befreien: er verhängt diese Haft bis auf weiteres (das spricht er natürlich nicht aus) über sie. Daß Kreon ihren Tod will, läßt sich auch aus 933—36 nicht schließen.

A. οἶμοι, θανάτου τοῦτ' ἐγγυτάτω  
τοῦπος ἀφίεται.

K. θαρσεῖν οὐδὲν παραμυθοῦμαι  
μὴ οὐ τάδε ταύτη κατακυροῦσθαι.

Gewiß spricht Kreon damit unbewußt eine φήμη auf ihren Tod, und als solche geht ταύτη auf θάνατον, aber gerade deshalb muß er es hier bewußt in anderem Sinn anwenden. Mit τάδε meint er Antigones Wegführung, mit ταύτη so wie er es befiehlt; er korrigiert damit ihre Behauptung, daß es zum sicheren Tode gehe, und sagt, einstweilen werde nur erst sein Befehl, nämlich der unterirdischen Einschließung, vollstreckt.

Auch der Chor drückt im 4. Stasimon eine leise Hoffnung aus. Wenn er in den Mythen von Danae und Kleopatra Parallelen zu Antigones Geschick findet, so erhebt er sich nicht nur, wie vorher bei dem von Niobe, an dem Gedanken, daß Antigone mit einem Götterkind beziehungsweise einer Auserwählten des Zeus das gleiche Los teile, sondern sucht auch Trost in der Tatsache, daß jene beiden aus Grabesnacht wieder befreit wurden.<sup>18)</sup> Die Annahme, daß Antigone in der Gruft weiter lebe, teilt auch Teiresias. Denn die ganze Verhandlung bis 1059 beruht auf der Voraussetzung, daß Kreon seine Schuld gegen Antigone noch gut machen kann, und daß dieser sie auf grausame Weise zu töten beabsichtigt hätte, traut ihm der Seher nicht zu, denn er tadelt 1069 nur, daß er einer Lebenden (ψυχὴν), statt ihr die gebührende Ehre zu spenden (ἀτίμως), ihren Wohnsitz in der Gruft angewiesen habe (ἐν τάφῳ κατώκιεσθαι). Auch Kreon denkt nicht daran, daß für Antigones Leben Gefahr im Verzuge sein könnte, denn mit ihrer Befreiung nimmt er sich reichlich Zeit, um erst die Leiche des Polyneikes mit allen Riten feierlich zu bestatten, wobei nichts versäumt wird, weder Gebet noch Waschung, noch Verbrennung mit grünem Holz, das natürlich langsam brennt, noch Ausschachtung des Grabes und Errichtung des Hügels.

Beachten wir noch die Worte, mit denen Kreon zum Sühnezug auffordert. Die Bestattung trägt er den Dienern auf, die Befreiung will er selbst vollziehen (ἐγὼ δέ 1111). Zu der ersteren ist er nämlich gezwungen, durch ihren Vollzug wird sein Herrscherstolz gedemütigt, und nur widerwillig fügt er sich. Aber in bezug auf Antigone kann er sagen, daß er freiwillig seine Meinung geändert habe (ἐπειδὴ δόξα τῆδ' ἐπεστράφη); nicht ohne sich in seiner Milde zu bespiegeln, erklärt er ihr persönlich Gnade verkünden zu wollen. Auch dadurch beweist er, daß er hier sich bewußt ist, nur einen letzten Schritt auf dem bereits betretenen Wege der Begnadigung zu tun und sich in seiner Würde damit nichts zu vergeben.

#### 4. KREONS SCHULD

Eine Untersuchung von Kreons Schuld spitzt sich zu der Frage zu: welche Handlung macht sie unsühnbar? Die Vollstreckung des Urteils über Antigone kann es nicht sein, denn Einschließung ist noch nicht Tötung, bezweckt dieselbe auch nicht. Auffallend erscheint auch, wie sich Teiresias zu dieser Sache stellt. Er fordert lediglich die Bestattung, Antigone erwähnt er gar nicht. Soll man sagen, daß es nur seine Aufgabe ist, den Frevel gegen die Himmlischen abzustellen, aber nicht sich in die weltlichen Regierungsakte einzumischen? Oder daß er sich vorbehält, diese Sache erst vorzubringen, nachdem er die Bestattung durchgesetzt hat? Jedenfalls ist die letztere ihm wichtiger. Denn noch bei der Strafankündigung wird ausführlich nur das Sündhafte, das in der Leichenschändung liegt, begründet und zwar in dreifacher Weise: Kreon habe auf sie kein Recht, dränge den Himmlischen den Anblick und Geruch einer unbestatteten Leiche auf und beraube die Unterirdischen ihres Eigentums; dagegen wird von Antigone gleichsam in Parenthese festgestellt, daß er sie unwürdig behandelt und dahin geschickt habe, wohin sie nicht gehört.

Sind die Lästereien Kreons unverzeihlich? Wenn wir die einzelnen Fälle prüfen, erscheinen sie nicht so belastend. 486 f. εἴτ' ὀμαιμονεστέρα τοῦ παντός ἡμῖν Ζηνός ἐρκείου κυρεῖ ist auszuschneiden, da der Ausdruck Ζεὺς ἐρκείος weiter nichts als Metonymie für Familie bedeutet; hier könnte höchstens Mißbrauch des Zeusnamens zu tadeln sein. Schlimmer ist 658 πρὸς ταῦτ' ἐφουμείτω Δία ξύναμον; aber das gewählte Verbum bedeutet doch nicht nur Gebet, sondern im allgemeinen ein Klagen über das verhängte Geschick unter Anrufung des Gottes, das auch ein vorwurfsvolles sein kann. Auch in 777 f. τὸν "Αἰδὼν αἰτουμένη που τεύζεται τὸ μὴ θανεῖν liegt dem Wortlaut nach keine Lästerei, vielmehr Ironie gegen Antigone, daß sie dem Totengott, dem Allverschlinger, der seine Beute noch nie herausgegeben hat, zutraut, er werde sie aus den Händen lassen, wo sie sich schon in seinem Machtbereich befindet. So bleibt die allerdings krasse Blasphemie 1040 ff.

οὐδ' εἰ θέλουσ' οἱ Ζηνός αἰετοὶ βορὰν  
φέρειν νιν ἀρπάζοντες ἐς Διὸς θρόνον,  
οὐδ' ὡς παρήσω τοῦτον.

Aber Kreon gibt dem Wort sogleich eine Deutung, die man freilich sophistisch nennen kann und Sophokles jedenfalls so aufgefaßt wissen wollte, die aber doch die erhabene Unnahbarkeit des göttlichen Wesens ausdrückt,

εὖ γὰρ οἶδ' ὅτι  
θεοὺς μαίνειν οὔτις ἀνθρώπων χένει,

auch läßt Teiresias sie hingehen, ohne sie zu rügen, geschweige daß er deswegen die Verhandlung abbricht.

Ebensowenig kann der Erlaß das Edikt an sich oder das zähe Festhalten im 1. bis 3. Epeisodion die Strafe herbeiziehen. Allerdings bedeutet es eine Hybris: das ist die schroff ausgesprochene These der Gegenpartei, der sich auch die Unparteiischen anschließen, der Chor wenigstens in einem vorübergehenden Moment höheren Gedankenflugs, Haimon in zurückhaltender Warnung. Aber eine gewisse Entschuldigung für diese Hybris liegt schon in der Verblendung, mit der sie sich verbindet; eine Verblendung, die seltsamerweise dem Chor ebensowenig auffällt wie Kreon selbst. Ein μῖαγμα ist zu sühnen, der Brudermord. Was Kreon nun zu diesem Zweck anordnet, die Leiche unbestattet hinzuwerfen, ist aber ein noch schlimmeres μῖαγμα, und die dem

Zu widerhandelnden angedrohte Strafe ebenfalls ein solches, und zwar das gleiche wie das den ersten Anlaß gebende, nämlich Vergießung von Bürgerblut. Dieses letztere, das kleinere, erkennt Kreon ja selbst, das größere muß erst von Teiresias aufgedeckt werden. Die Hybris kann so schwer nicht wiegen, denn sie ist leicht zu sühnen; Kreon braucht nur die Bestattung zu erlauben. Nach allem Vorausgegangenen ist die Milde bemerkenswert, mit der Teiresias dem Wüterich entgegentritt. Wie liebevoll und freundlich behandelt er ihn! 'Kind (1022), bedenke, was ich dir als untrügliches Zeichen der auf der Stadt lastenden göttlichen Ungnade verkünde. Irren ist menschlich (1024). Wer aus Irrtum gefehlt hat (ἐκ κακῶν περὶ 1027) und den Fehl wieder gut macht, handelt klug und sich zum Segen. Eigensinn führt ins Unglück. Du mußt doch selbst sehen, wie widersinnig es ist, auf eine Leiche einzuhacken. Ich rate dir gut, dir zum Heile.' Wenn Kreon jetzt gehorcht, ist alles Frühere vergeben und vergessen; aus Sorge für ihn, ihn vor Schaden zu bewahren, haben ja die Götter ihre Zeichen gesandt. Kreon weist den Warner schroff und beleidigend zurück: er beginnt mit der Klage, daß sich alle gegen ihn verschworen haben<sup>19)</sup>, verweigert rundweg in schärfstem Ausdruck und in gotteslästerlicher Form die Bestattung und beschuldigt den Götterherold der Bestechung; immerhin ist er noch so vorsichtig, ihn nicht ins Gesicht anzuklagen, sondern von der 'Zunft' (γένος) oder den 'ganz Klugen' (οἱ πολλὰ δεινοί) im allgemeinen zu sprechen. Trotzdem bricht der Seher die Verhandlung nicht ab, wenn er auch jetzt einen schärferen Ton anschlägt, indem er ihm Unklugheit und αἰχροκερδεία vorwirft. Noch hält sich Kreon zurück; er lenkt 1053 ein (οὐ βούλομαι τὸν μάντιν ἀντειπεῖν κακῶς) und wiederholt den Vorwurf der Habsucht 1055 in milderer Form (1055 τὸ μαντικὸν γὰρ πᾶν φιλάργυρον γένος verglichen mit 1047 ὅταν αἰχροῦς λόγους λέγωσι τοῦ κέρδους χάριν), aber er bleibt dabei, daß Teiresias Unwahres verkünde (ψευδῆ θεσπίζειν). Auch das ist noch keine unzweideutige Beleidigung, denn es kann objektiv das Ausbleiben des Erfüllens bedeuten und braucht nicht subjektiv als beabsichtigte Lüge gefaßt zu werden. Ganz deutlich wird Kreon endlich 1059: σοφὸς εὐ μάντις, ἀλλὰ τὰδικεῖν φιλῶν, hier wirft er ihm direkt unsittliches Handeln vor. Erst jetzt ist das Maß voll. Es ist also nicht die Gehorsamsverweigerung, die den Bruch herbeiführt, auch nicht ihr blasphemischer Ausdruck — letzterer wird nicht gerügt, erstere als vorläufige Unbesonnenheit ausgelegt, welche Fortsetzung der Vorstellungen nötig macht —, sondern es ist lediglich die persönliche Injurie gegen den Propheten. Nun erklärt Teiresias die Zukunft<sup>20)</sup> enthüllen zu wollen 1060: ὄρσει με τὰκίνητα διὰ φρενῶν φράσαι und führt das von 1064 an aus.<sup>21)</sup> Nach sophokleischer und überhaupt antiker Auffassung ist mit der Offenbarung der Anfang der Erfüllung gemacht. Von nun ab kann den Frevler keine Reue noch Umkehr retten.

Gewiß soll durch den Selbstmord Haimons und Eurydikes auch die Leichenschändung und die grausame Tötung gestraft werden, aber die Strafe hierfür schwebt unvollzogen über dem Frevler bis zu dem Augenblick, wo er den Götterherold beleidigt. Jene Vergehen sind sühnbar, dieses nicht. Das Geschloß, das Kreon vernichten soll, wird erst abgeschleudert in dem Augenblick, wo und aus dem Grunde, weil er Teiresias kränkt. Das spricht dieser selbst mit voller Bestimmtheit aus

1084 τοιαῦτά σου, λυπεῖς γὰρ, ὡς τε τοξότης  
ἀφήκα θυμῷ καρδίας τοξεύματα.

Für Sophokles besteht die praktische Frömmigkeit in der Anerkennung der Mantik, der Befolgung ihrer Vorschriften und der Achtung ihres Trägers. Denn sie ist die einzige Form, in welcher die Wirkung der Gottheit im Erdenleben erkennbar ist. Sie leugnen, wäre Atheismus, ihre Stimme verachten, die größte Sünde.



## ANMERKUNGEN

- 1) Es ist im Grunde derselbe Gedanke, den Th. Körner im 'Aufruf' ausführt:  
Was klagt ihr Mädchen, warum weint ihr Weiber,  
Für die der Herr die Schwerter nicht gestählt,  
Wenn wir entzückt die jugendlichen Leiber  
Hinwerfen in die Scharen eurer Räuber,  
Daß euch des Kampfes kühne Wollust fehlt?  
Ihr könnt ja froh zu Gottes Altar treten,  
Für Wunden gab er zarte Sorgsamkeit.
- 2) Ähnlich Valentin im Faust I zu Gretchen:  
Ich sag dirs im Vertrauen nur,  
Du bist doch nun einmal eine Hur,  
So sei's auch eben recht.
- 3) 549 τοῦδε γάρ εὐ κηδεμών. κηδεμών bezeichnet Handeln für jemand, nicht Fürsprache, wie Guhrauer (Progr. Wittenberg 1896) will.
- 4) Guhrauer a. a. O., der Antigones Schwesterliebe zu verteidigen sucht, hat diese Stelle gar nicht berücksichtigt.
- 5) Die furchtbare Härte und Unbarmherzigkeit Antigones tritt in volles Licht, wenn wir damit vergleichen, wie Sophokles in der Elektra diese gegen ihre Schwester Chrysothemis auftreten läßt. Auch hier weigert sich die Jüngere, an einem gefährlichen Unternehmen, das, abgesehen vom Rachezweck, ein Liebeswerk für einen teuren Toten bedeutet, teilzunehmen, aber ohne, wie Ismene es tut, ein Wort liebevoller Teilnahme für die Gefährdete zu äußern, welche sie vielmehr mit kühler Überlegenheit, ja mit Hohn, abfertigt, und deren Vorhaben sie als schlechthin unsinnig bezeichnet (El. 1022 f. 1024. 1034). Und doch antwortet die verzweifelte Elektra, die von Orestes Tode niedergeschmettert nun auch den letzten Racheplan, nämlich ein Attentat auf Aigisthos, an dieser Ablehnung scheitern sieht, darauf nur mit dem resignierten Wort 'Das konnte ich mir denken' (1017) und hat für Chrysothemis' Verhalten nur die milden Tadelworte ἐξαμαρτάνειν 1039 und δαλία 1027.
- 6) Anders Bellermann: 'Wer die Braut ein schlechtes Weib nennt, beschimpft den Bräutigam'. Danach würde Ismene einen Tadel gegen Kreon aussprechen, der diesen noch mehr reizen müßte. Sie will doch aber das Gegenteil, nämlich ihn mit freundlichen Vorstellungen überreden, und dieser Absicht entspricht es, wenn sie ihn darauf aufmerksam macht, daß er nicht nur die Hoffnungen seines Sohnes zerstöre, sondern auch dessen Mitrecht verletze; daß sie ihn dabei nicht anredet, sondern den abwesenden Haimon anruft, mildert die Schärfe des Vorhalts.
- 7) Der Vers ist doppelsinnig; Kreon sagt damit auch 'sie ist schon so gut wie hingerichtet'.
- 8) Das Nibelungenlied bietet eine Parallele: Wenn Rüdiger auch nur einen Mann von den Burgunden töte, sei das Verlöbniß mit seiner Tochter aufgehoben, erklärt Giselher; Sippentreue geht über Bräutigamstreue.
- 9) Bellermanns Erklärung 'Diene ich auch dem Weibe, so werde ich mich doch nie zu einer schimpflichen Sache erniedrigen' scheint mir eine willkürliche Ergänzung vorzunehmen.
- 10) Bellermann nimmt in 577 eine Wiederholung des Todesurteils über Ismene an, kommt aber dazu durch eine gewaltsame Änderung des Textes. Er gibt 574 und 576 (allerdings der Überlieferung entsprechend) der Ismene, denn es wäre ungerechtfertigt, meint er, wenn diese verstummen sollte. Noch unangemessener wäre es, scheint mir, wenn sie die Frage 568 κτενεῖς γυναικεία τοῦ σεαυτοῦ τέκνου jetzt, nachdem sie barsch ab- und zur Ruhe verwiesen ist (573 ἄγαν γε λυπεῖς καὶ εὐ καὶ τὸ εὐ λέχος), mit andern Worten wiederholen würde. Die Übertragung von 576 δεδομέν', ὡς ἔοικε, τήνδε καθθανεῖν auf Ismene ist es dann, was dazu zwingt, die Antwort Kreons καὶ εὐ καὶ τὸ εὐ λέχος zu verändern.

11) Die Verse 189f.

ἦδ' (nämlich ἢ χθών) ἔστιν ἢ εὐζουσα, καὶ ταύτης ἐπι  
πλέοντες ὀρθῆς τοὺς φίλους ποιούμεθα

sind mehrdeutig. Bellermanns Übersetzung 'so lange das Staatsschiff, auf dem wir fahren, noch aufrecht segelt, erwerben wir uns unsere Freunde' ist mir nicht klar. Dem Wortlaut nach ist eine doppelte Deutung möglich, entweder '(nur) unter der Voraussetzung (und mit dem Ziel vor Augen), daß das Staatsschiff unverletzt bleibt, wollen wir uns Freunde erwerben' oder 'wenn das der Fall ist, finden wir (sicher) Freunde, kommen sie von selbst'. Im ersten Fall hätten wir nur eine Wiederholung des eben ausgesprochenen Satzes, daß Kreon einen Landesfeind nicht als Privatfreund haben wolle — eine Dublette, die selbst, wenn sie des Redenden breite Geschwätzigkeit charakterisieren sollte, lästig wäre. Die zweite Deutung dagegen gibt eine treffende gegensätzlich erweiternde Fortsetzung zu ἦδ' ἔστιν ἢ εὐζουσα: 'Das Vaterland bewahrt alle Güter, und wenn es in Blüte steht, erwirbt es auch neue in Gestalt von Freunden dazu'.

12) So erfüllen die Götter selber die heilige Pflicht der Bestattung bei Niobes Kindern (II. XXIV 610 ff.), weil kein Mensch da ist ihr zu genügen.

13) Nach der ganzen Denkungsweise des Chors, der durchweg den Standpunkt der Subordination vertritt, muß er τὸ μὴ καλὸν als Widersetzlichkeit und Auflehnung gegen irgendeine höhere Macht begreifen. Ganz anders Antigone; für sie ist τὸ καλὸν das Handeln nach dem Gewissen, nach individuellem Maßstab, das Vollbringen des Ungewöhnlichen, Großen.

14) Der Ausdruck θεῶν ἔνορκον δίκην ist übrigens so unbestimmt, daß sein Inhalt nur aus dem Gegensatz zu χθών = πόλις erschlossen werden kann; als solcher Gegensatz können aber ebensowohl überstaatliche und internationale Abmachungen wie unterstaatliche, also private Verpflichtungen aufgefaßt werden; auf beide würde auch ἔνορκος passen, da in beiden Fällen das Recht erst durch besondere eidliche Bindung der Kontrahenten geschaffen wird.

15) Vgl. Horaz III 2, 26 ff.

16) Bellermann vermutet, φρενῶν ἐρινός beziehe sich auf Kreon. Mir scheint unmöglich, daß der loyale Chor Kreons nicht unberechtigten Zorn als Wahnsinn, Antigones ὀμότης aber bloß als λόγου ἄνοια bezeichnen soll.

17) Ein Unterschied zwischen παραβατόν und παραβατέον besteht für den Chor nicht. Der Durchschnittsmensch ist überzeugt, daß man das, was man aus Ohnmacht nicht tun kann, auch nicht tun darf, ohne sich einer Hybris schuldig zu machen. Die Heldin denkt darin entgegengesetzt.

18) Der Mythos von Pentheus deutet dagegen an, daß auch der Fluch Antigones

927 εἰ δ' οἷδ' ἀμαρτάνουσι, μὴ πλείω κακὰ  
πάθοιεν ἢ καὶ δρώειν ἐκδίκως

in Erfüllung gehen kann.

19)

ὦ πρέσβυ, πάντες . . . | τοξεύετ' ἀνδρὸς τούτου, κοῦδὲ μαντικῆς  
ἄπρακτος ὅμιν εἰμι, τῶν ὑπαὶ γένους  
ἐξεμπόλημαι.

Die Ausleger beziehen πάντες auf die Seherzunft; dagegen spricht aber οὐδέ. Die Übersetzung 'Ihr Seher zielt alle auf mich, nicht einmal mit der Seherkunst laßt ihr mich in Ruhe', würde den unmöglichen Gedanken enthalten, als ob die Seher auch noch andere Mittel hätten, Kreon zu quälen. Das οὐδέ nötigt, dem πάντες einen allgemeinen Sinn unterzulegen, nämlich 'ihr alle, die ihr mir entgentretet, Antigone, Chor, Haimon, die Thebaner, versucht es, nachdem Bitten und Drohungen vergeblich gewesen sind, nun auch mit Anstiftung des Sehers zu falschen Prophezeiungen'. τῶν bezieht sich auf μαντικῆς, als ob dafür τέχνης μάντεων stände.

20) Dunkel ist der Schluß der Strafandrohung

1080 ἐχθραὶ δὲ πάσαι συνταράσσονται πόλει  
ὄσων πάραματ' ἢ κύνες καθήγγισαν  
ἢ θῆρες ἢ τις πτηνὸς οἰωνός.

Die Erklärer sehen darin einen Hinweis auf den Rachezug der Epigonen, wobei sie die Annahme zu Hilfe nehmen müssen, daß nicht nur Polyneikes' Leiche, sondern auch die der übrigen im Kampfe gefallenen Angreifer unbestattet liegen geblieben sei; den Zuhörern sei das bekannt, es sei also nicht anstößig, daß es im Drama nicht erwähnt wird. Aber das Drama darf nur aus sich selbst erklärt werden, und aus ihm lernen wir als Schuld Kreons nur das Edikt über Polyneikes und dessen Folgen kennen. Auch liegt in ἀθρησον, daß er

die Strafe mit eigenen Augen sehen soll, was auf die Erregung in Argos nicht paßt, geschweige denn auf den ein Menschenalter später erfolgenden Epigonenzug. Ich möchte daher so deuten: Der doppelten Schuld gegen Familie und Stadt wird auch eine doppelte Strafe entsprechen; als Familienhaupt soll Kreon den Tod von Sohn und Gattin (1079 ἀνδρῶν beziehungsweise γυναικῶν κωκύματα), als Stadtoberhaupt den Haß der gesamten Bürgerschaft (πάσα πόλις) erleben. Der Plural πόλις könnte darauf hinweisen, daß Polyneikes sowohl als Thebaner wie als Bürger von Argos anzusehen ist; im Hinblick auf letzteres mag ja zugleich eine Andeutung des kommenden Epigonenzuges vorliegen. — Wem das zu künstlich erscheint, der muß in den Worten eine allgemeine Lehre sehen, die Teiresias oder vielmehr der Dichter in das Publikum hinauspricht.

21) Bellermann will die entscheidende Wendung erst unmittelbar mit dem Beginn der Prophezeiung 1064 eintreten lassen. Aber ἀδικεῖν 1059 ist doch, was den Tadel gegen den Seher anbetrifft, der Höhepunkt an Schärfe und ἐμπολήσων τὴν φρένα 1064 nur eine vierte Wiederholung des ersten Tadels 1036 ἐξηπόλημαι, der auch 1047 (κέρδος) und 1055 (φιλάργυρον) vorgebracht wurde, ohne von Teiresias als entscheidende Beleidigung aufgefaßt zu werden. Bellermann stützt seine Meinung auf seine Deutung von 1062: Auf Kreons trotzige Aufforderung, Teiresias solle nur reden, aber das, wofür er nicht bezahlt sei (μὴ ἐπὶ κέρδει λέγων), antworte dieser, den Ausdruck κέρδος im Sinne von 'Heilbringendes' auffassend: ja, ich gedenke noch einmal, zum letzten mal, zu sagen, was Dir Heil bringt; damit drücke er eine letzte Warnung aus, und erst, nachdem diese schändliche verachtet sei, spreche er den Fluch aus. Aber nichts zwingt zu dieser Deutung. Das οὕτω, das Bellermann auf das positive ἐπὶ κέρδειν λέγων bezieht, läßt sich mit größerem Recht auf das negative μὴ ἐπὶ κέρδει λέγων beziehen: 'was ich nun sage, ist allerdings kein κέρδος für dich (τὸ δὲ κὸν μέρος). Demnach fasse ich 1061—1063 nur als Fortsetzung des Wortgeplänkels nach erfolgter Entscheidung.



© The Tiffen Company, 2007

# TIFFEN® Gray Scale



1) Es ist im Grunde der

2) Ähnlich Valentin im I

3) 549 τοῦδε γὰρ cὸ κηδε  
(Progr. Wittenberg 1896) will.

4) Guhrauer a. a. O., der  
rücksichtigt.

5) Die furchtbare Härte t  
wie Sophokles in der Elektra  
die Jüngere, an einem gefährlich  
Toten bedeutet, teilzunehmen,  
zu äußern, welche sie vielmehr  
schlechthin unsinnig bezeichnet  
Orestes Tode niedergeschmetter  
Ablehnung scheitern sieht, dar  
für Chrysothemis' Verhalten n

6) Anders Bellermann: 'V  
würde Ismene einen Tadel geg  
das Gegenteil, nämlich ihn mi  
sie ihn darauf aufmerksam ma  
Mitrecht verletze; daß sie ihn  
des Vorhalts.

7) Der Vers ist doppelsinn

8) Das Nibelungenlied bi  
töte, sei das Verlöbniß mit sein

9) Bellermanns Erklärung  
Sache erniedrigen' scheint mir

10) Bellermann nimmt in  
eine gewaltsame Änderung des  
Ismene, denn es wäre ungerech  
scheint mir, wenn sie die Fra  
zur Ruhe verwiesen ist (573 &  
Die Übertragung von 576 δεδο  
Antwort Kreons καὶ οὐ τε κάυο

ausführt:  
r Weiber,  
stählt,  
er

hlt?

and, nicht Fürsprache, wie Guhrauer

nicht, hat diese Stelle gar nicht be-

es Licht, wenn wir damit vergleichen,  
auftreten läßt. Auch hier weigert sich  
zweck, ein Liebeswerk für einen teuren  
evoller Teilnahme für die Gefährdete  
abfertigt, und deren Vorhaben sie als  
tet die verzweifelte Elektra, die von  
ein Attentat auf Aigisthos, an dieser  
ante ich mir denken' (1017) und hat  
und δελία 1027.

beschimpft den Bräutigam'. Danach  
hr reizen müßte. Sie will doch aber  
dieser Absicht entspricht es, wenn  
Sohnes zerstöre, sondern auch dessen  
n Haimon anruft, mildert die Schärfe

o gut wie hingerichtet'.

ur einen Mann von den Burgunden  
pentreue geht über Bräutigamstreue.  
nisch doch nie zu einer schimpflichen

Ismene an, kommt aber dazu durch  
der Überlieferung entsprechend) der  
ollte. Noch unangemessener wäre es,  
jetzt, nachdem sie barsch ab- und  
andern Worten wiederholen würde.  
ist es dann, was dazu zwingt, die