

ÜBERLEGUNGEN ZUR EXODOS DER 'PHOINISSAI' DES EURIPIDES*

1

Die Exodos der 'Phoinissai'¹ ist von einer auffallenden Themenvielfalt: nachdem Antigone und Oidipus ihre amoiwaiische Klage vor den Leichen von Iokaste, Eteokles und Polyneikes beendet haben, tritt Kreon herzu und befiehlt (gemäß den Mahnungen des Teiresias²) die Ausweisung des Oidipus, um das Land von dessen Fluchgeistern zu befreien (1584-94). Oidipus beklagt daraufhin sein Geschick: nach all dem über ihn hereingebrochenen Unglück muß er als Blinder ohne Führer in die Fremde, was seinen Tod bedeuten werde (1595-1624). Nun ordnet Kreon an, Eteokles zur Vorbereitung der Bestattung ins Haus zu bringen, Polyneikes aber (gemäß den Anordnungen des Eteokles³) unbestattet aus dem Land zu schaffen, wobei bei Todesstrafe verboten sein soll, ihn zu bestatten. Antigone heißt er sich ins Haus begeben; sie solle Haimon heiraten (1625-38). Antigone ergreift das Wort: sie bedauert zuerst ihren Vater (1635-42) und wendet sich dann an Kreon; in einer Stichomythie (1646-82) wirft sie ihrem Onkel Hybris vor und will die Bestattung des Polyneikes auch gegen das Gebot der Stadt durchsetzen (1657), weicht aber dann angesichts der harten Haltung Kreons immer mehr zurück. So will sie ihren Bruder zuerst wenigstens waschen (1667), dann nur noch küssen (1671). Kreon bleibt unerbittlich. Er erinnert sie an die geplante Hochzeit mit Haimon; dieser will sich Antigone unbedingt entziehen. Sie droht damit, Haimon in der Hochzeitsnacht zu töten, und will mit ihrem Vater in die Verbannung gehen, was ihr Kreon angesichts der möglichen Gefahr für seinen Sohn gestattet⁴. Nunmehr ergreift Oidipus

* Die nachfolgenden Überlegungen wurden am 20.1.1990 auf den XI. Metageitnia zu Fribourg vorgestellt. Ich danke allen Teilnehmern der sich an den Vortrag anschließenden Diskussion sowie den Herausgebern dieser Zeitschrift für ihre kritischen Anmerkungen.

¹ Zitiert werden die 'Phoinissae' nach D.J. Mastrorade (Ed.), Euripides Phoinissae, Leipzig 1988.

² Teiresias hatte 886/7 verkündet, daß kein Angehöriger der Oidipus-Familie Bürger oder Herrscher Thebens sein dürfe: die communis opinio, der ich folge, bezieht Oidipus in diese Gruppe ein; Chr. Mueller-Goldingen, Untersuchungen zu den Phönissen des Euripides, Wiesbaden 1985, 230 mit Doxographie in Anm. 13, hält diese Auslegung für zu weitgehend und glaubt, daß Kreon mehr aus Teiresias' Worten herausgehört habe, als er dürfe.

³ V. 774-7 hatte Eteokles dies befohlen. Da Mueller-Goldingen diese Verse athetiert, interpretiert er die Anordnung Kreons als ungenaue Auslegung der Worte des Eteokles zu seinen Gunsten (S. 240). Indes ist zu fragen, welche Worte im Stück Kreon so auslegen könnte.

⁴ Mueller-Goldingen leugnet S. 249 Anm. 57 diesen Grund, da sich dafür keine Stütze im Text finde. Wie er dann V. 1682 („Nun geh! Du wirst meinen Sohn nicht töten, verlasse das Land!“) auffaßt, ist mir unklar.

das Wort. Er lobt den Entschluß seiner Tochter, will sie aber davon abbringen. Hier nun setzt Antigone sich durch. Sie führt den blinden Vater zu den Leichnamen, sie nehmen Abschied, und Oidipus sieht das Orakel sich erfüllen, das ihm den Tod auf dem attischen Kolonos verhieß (1683-1709). Ein Abschiedsamoibaion (1710-36) zwischen Tochter und Vater beschließt das Stück⁵.

Die Gestaltung dieses Schlußteils ist in sich von einer gewissen Konsequenz: Kreon will die drei Punkte durchsetzen, die ihm Teiresias und Eteokles aufgetragen haben. Er weist Oidipus aus, verbietet die Bestattung des Polyneikes in thebanischer Erde und will Antigone mit Haimon verheiraten. Da aber Antigone aufgrund des Bestattungsverbot in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu Kreon gerät, widersetzt sie sich mit aller Macht der Hochzeit und begleitet statt dessen den hilflosen Vater in die Fremde.

Das Hochzeitsthema hat damit eine Verbindungsfunktion zwischen Verbanungs- und Bestattungsverbotsthema. Dennoch ist diese Themenballung für eine Exodos ungewöhnlich. Die Schwierigkeiten, die sich mit diesem Neben- und Gegen-einander von Themen verbinden, sind Ausgangspunkt für die Überlegung gewesen, ob die überlieferte Exodos nicht das Ergebnis einer Überarbeitung des Euripideischen Originals ist. Dabei ist fast⁶ immer der Versuch unternommen worden, das Motiv des Bestattungsverbot als Interpolation zu erweisen, um so eine Lösung für das Problem zu finden, daß das Bestattungsverbotsthema so unbefriedigend endet: Antigone gibt Kreon entgegen dem Versprechen an den Bruder nach und begleitet Oidipus, die Leiche des Polyneikes aber wird unbestattet aus dem Lande gebracht. Das ist gerade vor dem Hintergrund der Sophokleischen 'Antigone' sonderbar.

Eine Lösung schlug Wolf-Hartmut Friedrich⁷ vor, der demonstrierte, daß sich das Motiv des Bestattungsverbot aus der Exodos herauslösen läßt. Die von ihm damit begründete Athetese fand jedoch den methodisch berechtigten Widerspruch Wilhelm Schmidts⁸ (nach Schadewaldt): „daß man aus dem Zusammenhang etwas herauschneiden kann, ist zunächst nur eine kompositorische, aber noch keine analytische Tatsache“. Einen anderen Weg beschritten Eduard Fraenkel⁹ und sein Schüler Michael Reeve¹⁰, die die Beobachtungen über die stilistische Qualität einiger Verse, die seit Valckenaer gemacht worden waren, heranzogen und ausbauten. Partien, in denen die Sprache in Geschwätz, ja geradezu in Gestammel ausarte¹¹, wurden

⁵ Da der Schluß V. 1737 ff. allgemein als uneuripideisch betrachtet wird, übergehe ich ihn.

⁶ Eine Ausnahme bildet hier nur H. D. F. Kitto (*The Final Scenes of the Phoenissae*, in: *CIRev* 53, 1939, 104), der das Verbannungsmotiv für interpoliert hält. Meridier (*Euripide*, Bd. 5, edd. H. Gregoire/L. Meridier, Paris 1961, S. 146) glaubt, daß das Bestattungsverbot notwendig zum Schluß des Stückes gehört, jedoch seine Durchführung bei einer Überarbeitung des Stückes herausgeschnitten worden sei.

⁷ Prolegomena zu den Phönissen, in: *Dauer im Wechsel*, Göttingen 1977, S. 86-121 (zuerst 1939).

⁸ *Geschichte der griech. Literatur*, 1.3, München 1940, S. 863.

⁹ *Zu den Phoenissen des Euripides*, *AbhMünch* 1963, Heft 1.

¹⁰ *Interpolation in Greek Tragedy II*, in: *GRBS* 13, 1972, 451-474. — ¹¹ Fraenkel 89.

athetiert. Doch das Resultat der Entfernung aller schwachen oder minder gelungenen Verse aus der Exodos ist unbefriedigend. Zurück bleibt ein Torso, da dieses stilistische Kriterium häufig dazu führt, daß Verse, die zum Bestattungsverbot gehören, erhalten bleiben, andererseits aber Partien, die für den Gedankenzusammenhang nicht leicht entbehrlich sind, getilgt werden.

Auf der anderen Seite hat es sich auch die konservative Behandlung der Exodos nicht leicht machen können, wenn es galt, den Widerspruch zwischen Bestattungsverbot und Verbannung zu glätten. Wilhelm Schmid versuchte es so:

Euripides konnte, wenn er Antigone im Stück auftreten ließ, nicht umhin, ihr Eintreten für den unbestatteten Bruder zu erwähnen¹². Um aber dieses Eintreten mit der Begleitung des Vaters zu harmonisieren, verwandelte er es in die bloße Absicht, Polyneikes zu bestatten, eine Absicht, die nicht durchgeführt werden konnte¹³.

Diese Erklärung, Euripides habe den Erwartungen der Zuschauer genügen wollen, als er die mit der Figur der Antigone verbundene Problematik des Bestattungsverbots einführte, ist nicht zwingend: die attische Tragödie kann sehr frei mit ihren Vorlagen umgehen; ohne weiteres darf das, was dem Dichter für das Stück unangemessen erscheint, weggelassen werden, wie das Ende von Sophokles' 'Elektra' bezeugt.

Einen anderen Verteidigungsversuch unternimmt Christian Mueller-Goldingen: bei ihm hat das Bestattungsverbot eine wichtige Funktion für die von Euripides dargestellte Entwicklung der Antigone. Durch den Streit um die Bestattung des Bruders beginnt sich Antigone von ihrer Rolle der behüteten Prinzessin weitgehend zu lösen, durch den Verzicht auf die Ehe mit Haimon bricht sie endgültig mit ihrer gesicherten Existenz und begleitet statt dessen im vollen Bewußtsein der Bedeutung ihrer Entscheidung den Vater in ein ungewisses Exil. Nach Mueller-Goldingen ist die Frage, was am Ende des Stückes mit der Leiche des Polyneikes geschieht, nebensächlich: grundsätzlich sei eine Bestattung außerhalb der Landesgrenzen durch Antigone möglich, doch ein Nachdenken hierüber führe über das Euripideische Stück hinaus¹⁴.

Es stellt sich nun die Frage, ob wir uns mit dieser Lösung, die eine Funktionalisierung des Bestattungsverbots darstellt, zufrieden geben können und die Exodos der 'Phoinissai' weitgehend als Werk des Euripides anerkannt werden sollte.

¹² Schmid 864.

¹³ Schmid 866, ähnlich D.J. Conacher, *Themes in the Exodos of Euripides' Phoinissae*, in: *Phoenix* 21, 1967, 92-101, hier 99/100.

¹⁴ Mueller-Goldingen 249/50. H. Erbse hat seine Interpretation 'Beiträge zum Verständnis der euripideischen Phoinissen', in: *Philologus* 110, 1966, 1-34, hier 27-29, zurückgenommen und bezieht in seinem Buch 'Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie', Berlin/New York 1984, S. 245, eine Position, die mit der Schmid's oder Mueller-Goldingen's vereinbar ist: Antigone bezeuge im Streit mit Kreon ihren guten Willen, es sei aber für die Handlungsführung ohne Interesse, ob sie Gelegenheit zur Bestattung des Bruders finden werde.

2

Das Bestattungsverbot weicht – das ist oft gesehen worden – in bemerkenswerter Weise vom Bestattungsverbot in Sophokles' 'Antigone' und Euripides' 'Hiketiden' ab. Denn dort wird eine Bestattung generell untersagt; die Toten sollen den Tieren zum Fraß dienen (Soph. Ant. 26-30, Eur. Suppl. 18/9, 44-6, vgl. Soph. Aias 1064/5). Dies ist eine Maßnahme, die die Absicht hat, einen toten Feind nachträglich zu entehren. Sie trägt den Charakter einer Rache, wie auch aus der Ilias (22, 345-54) und Sophokles' 'Aias' deutlich wird¹⁵. Bedeutsam ist dabei, daß einer solchen Behandlung auch diejenigen anheimfallen können, die ursprünglich nicht den Status eines Feindes hatten, aber aufgrund ihres Handelns als Feind betrachtet werden können. So erklärt in Sophokles' 'Antigone' Kreon den Polyneikes (der ja eigentlich Bürger Thebens ist) zum Feind (522), und im 'Aias' wird der tote Titelheld, vormals Verbündeter und Freund (1053), als Feind angesehen (1054, vgl. 1355).

Dieses generelle Bestattungsverbot ließ sich im Athen des 5. Jahrhunderts mit dem Rechtsempfinden nicht mehr in Einklang bringen; Odysseus (Soph. Aias 1335) spricht davon, daß bei einer solchen Maßnahme das Recht mit Füßen getreten werde, Theseus (Eur. Suppl. 526) beruft sich auf einen *Πανελληνων νόμος*, der die Bestattung von Toten verlange, und Antigone rechtfertigt im gleichnamigen Stück ihren Widerstand gegen Kreon mit den *ἄγραπτα κάσφαλή θεῶν νόμιμα*¹⁶ (454/5, vgl. Aias 1343/4)¹⁷. Dies hat zur Folge, daß der, der ein derartiges Verbot anordnet, in den Verdacht von Hybris (Soph. Aias 1385, Eur. Suppl. 575) oder tyrannischer Machtausübung (Soph. Ant. 506/7)¹⁸ gerät.

Von einem solchen Bestattungsverbot, das in Anlehnung an Sophokles' 'Antigone' V. 1030 als Versuch interpretiert werden könnte, den Toten noch einmal zu

¹⁵ Vgl. dazu R.P. Winnington-Ingram, *Sophocles*, Cambridge 1980, S. 58/59.

¹⁶ Es wäre m.E. unangemessen, aus den 'ungeschriebenen und unverbrüchlichen Satzungen der Götter', die eine Bestattung gebieten, abzuleiten, es habe 'geschriebene Satzungen der Menschen' gegeben, die eine Nicht-Bestattung vorsahen. Denn göttliche und menschliche Satzungen sind nach attischer Vorstellung nicht antithetisch, sondern komplementär, vgl. Lysias 6, 10 (s. dazu D.M. MacDowell, *The Law of Classical Athens*, London 1978, S. 46). Man könnte einwenden, daß in der Ant. von Gesetzen, die die Nicht-Bestattung fordern und die übertreten werden (59/60) die Rede ist und daß ferner der Chor Kreon ausdrücklich zubilligt, jegliches Gesetz anzuwenden (213/4): bedeutet dies nicht, daß der *Staat* in Gestalt seines Repräsentanten Kreon die Bestattung verbietet? Ein Blick auf Kreons Entwicklung während des Stückes und besonders sein schuldbewußtes Bekenntnis zu den geltenden Gesetzen (1113/4) zeigt indes, daß er nicht die Polis verkörpert, sondern vielmehr Schritt für Schritt zum Tyrannen wird, der nicht bereit ist, einen begangenen Fehler (nämlich das Bestattungsverbot zu verhängen) zu korrigieren (s. besonders die Auseinandersetzung mit Haimon, vgl. dazu C. Meier, *Die politische Kunst der griech. Tragödie*, München 1988, S. 218).

¹⁷ In der Ant. führt bezeichnenderweise nicht allein der Umstand, daß ein *Verwandter* unbestattet geblieben ist, zum Konflikt, sondern auch der, daß ein Toter kein Grab erhielt, vgl. 1016-1018 und 1066-1071, siehe dazu Winnington-Ingram S. 121.

¹⁸ Zur Charakterisierung von Kreons Regime siehe W. Rösler, *Polis und Tragödie*, Konstanz 1980, S. 14-18.

töten, muß das Verbot, den Toten in heimatlicher Erde zu bestatten, scharf geschieden werden¹⁹. Denn dieses Verbot war im attischen Recht (Xenophon, Hist. Graec. 1,7,22²⁰) Strafe für Verrat oder Tempelraub. Das heißt, daß diese Strafe akzeptabel erschien und nicht mit griechischen Rechtsvorstellungen kollidierte, zumal ja auch nur eine Bestattung in Attika, nicht eine Bestattung generell untersagt wurde. Die Intention dieses Verbots war es, wie sich am Fall des Themistokles (Thuk. 1,138,6 und Platon Gorgias 516d) zeigen läßt²¹, die Strafe der Exilierung noch über den Tod hinaus wirksam sein zu lassen. Wir haben hier also eine gesetzliche Strafe vor uns; diejenigen, die sie verhängten, handelten nicht in Hybris, die hiervon betroffene Leiche war nicht den Tieren zum Fraß vorgeworfen. In den für uns faßbaren Fällen einer solchen Bestrafung nahmen sich vielmehr Angehörige des Toten außerhalb der Landesgrenze an²².

Prüfen wir nach dieser Unterscheidung das Bestattungsverbot in den 'Phoinissai': in V. 775-723 ordnet Eteokles an, der tote Polyneikes dürfe niemals (*μήποτε*) in thebanischer Erde bestattet werden, und setzt die Todesstrafe für denjenigen fest, der es dennoch tut. Diese Anordnung ist in sich logisch: das Bestattungsverbot ist allgemein gehalten. Es setzt nicht voraus, daß Polyneikes in der Schlacht fällt, sondern umfaßt auch den Fall, daß der Bruder in der Fremde stirbt. Ziel dieser Anordnung ist die Verlängerung der Exilierung auch über den Tod des Gegners hinaus. Wie ist nun die Sanktion zu verstehen? Nach den uns bekannten historischen Fällen für ein derartiges Bestattungsverbot (Exorismos)²⁴ bestand stets die Gefahr, daß der Tote nachträglich wieder ins Land geschafft und dort heimlich beigesetzt wurde: hierauf könnte sich die Sanktion beziehen.

Fahren wir fort. In V. 1447-50 hören wir Polyneikes' letzte Bitte an Mutter und Schwester: Sie sollen ihn in heimatlicher Erde bestatten und die zürnende Stadt dazu bringen, ihn wenigstens so viel an Heimatboden erlangen zu lassen. Dieser Wunsch des sterbenden Polyneikes ist genau gegen das Verbot seines Bruders gerichtet. Er befürchtet, daß er über den Tod hinaus keinen Anteil an der Heimateerde

¹⁹ Diese Unterscheidung wird leider nicht immer gemacht: in H.J. Mettes Aufsatz 'Die Antigone des Sophokles', in: Hermes 84, 1956, 129-34, geht beides durcheinander.

²⁰ Dieses Gesetz scheint es bereits vor der Mitte des 5. Jhs. gegeben zu haben, siehe dazu Rösler S. 37 Anm. 16.

²¹ MacDowell S. 177. Als Strafbestimmung wird das Verbot der Bestattung in attischer Erde in einem Volksbeschluß aus dem Jahre 377 festgesetzt (Ditt. Syll. ²I, 80, Z. 62/3), vgl. dazu P. Usteri, Ächtung und Verbannung im griech. Recht, Berlin 1903, S. 90/1. Außer den in der folgenden Anmerkung genannten Fällen für eine solche Bestrafung sind mir bekannt: Phrynichos: Lyc. Leo. 112-5. Antiphon: Ps. Plut. Vitae X or. 832f. Archeptolemos: Ps. Plut. Vitae X or. 834b.

²² Hypereides: Ps. Plut. Vitae X or., Vita Hyperides 12/3 (849c), zur histor. Glaubwürdigkeit dieser Notiz siehe J. Engels, Studien zur politischen Biographie des Hypereides, München 1989, S. 386/7. Phokion: Plut. Phocion 37, 3-5 (759a). Zu Themistokles, der in Magnesia gestorben war, siehe Thuk. 1,138,6.

²³ Auf die Frage nach der Echtheit der hier genannten Partien gehe ich später ein.

²⁴ Siehe oben Anm. 22.

(seinem Erbteil am Königreich) erhalten werde. Weiterhin bemerken wir, daß in V. 1448 das Verbot der Bestattung im eigenen Land mit dem Staat (*πόλιω*) in Verbindung gebracht, also als legale Maßnahme anerkannt wird.

Kommen wir zur Exodos: in V. 1629/30 verfügt Kreon den Exorismos:

Πολυνείκουσ νέκυν
ἐκβάλετ' ἄθαπτον τῆσ ὄρων ἔξω χθονός.

Dies ist die nun nötige Maßnahme, um den Befehl des Eteokles (V. 775/6) durchzuführen. Darauf folgt eine Sanktion (V. 1632-4): wer auch immer dabei ertappt wird, den Leichnam mit Kränzen zu schmücken²⁵ oder mit Erde zu verhüllen, wird sterben, der Leichnam soll unbeweint und unbegraben den Vögeln zum Fraß dienen. V. 1634, der peinlich V. 29 der 'Antigone' ähnelt, wird athetiert. Was bedeutet hier die Sanktion? Sie kann sich sinnvollerweise nur auf den Zeitraum zwischen dieser Anordnung und dem Fortschaffen der Leiche beziehen. Doch dieser Zeitraum ist denkbar kurz, da Kreon bereits (1630) den Abtransport befohlen hat. Indes ist zu beachten, daß diese Sanktion nur scheinbar mit der des Eteokles übereinstimmt: war dort die Strafbestimmung gegen die gerichtet, die dem Toten eine Bestattung im Lande verschaffen, also den Exorismos unterlaufen wollten, so zielt sie hier gegen diejenigen, die dem Toten eine sei es auch nur symbolische Bestattung zuteil werden lassen könnten, eine symbolische Bestattung, die Polyneikes' Wunsch in keiner Weise entspricht. Denn dieser hatte ja um einen Anteil an der Heimat Erde in Form eines Grabes gebeten. Damit steigt hier unversehens das Thema der Sophokleischen 'Antigone' vor uns auf, das doch, wie oben erläutert, einen gänzlich anderen juristischen Hintergrund und ein andersartiges Bestattungsverbot zur Grundlage hat. Der Verdacht, daß damit nunmehr von etwas ganz anderem die Rede ist, verstärkt sich in der folgenden Stichomythie zwischen Kreon und Antigone: so rechtfertigt sich Kreon V. 1650 *τί δ'; οὐ δικαίως ὄδε κσιὼν δοθήσεται*²⁶; der Fraß für die Hunde hat nichts mit dem Exorismos zu tun: hier geht es um die 'Antigone'-Version, um die unbestattet und ungepflegt vor Theben liegende Leiche (vgl. Ant. 26-30). In der gesamten Euripideischen Partie V. 1646-70 findet sich kein Vers, kein Argument, das sich nicht auch in Sophokles' 'Antigone' denken ließe. Und dies zeigt eine sonderbare Unschärfe: der Streit nimmt sich so aus, als ginge es um die Bestattung schlechthin (1656/7, 1664, 1667, 1670). Korrekt wäre jeweils statt 'Dieser Mann wird unbestattet sein' (V. 1656): 'Dieser Mann wird in Theben unbe-

²⁵ Wie V. 1632 zu erklären ist, ist umstritten. Siehe dazu Erbse (oben Anm. 14) S. 26 Anm. 2 und Mueller-Goldingen (s. oben Anm. 2) S. 238 Anm. 28.

²⁶ Bei diesem Vers kommt Mueller-Goldingen in Schwierigkeiten; S. 245 paraphrasiert er den eindeutig als Ankündigung des Kommenden gedachten Vers: „Nur an einer Stelle, in Vers 1650, kommt er dem sophokleischen Kreon bedenklich nahe, wenn er es als gerecht bezeichnet, den Toten den Hunden vorzuwerfen.“ Durch die geschickte Umwandlung des Adverbs *δικαίως* in ein Prädikatsnomen wird die Aussagekraft des Verses in der Paraphrase verwässert. Leskys Übersetzung (Trag. Dichtung, S. 453): „Wäre es nicht gerecht, diesen den Hunden zu überlassen?“ ist ähnlich irreführend. Immerhin stellt er fest (S. 454), daß dieser Vers, der an den Kreon der 'Antigone' erinnere, merkwürdig sei.

stattet sein' usw. Doch diese entscheidende Klausel des Bestattungsverbots ist vollständig ausgeblendet.

Wir haben damit eine seltsame Konstellation vor uns: Kreon befiehlt den Exorismos und streitet sich darauf mit Antigone, als ginge es um ein generelles, ein 'Sophokleisches' Bestattungsverbot. Dies ist ein logischer Bruch. Sein Zweck ist leicht erkennbar: der Exorismos führt nicht zu einer solch tragischen Situation wie ein generelles Bestattungsverbot. In der 'Antigone' sind die Fronten überaus klar, eine die ewigen Satzungen der Götter achtende Antigone begehrt gegen eine diese Satzungen mißachtende Anordnung auf und kommt zu Tode. Ein Kampf gegen den Exorismos bedeutet dagegen, einem Landesverräter den letzten Wunsch erfüllen und dessen Strafe, die in Einklang mit attischen Rechtsbräuchen steht, umgehen zu wollen. Eine Antigone, die gegen eine zwar harte, aber keinesfalls unmenschliche und frevlerische Strafe aufbegehrt, erhält in den 'Phoinissai' durch den oben dargestellten Bruch etwas von der Sophokleischen Tragik – doch ist es in letzter Konsequenz eine fadenscheinige Methode, einen Konflikt dadurch wirkungsvoll zu gestalten, daß man die tatsächlichen Grundlagen verschleiert und unmerklich andere, den Charakter des Streites verschiebende und verschärfende einführt. Eine solche 'Hochstapellei' ist mir sonst bei Euripides unbekannt. Daher komme ich zu dem Schluß, daß der 'Bestattungstreit' in den 'Phoinissai' nicht von Euripides stammt.

3

Wenn diese Überlegungen zutreffen, stellt sich die Frage, wie die Euripideische Exodos ausgesehen haben könnte. Die Zuversicht, davon einen Eindruck vermitteln zu können, ist bei verschiedenen Forschern unterschiedlich ausgeprägt. Albrecht Dihle schrieb 1981²⁷: „Daß nicht alle die 1485ff. zur Sprache gebrachten Motive zur Originaldichtung des Euripides gehören können, wird wohl kaum jemand bestreiten. Aber welche von ihnen im echten Schlußteil vorkamen, wo also Euripides Anknüpfungs- und Erweiterungsmöglichkeiten für einen späteren Bearbeiter gleichsam bereitgestellt hatte, läßt sich nicht mehr ermitteln.“

Diese Skepsis ist nicht unangebracht. Dennoch soll im folgenden ein Rekonstruktionsversuch gewagt werden. Dieser lehnt sich zwangsläufig an die Arbeit Wolf-Hartmut Friedrichs an, die nunmehr wieder herangezogen werden muß, da die oben angestellten Überlegungen sie vom Schmidtschen Einwand entlastet haben. Dabei will ich versuchen, weiteren Einwänden, die gegen Friedrichs Vorschlag vorgebracht worden sind, zu begegnen.

Beginnen wir mit dem Problem, daß das Bestattungsmotiv an einer Reihe von Stellen im Stück vorbereitet zu werden scheint. Der erste Vorverweis auf das Bestattungsmotiv wird von Conacher (S. 96) und Mueller-Goldingen (S. 248) in der

²⁷ Der Prolog der Bacchen und die antike Überlieferungsphase des Euripides-Textes, AbhHeid 1981, S. 106.

Teichoskopie gesehen, da hier Antigone ihre Zuneigung zu Polyneikes bekundet. Diese unzweifelhafte Affinität der Schwester hat indes in dieser Szene anerkanntermaßen²⁸ die Funktion, der von Euripides vorgenommenen Umwertung der Rolle des Polyneikes zu dienen²⁹, es ist nicht nötig anzunehmen, daß hier auf das Bestattungsverbot hingearbeitet wird.

Der nächste Vorverweis ist die schon besprochene Verfügung des Eteokles V. 774-7. Diese Partie, die sich nicht in die Gliederung der Rede des Eteokles fügt, wird selbst von Mueller-Goldingen athetiert (S. 127-130).

Der letzte Vorverweis ist die bereits erwähnte Rede des Polyneikes V. 1444-53, in der der Sterbende Mutter und Schwester bittet, für seine Bestattung in der Heimat zu sorgen. Friedrich (S. 108/9) sieht in diesem letzten Wunsch lediglich ein für das Charakterbild des Polyneikes unentbehrliches Element: seine Liebe zur Heimat, deren Verzeihung er erlangen möchte. Dieser Erklärungsversuch hat wenig Anklang gefunden³⁰. Ich sehe gegenwärtig keinen anderen Ausweg, als die Verse 1447-50 zu athetieren³¹. Sie lassen sich problemlos herauslösen³², und mit ihnen entfällt zugleich das Problem, wieso Polyneikes vom gegen ihn verhängten Exorismos weiß – er könnte ja auch ein generelles Bestattungsverbot Sophokleischer Art befürchten³³.

Kommen wir nun zur Exodos selbst. Wenn hier das Bestattungsverbot entfernt wird, hat dies keine Folgen für das Thema 'Verbannung des Oidipus', wohl aber für das 'Hochzeitsthema'. Die Schärfe und Entschlossenheit, mit der Antigone auf Kreons Erinnerung an die Heirat mit Haimon reagiert, ist die Konsequenz aus ihrer Niederlage im Streit um die Leiche des Bruders: nach Entfernung des Bestattungsverbots ist ein derartiges Verhalten Antigones nicht mehr angemessen.

Der erste Teil der Exodos (1582-1626) kann prinzipiell unangetastet bleiben³⁴: Kreon verfügt die Ausweisung des Oidipus, dieser reagiert traurig, aber stolz. Das Bestattungsverbot (1627-34) ist zu entfernen. Friedrich athetiert sodann V. 1639-72³⁵. Mir scheinen hierbei V. 1639-42 haltbar, wenn sie auch an eine andere Stelle geschoben werden müssen: hinter V. 1626. Die mitleidvollen Worte Antigones bilden dort einen angemessenen Kommentar zur Ausweisung. Darauf folgen 1635-8, 1673/4 und 1679-81. Verteidiger der Echtheit des Bestattungsverbots weisen

²⁸ So auch Conacher S. 96.

²⁹ So erklärt sie Friedrich S. 108.

³⁰ Vgl. Conacher S. 96/7, Mueller-Goldingen S. 218/9.

³¹ Prof. Newiger (mündlich) gibt zu bedenken, ob diese Verse nicht doch zum Euripideischen Stück gehört haben und dem Interpolator des Bestattungsstreits als Ausgangspunkt für seine Einfügung dienen konnten.

³² Wieso Mueller-Goldingen S. 219 schreibt: „Die Verse lassen sich aber auch nicht aus dem Kontext herauslösen“, ist mir nicht klar.

³³ Es ist zu erwägen, ob diese Passage nicht von Soph. O.C. 790 (vgl. Jebbs Bemerkungen ad loc.) beeinflusst sein könnte.

³⁴ Zu athetieren sind hier nur V. 1596, vgl. Mastronarde ad loc., und 1621, siehe dazu Fraenkel S. 95/6.

³⁵ S. 106/7 und 112.

darauf hin, daß ζῶσα in V. 1673 nur vor dem Hintergrund von V. 1658 verstanden werden könne³⁶. Das ist jedoch nicht zwingend, zumal Antigone nach diesen Interpreten bis V. 1671 Stück für Stück von ihrem Vorhaben zurückgegangen war und es schließlich stillschweigend aufgeben mußte. Jeder Grund, daß Kreons Drohung von V. 1658 erfüllt werden könnte, ist damit entfallen. Wieso sollte dann Antigone noch mit ihrem Tod rechnen? Mueller-Goldingen (S. 247) sucht nach einer anderen Erklärung. Seiner Ansicht nach handelt es sich hier um eine Selbstmorddrohung Antigones. Doch der Zusammenhang mit V. 1674 scheint mir dann äußerst schwierig: Antigone: „Ja, werde ich denn deinen Sohn lebend (laut Mueller-Goldingen = ohne mich vorher umgebracht zu haben) heiraten?“ Kreon: „Das mußt du ganz bestimmt. Wohin willst du denn der Ehe entinnen?“

Auch hier wird also aneinander vorbeigeredet – von dem seltsamen Anschluß V. 1672 an V. 1671 soll geschwiegen werden. Kurzum, das ζῶσα bereitet in jedem Fall nicht geringe Schwierigkeiten. Man könnte allenfalls erwägen, statt V. 1674 V. 1678 zu halten.

Ab 1683 kann der Text bis 1701 prinzipiell³⁷ unverändert bleiben: Antigone überwindet den Widerstand des Vaters gegen ihre Begleitung und führt ihn zum Abschied zu den Leichnamen. Damit erhalten wir insgesamt folgenden Zusammenhang: Kreon befiehlt Oidipus' Ausweisung (1584-94), der Blinde beklagt sein Geschick, will aber Kreon nicht anflehen (1595-1624) – Kreon registriert dies billigend (1625/6). Antigone äußert ihr Mitleid mit dem Vater (1639-42). Kreon fordert sie auf, ins Haus zu gehen und dort auf den Tag der Vermählung mit Haimon zu warten (1635-8). Antigone verkündet in einer rätselhaften Frage, eher werde sie sterben (1673). Kreon fragt, welche Alternative sie zur Hochzeit haben könnte (1674), oder: warum sie nicht heiraten will (1678). Antigone verkündet, den Vater begleiten und mit ihm sterben zu wollen. V. 1681 erklärt den dunklen Vers 1673. Kreon quittiert dieses Vorhaben mit einem Lob, an das er den Tadel *μωρία* anfügt. Nach Friedrich (S. 113) könnte dies zur Not sein letztes Wort darstellen. Nun muß Antigone ihren Wunsch dem blinden Vater gegenüber, der sie vor seinem Geschick bewahren möchte, durchsetzen, was ihr letztlich gelingt (1692).

Im Schlußteil stellt sich das Problem, ob das Orakel (V. 1703 ff.) von Euripides stammt. Es ist die Frage, ob sich V. 1687 und 1736 (*θαυεῖν ποῦ*) mit den präzisen Angaben über den bevorstehenden Tod des Oidipus auf dem Kolonos vereinbaren lassen. Mueller-Goldingen (S. 255 Anm. 67) bejaht diese Frage, Antigones *θαυεῖν ποῦ* in 1736 diene nur dazu, „Oedipus' jetziges Geschick mit seiner einstigen Größe (V. 1728-31) zu kontrastieren“. Damit würde aber m.E. das Anliegen des Euripides bei der Einführung des Orakels untergraben: nach Mueller-Goldingen (S. 256) wollte Euripides dem athenischen Publikum durch das Aition des Kults seine Reverenz erweisen. Nun aber wird Athen V. 1736 mit einem despektierlichen *ποῦ* belegt.

³⁶ Doxographie bei Mueller-Goldingen S. 247 Anm. 52.

³⁷ Die Athetese von 1688/9 scheint mir gegen Mueller-Goldingen S. 253 Anm. 64 unumgänglich.

Mir scheint es daher unumgänglich, mit Reeve (S. 468) das Orakel-Motiv zu entfernen. Um einen in der Personenverteilung glatten Anschluß der Stichomythie an das Amoibaion zu erhalten, sind entweder V. 1702-09 oder 1703-07 zu athetieren. Ich trete für letztere Möglichkeit ein, da hiermit Oidipus und Antigone von den Toten Abschied nehmen können, Oidipus noch in den Sprechversen zum Aufbruch antreiben und zugleich seine endgültige Billigung der Entscheidung der Tochter mitteilen kann.

Ich füge nunmehr der Anschauung halber das an, was nach den oben begründeten Operationen von der Exodos übrigbleibt.

- 1582 XO. πολλῶν κακῶν κατήρξεν Οἰδίπου δόμοις
τόδ' ἤμαρ εἶη δ' εὐτυχέστερος βίος.
- KP. οἴκτων μὲν ἦδη λήγεθ', ὡς ὦρα τάφου
1585 μνήμην τίθεσθαι· τῶνδε δ', Οἰδίπου, λόγων
ἄκουσον· ἀρχὰς τῆσδε γῆς ἔδωκέ μοι
'Ετεοκλέης παῖς σός, γάμων φερυὰς διδούς
Αἴμονι κόρης τε λέκτρον Ἀντιγόνης σέθεν.
οὔκουσ' εἰς εἰς τῆνδε γῆν οἰκεῖν ἔτι·
1590 σαφῶς γὰρ εἶπε Τειρεσίαις οὐ μή ποτε
σοῦ τῆνδε γῆν οἰκοῦντος εὔπράξειν πόλις.
ἀλλ' ἐκκομίζου· καὶ τάδ' οὐχ ὕβρει λέγω
οὐδ' ἐχθρὸς ὢν σός, διὰ δὲ τοὺς ἀλάστορας
τοὺς σοὺς δεδοικῶς μή τι γῆ πάθη κακόν.
- 1595 OI. ὦ μοῖρ', ἀπ' ἀρχῆς ὡς μ' ἔφυσας ἄθλιον·
1597 ὄν καὶ πρὶν εἰς φῶς μητρὸς ἐκ γουῆς μολεῖν,
ἄγονον Ἀπόλλων Λαίῳ μ' ἐθέσπισεν
φονέα γενέθαι πατρός· ὦ τάλας ἐγώ.
- 1600 ἐπεὶ δ' ἐγενόμην, αὖθις ὁ σπείρας πατὴρ
κτείνει με νομίσας πολέμιον πεφυκέναι·
χρῆν γὰρ θανεῖν νιν ἐξ ἐμοῦ· πέμπει δέ με
μαστὸν ποθοῦντα θηροῖν ἄθλιον βοράν·
οὔ σωζόμεσθα - Ταρτάρου γὰρ ὄφελεν
1605 ἐλθεῖν Κιθαιρῶν εἰς ἄβυσσα χάσματα
ὅς μ' οὐ δώλεσ', ἀλλὰ δουλεῦσαί τ' τε μοι
δαίμων ἔδωκε Πόλυβον ἀμφὶ δεσπότην. †
κτανῶν δ' ἐμαυτοῦ πατέρ' ὁ δυσδαίμων ἐγώ
εἰς μητρὸς ἦλθον τῆς ταλαιπώρου λέχος,

- 1610 παῖδας τ' ἀδελφούς ἔτεκον, οὐς ἀπώλεσα,
 ἀράς παραλαβὼν Λαίου καὶ παισὶ δούς·
 οὐ γὰρ τοσοῦτον ἀσύνετος πέφυκ' ἐγὼ
 ὥστ' εἰς ἔμ' ὄμματ' εἷς τ' ἐμῶν παίδων βίον
 ἄνευ θεῶν του ταῦτ' ἐμηχανησάμην.
- 1615 εἶεν· τί δράσω δῆτ' ὁ δυσδαίμων ἐγώ;
 τίς ἡγεμών μοι ποδὸς ὀμαρτήσῃ τυφλοῦ;
 ἦδ' ἡ θανοῦσα; ζῶσά γ' ἂν σάφ' οἶδ' ὅτι.
 ἀλλ' εὐτεκνος ξυνωρίς; ἀλλ' οὐκ ἔστι μοι.
 ἀλλ' ἔτι νεάζων αὐτὸς εὐροίμ' ἂν βίον;
- 1620 πόθεν; τί μ' ἄρδην ᾧδ' ἀποκτείνεις, Κρέον;
- 1622 οὐ μὴν ἐλίξας γ' ἀμφὶ σὸν χεῖρας γόνυ
 κακὸς φανοῦμαι· τὸ γὰρ ἐμόν ποτ' εὐγενὲς
 οὐκ ἂν προδοίην, οὐδέ περ πράσσων κακῶς.
- 1625 KP. σοὶ τ' εὖ λέλεκται γόνυατα μὴ χρῶσθαι ἐμά,
 1626 ἐγὼ δὲ ναίειν σ' οὐκ ἔασαμ' ἂν χθόνα.
- 1639 AN. ᾧ πάτερ, ἐν οἷσις κείμεθ' ἀθλοὶ κακοῖς·
 1640 ὥς σε στενάζω τῶν τεθνηκότων πλέον·
 1641 οὐ γὰρ τὸ μὲν σοι βαρὺ κακῶν, τὸ δ' οὐ βαρὺ,
 1642 ἀλλ' εἰς ἅπαντα δυστυχῆς ἔφυς, πάτερ.
- 1635 KP. σὺ δ' ἐκλιποῦσα τριπτύχους θρήνους νεκρῶν
 1636 κόμιζε σαυτήν, Ἀντιγόνη, δόμων ἔσω
 1637 καὶ παρθενεύου τὴν ἐπιούσαν ἡμέραν
 1638 μένουσ', ἐν ἧ σε λέκτρον Αἴμονος μένει.
- 1673 AN. ἦ γὰρ γαμοῦμαι ζῶσα παιδί σῶ ποτε;
- 1674 KP. πολλή σ' ἀνάγκη· ποῖ γὰρ ἐκφεύξῃ λέχος;
 vel
- 1678 KP. τί δ' ἐκπροθυμῆ τῶνδ' ἀππλλάχθαι γάμων;
- 1679 AN. συμφεύξομαι τῷδ' ἀθλιωτάτῳ πατρί.
- 1680 KP. γενναιότης σοι, μωρία δ' ἔνεστί τις.
 AN. καὶ συνθανοῦμαι γ', ὥς μάθης περαιτέρω.
- 1683 OI. ᾧ θύγατερ, αἰνῶ μὲν σε τῆς προθυμίας.
 AN. ἀλλ' εἰ γαμοίμην, σὺ δὲ μόνος φεύγοις, πάτερ;
- 1685 OI. μὲν' εὐτυχοῦσα· τᾶμ' ἐγὼ στέρξω κακά.
 AN. καὶ τίς σε τυφλὸν ὄντα θεραπεύσει, πάτερ;

- 1687 OI. πεσών ὅπου μοι μοῖρα κείσομαι πέδῳ.
 1690 AN. οὔκουν μετασχεῖν κάμῃ δεῖ τῶν σῶν κακῶν;
 OI. αἰσχρὰ φυγὴ θυγατρὶ σὺν τυφλῷ πατρί.
 AN. οὐ, σωφρονούση γ' , ἀλλὰ γενναία, πάτερ.
 OI. προσάγαγέ νῦν με, μητρὸς ὡς ψαύσω σέθεν.
 AN. ἰδού, παρειᾶς φιλτάτης ψαῦσον χερί.
 1695 OI. ὦ μῆτερ, ὦ ξυνάορ' ἀθλιωτάτη.
 AN. οἰκτρὰ πρόκειται, πάντ' ἔχουσ' ὁμοῦ κακὰ.
 OI. Ἐτεοκλέους δὲ πτώμα Πολυνείκουσ τε ποῦ;
 AN. τῶδ' ἐκτάδην σοι κείσθον ἀλλήλοισ πέλας.
 OI. πρόσθεσ τυφλὴν χεῖρ' ἐπὶ πρόσωπα δυστυχῆ.
 1700 AN. ἰδού, θανόντων σῶν τέκνων ἄπτου χειρί.
 OI. ὦ φίλα πεσήματ' ἄθλι' ἀθλίου πατρὸς.
 1702 AN. ὦ φίλτατον δῆτ' ὄμμα Πολυνείκουσ ἐμοί.
 1708 OI. ἀλλ' εἶα, τυφλῷ τῷδ' ὑπηρετεῖ πατρί,
 ἐπεὶ προθυμῆ τῆσδε κοινοῦσθαι φυγῆς.

1710 AN. ἴθ' εἰς φυγὰν τάλαιναν· κτλ. ...

1596 del. L.Dindorf; 1621 del. Kirchhoff; 1627-34 del. Balsamo, Friedrich, Fraenkel; 1639-42 transp. Hose; 1639-72 del. Balsamo, Friedrich; 1675-8 del. Haberton, susp. Friedrich; 1682 susp. Friedrich, del. Fraenkel; 1688/9 del. Müller, Robert; 1703-7 del. Leldloff, Walter.